

Courrier de Rome

ANNÉE 2013

• Janvier, n° 362

Abbé G. Devillers **Politique chrétienne ou politique séparée ?**

« *Civitas est communitas perfecta* » ; Les deux puissances ; La fin ultime de l'homme est unique, c'est la vie éternelle ; L'État est-il une société parfaite ? ; L'État, pur instrument ? ; Pouvoir direct ou pouvoir indirect ? ; Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare point. Une leçon politique tirée de l'Évangile ; Le principe de subsidiarité ; La partie est pour le tout ; De vrais droits de l'homme ? ; La grâce suppose la nature ; « dissociations et imprégnations » ; L'État, réalité naturelle ou surnaturelle ? ; La nature transfigurée ; L'imparfait est pour le parfait ; La doctrine sociale de l'Église disqualifiée ; Le naturalisme, « la grande erreur contemporaine » ; Périsse la philosophie !

• Février, n° 363

Abbé Gleize **Peut-on parler d'une Église conciliaire ?**

I.- Pour ou contre ? Il semblerait que l'on pût autoriser l'expression. Il semblerait que l'on dût réprouver cette expression ;
II.- Principe de réponse ;
III.- Réponses aux arguments.

• Mars-Avril, n° 364

Don Darlusz Oko **Avec le pape contre l'homohérésie.**

1. Globalité du phénomène
2. Mécanisme de la naissance de l'homo-milieu
3. Le combat de Benoît XVI
4. Homoéhéresie dans l'Église
5. Notre combat
6. Amour et vérité de l'Église.

Roberto Bernard **Constantin et la naissance de la Societas christiana**

Les persécutions. La figure de Constantin et l'Édit. La véracité de la conversion de Constantin. Conclusion.

Don Alberto Secci **La Tradition est réaliste. Le modernisme est idéologique.**

Alípio de Monte **En vue des 500 ans de la Réforme.**

• Mai, n° 365

Mgr Gheradini **À propos du magistère ecclésiastique.**

Abbé Gleize **Entretien avec *The Angelus* au sujet de l'expression «Église conciliaire».**

Alípio de Monte **La logique du cardinal Koch. Un cas inquiétant.**

Alípio de Monte **Encore un cardinal (card. Schelling).**

• Juin, n° 366

Abbé Gleize

De quelques distinctions.

1. L'art, l'artiste et la religion
2. De la société et de l'Église
3. Bref retour sur l'art et les artistes
4. Subordination directe et indirecte
5. Du temporel et du spirituel
6. Le pouvoir indirect du pape en matière temporelle
7. De la fin de l'oeuvre et de celle de l'opérant
8. Souveraineté directe et subordination indirecte de la société civile
9. L'union nécessaire de l'Église et de l'État
10. Une première instance
11. Une deuxième instance
12. Vatican II et l'autonomie du temporel
13. Aux sources du renouveau : pour un véritable humanisme

• Juillet-août, n° 367

Dominica

Le Père Thomas-Marie Calmel, un fils de saint Dominique au XX^e siècle.

Il fut un sage.

- I. Le sage goûte la vérité* : 1. Le recueillement d'un sage ; 2. Une étude assidue ; 3. Une compassion agissante pour les âmes ;
- II. Le sage discerne la vérité* : 1. Une analyse pénétrante du passé ; 2. Une vision large de la chrétienté ; 3. Un regard lucide sur les assauts de la Révolution ; 4. Une clairvoyance paisible.
- III. Le sage parle haut et fort* : 1. Clarté et fermeté ; 2. Force et douceur ; 3. Obéissance et liberté ; 4. Une prédication réaliste ; 5. Action et contemplation.

Conclusion.

Abbé Knittel

L'alimentation et l'hydratation artificielles face à la morale.

Les réponses de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi.

Une nécessaire mise en perspective.

Quatre inclinations naturelles.

Conservation de l'être propre.

Moyens naturels et moyens thérapeutiques.

Moyens administrés par voie naturelle ou par voie artificielle.

Moyens proportionnés ou disproportionnés.

Deux éléments perturbateurs du jugement.

Pour conclure.

• Septembre, n° 368

Abbé Gleize

Unité et unicité de l'Église

- I. En guise de préambule* : 1.1. L'unité de l'Église... ; 1.2. ... et son unicité ; 1.3. Les ruptures de l'unité ; 1.4. Rupture actuelle et rupture en germe ;
- II. «L'Église conciliaire»* : une même hiérarchie pour deux Églises ? 2.1. L'opinion de Mgr Lefebvre ; 2.2. À l'appui d'une autre opinion ; 2.3. Que vaut cette opinion ? ; 2.4. Que valent ses arguments ?
- III. En guise d'Épilogue.*

• Octobre, n° 369

Giovani Turco **Positivisme juridique et positivisme théologique.**

Romano Amerio **La dislocation de la fonction magistérielle après le Concile Vatican II.**

• Novembre, n° 370

Cristiana de Magistris **Quand résister au Pape est un devoir.** Le cas singulier de l'évêque Robert Grosseteste.

Roberto de Mattei **La fin et les moyens.**

Roberto de Mattei **Fatima et le pape François.**

Giovani Turco ***Sensus Ecclesiae* ou conformisme idéologique ?**

Maria Pia Ghislieri **«Ce qui compte, c'est la messe.» La résistance de l'Ouest anglais.**

• Décembre, n° 371

Abbé Gleize **Pour un magistère de la conscience ?**

Cristiana de Magistris ***Iota unum* : la chute du Pape Libère et le triomphe de saint Athanase.**

Roberto de Mattei **Le vicaire du Christ** : Nature et limites de son infaillibilité. La constitution *Pastor aeternus* ; Le sujet de l'infaillibilité. L'objet de l'infaillibilité. Le mode de l'enseignement infaillible. La possibilité d'un Pape hérétique.

Cristiana de Magistris **Liberté de l'Église et liberté religieuse : une mise au point.**

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVIII n° 362 (552)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Janvier 2013

Le numéro 3€

POLITIQUE CHRÉTIENNE OU POLITIQUE SÉPARÉE ?

Le livre « Politique Chrétienne » ayant suscité quelques critiques, nous allons essayer d'y répondre ici¹. Il s'agit surtout des rapports entre l'ordre surnaturel et l'ordre naturel, la politique et la foi, l'Église et l'État. Plusieurs de nos objecteurs s'inspirant des écrits du Père Louis Lachance, c'est cet auteur que nous allons considérer.

Dans son livre « L'humanisme politique de saint Thomas d'Aquin »², il défend la thèse de la politique séparée: l'État est une société purement naturelle, donc de soi distincte de l'Église et autonome³. Et la politique doit s'étudier indépendamment de la Révélation.

La question est importante, elle concerne en fait la thèse centrale de notre livre: la soumission nécessaire de l'ordre naturel (raison, philosophie, politique, État...) à l'ordre surnaturel⁴.

1. *Politique Chrétienne à l'école de Saint Thomas d'Aquin*, par l'ABBÉ GUILLAUME DEVILLERS FSSPX, Éditions du Sel, 2009, (épuisé, en cours de réédition). Le livre n'a pas reçu que des critiques. Signalons en particulier un article de JEAN MADIRAN dans « Présent » du 4 mars 2011, sous le titre suggestif: « *Le politico-religieux, c'est la réalité même.* »

2. LOUIS LACHANCE, O.P., *L'humanisme Politique de saint Thomas d'Aquin – individu et état*, Éditions du Lévrier, Montréal, 1965.

3.... autonome et en même temps subordonnée, cf. page 30, (et tout le chapitre XIII pages 194 – 198). Mais nous verrons dans la suite que la « subordination » est toute relative et sans grandes conséquences. Il met surtout l'accent sur l'autonomie et, pour lui, comme nous le verrons plus loin (« La Doctrine Sociale de l'Église disqualifiée »), l'Église n'a pas de compétence particulière en politique.

4. Voici comment cette thèse est interprétée et contestée dans une revue toute récente: « Sous couvert de formules pieuses mais inexactes, des auteurs modernes, considèrent que toutes les finalités ultimes sont surnaturelles, y compris celles de l'ordre naturel; ce qui revient à dire qu'il n'y a plus d'ordre naturel et donc plus de politique. Finalement seul reste le pouvoir de l'Église qui devrait diriger aussi bien le domaine temporel que le domaine spirituel. Le « rendez à César ce qui est à César » est purement et simplement annulé ».

« *Civitas est communitas perfecta* » (*la cité est la communauté parfaite*)

C'est sur ce principe, tiré de saint Thomas d'Aquin, que le Père Lachance s'appuie pour justifier l'autonomie de la politique: la cité, autrement dit la société civile, est une société parfaite, donc autonome. Sans doute existe également cette autre société parfaite fondée par le Christ, l'Église, société surnaturelle ordonnée au salut des âmes. Mais la grâce ne supprime pas la nature. Il reste donc que la société politique est parfaite et de soi autonome.

Est-ce bien là la pensée de saint Thomas? Voyons un peu comment le saint docteur nous explique ce principe. « La cité est la communauté parfaite, nous dit-il, ce qu'Aristote prouve par le fait que, comme toute communication sociale s'ordonne à quelque nécessité de la vie, la communauté parfaite sera celle qui est ordonnée à ce que l'homme ait en quantité suffisante tout ce qui est nécessaire à la vie: or, telle est la communauté de la cité... »⁵.

La cité est donc la société parfaite en tant qu'elle subvient à *tous* les besoins de l'homme. Et saint Thomas précisera: besoins matériels et spirituels, assurés par la diversité des offices tels que: agriculteurs, artisans, soldats, princes et prêtres⁶. Pour saint Thomas comme pour tous les papes qui ont traité de ces questions, la société parfaite est donc d'abord celle qui unit organiquement Église et État, société civile et société religieuse, pouvoir temporel et pouvoir spirituel, sous un chef unique qui est le Christ. Sans doute distingue-t-on en son sein deux sortes de communications – spirituelle et temporelle –, et donc deux puissances, chacune avec sa fonction particulière et sa fin propre. Mais toutes deux sont unifiées sous un seul chef qui est le Christ, et son vicaire le Pape; et surtout toutes deux sont ordonnées à une même fin ultime, la félicité ou béatitude surnaturelle⁷.

5. In Polit. lib. 1, lecc 1, n. 23

6. I-II, q. 95, a. 4

7. I-II, q. 90, a. 2; Le PAPE PIE IX a condamné la

Saint Thomas distingue mais ne sépare pas, ce qui n'est pas du tout la même chose. Nous distinguons dans l'homme l'âme et le corps, mais nous ne les séparons pas⁸. Ces deux composants forment un seul être, ils sont ordonnés tous deux à une seule fin qui est le bonheur et la perfection de l'homme. On peut et on doit distinguer dans la société humaine les différentes personnes qui la composent, les différents offices ou métiers qui concourent à sa perfection, le temporel et le spirituel. Mais on ne peut les séparer sans causer un tort très grave à la société.

En effet, l'Église n'a cessé de le répéter: la politique séparée, c'est la mort de la civilisation chrétienne.

Les deux puissances

La distinction et l'union harmonieuse des puissances civile et religieuse ont fait la grandeur de la civilisation chrétienne, « la puissance civile ayant pour fin prochaine et principale de s'occuper des intérêts terrestres, la puissance ecclésiastique de procurer les biens célestes et éternels »⁹. Dans la société chrétienne, les rois obéissaient aux prêtres¹⁰, et « la philosophie de l'Évangile présidait au gouvernement des États. Tout alors était imprégné des divines influences de la sagesse chrétienne: les lois, les institutions, les mœurs, toutes les classes, toutes les relations sociales »¹¹.

À partir de la Renaissance, les États se séparent progressivement de l'Église, ce qui ne manqua pas d'entraîner l'écroulement de la civilisation chrétienne et la perte de millions d'âmes. C'est ainsi du moins que

proposition suivante: « L'Église doit être séparée de l'État, et l'État de l'Église. » (Proposition 55 du *Syllabus*, Ds 2955).

8. Cette comparaison avec l'âme et le corps est utilisée par le Pape Léon XIII, qui la reprend d'ailleurs de saint Thomas: II-II, q. 60, a. 6, ad 3

9. LÉON XIII, Encyclique *Immortale Dei* sur la Constitution des États, 1^{er} novembre 1885.

10. SAINT THOMAS D'AQUIN, *De Regimine Principum*, livre I, ch. 15 – II-II, q. 23, a. 4, ad 2 et q. 23, a. 7

11. LÉON XIII, Encyclique *Immortale Dei* sur la Constitution des États, 1^{er} novembre 1885.

les Papes de la tradition nous ont toujours présenté l'histoire moderne. Aussi est-ce avec surprise que nous lisons sous la plume du Père Lachance :

« Et donc selon saint Thomas, les États ont compétence et juridiction dans l'ordre temporel qu'ils administrent selon les principes et les techniques appropriés à cet ordre; l'Église, elle, appartient à l'ordre de la grâce et de la charité et exerce son gouvernement d'après des principes surnaturels. C'est ainsi que se trouve rompue cette conception outrée de l'unité de pouvoir, conception qui, reposant sur la confusion, fut au cours des siècles qui précédèrent la Renaissance, la cause de disputes âpres, stériles et souvent nocives¹². »

Et encore : « Et tout le haut Moyen Âge, hanté de l'idée d'une unité chimérique, s'occupa à se quereller sur la manière d'accorder les attributs de l'un et de l'autre. »

Tout est inversé ! Le régime ancien que Léon XIII qualifiait d'union pleine d'harmonie est devenu « conception outrée de l'unité du pouvoir reposant sur la confusion » et poursuite d'une « unité chimérique » ! Comment notre auteur en arrive-t-il à pareille conclusion ? Un autre texte nous fera mieux comprendre sa pensée :

« Or, il est notoire que le mérite propre de saint Thomas a été de distinguer avec constance et netteté l'ordre de la nature de celui de la grâce, le plan politique du religieux. L'Église doit s'occuper de cultiver le germe du salut dans les âmes; l'État a à sa charge de former des hommes. L'une et l'autre sont sociétés parfaites dans leur sphère d'action, l'une et l'autre ayant une fin spécifique et digne d'être recherchée pour elle-même¹³. »

Sans doute, saint Thomas distingue l'ordre de la nature de celui de la grâce, mais cela ne mérite guère le qualificatif de « notoire », dans la mesure où tous les catholiques en font autant. Ce qui est notoire par contre chez saint Thomas, c'est *qu'il ne sépare jamais les deux ordres*. C'est ainsi que son traité sur la fin dernière de l'homme et la béatitude, qui fonde toute sa doctrine morale, commence par des arguments purement philosophiques et naturels pour terminer dans le surnaturel, sans aucune transition. C'est que la pure nature n'existe pas et n'a jamais existé. Tous nos actes sont de droit sinon de fait à la fois naturels et surnaturels, et donc méritoires ou démeritoires par rapport au salut. Que veut donc dire le P.

12. P. LOUIS LACHANCE, *op. cit.* p. 26

13. Id., *op. cit.* p. 24 L'auteur indique les références suivantes: Cf. *In I Pol.*, lect. 1; *De reg. princ.*, L. 1, c. 1, in fine; *In I Eth.*, lect. 1, n. 4; *Ia IIæ*, q. 90, a. 2; a. 3, ad 3; *IIa IIæ*, q. 50, a. 1; q. 65, a. 2, ad 2.

Lachance avec cet énigmatique « il est notoire que... » ? Les 7 références qu'il donne à l'appui de son assertion nous le suggèrent: dans aucune nous ne voyons que saint Thomas y distingue entre nature et grâce, encore moins qu'il les sépare. Par contre toutes réaffirment le fameux principe : « *communitas perfecta est civitas* ».

La pensée du P. Lachance semble donc être la suivante: puisque l'État-civitas est société parfaite, il se suffit à lui-même et l'Église n'a pas à s'y mêler: il faut en finir avec cette conception outrée de l'unité des pouvoirs. Chacun est autonome et indépendant dans son ordre, l'État dans l'ordre naturel, l'Église dans l'ordre surnaturel...

L'erreur consiste ici à ne pas voir que l'État sans l'Église ou séparé d'elle n'est plus une société parfaite, sauf dans un sens tout à fait restreint et relatif comme nous le verrons plus loin. Encore une fois, pour saint Thomas, cette « *civitas* » qui est une société parfaite, c'est la cité catholique, c'est la chrétienté, unissant en son sein les deux pouvoirs¹⁴.

La fin ultime de l'homme est unique, c'est la vie éternelle

Mais pour éclairer un peu cette question, il nous faut tout d'abord considérer quelle est la fin de la société humaine. C'est en effet la fin qui est déterminante dans toutes les questions morales ou politiques.

Or saint Thomas d'Aquin montre bien au tout début de sa morale qu'il existe une fin ultime unique pour chaque homme et pour tous les hommes, à laquelle sont ou devraient être ordonnées toutes leurs actions (I-II, q. 1). Et cette fin ultime est surnaturelle, c'est la vie éternelle, en comparaison de laquelle tous les autres biens ne sont que du néant. En effet, Dieu a créé tout l'univers matériel pour l'homme, et l'homme est pour le Ciel : « L'homme est créé pour louer, honorer et servir Dieu notre Seigneur, dit saint Ignace, et par ce moyen, sauver son âme. Et les autres choses qui sont sur la terre sont créées à cause de l'homme et pour l'aider dans la poursuite de la fin que Dieu

14. Cette idée peut surprendre. Elle est conforme cependant à l'enseignement traditionnel de l'Église comme à celui de saint Thomas. Les papes ne parlent presque jamais de deux sociétés, l'Église et l'État, préférant l'idée de deux pouvoirs, temporel et spirituel, et insistant continuellement sur l'union nécessaire qui doit régner entre eux. Or deux réalités humaines ne peuvent s'unir qu'au sein d'une société commune : c'est la société chrétienne. Quant à saint Thomas, nous avons cherché dans ses œuvres complètes un passage où il parlerait de l'Église et de l'État comme de deux sociétés distinctes : nous n'en avons pas trouvé un seul ! D'ailleurs, si un tel passage existait, le Père Lachance n'aurait sans doute pas manqué de le relever.

lui a marquée en le créant¹⁵. »

Sans doute évoque-t-on parfois une double fin ultime, naturelle et surnaturelle¹⁶, mais il ne faut pas se laisser abuser par les mots. La fin ultime naturelle n'est fin ultime que sous un certain rapport, « *secundum quid* » comme disent les théologiens, car absolument parlant il n'y a qu'une seule fin ultime et c'est la fin surnaturelle : « Non est possible esse nisi unum finem ultimum », il ne peut y avoir qu'une seule fin ultime¹⁷. Tout le reste doit lui être subordonné. Une comparaison nous fera comprendre cette distinction: si vous allez de Paris à Madrid et que vous traversez la frontière à Hendaye, vous pourrez dire que votre fin ultime *en France* est Hendaye, bien que votre fin ultime *absolument* soit Madrid. Hendaye n'est ultime que « d'une certaine manière » (*secundum quid*), le vrai but de votre voyage, c'est Madrid.

Le vrai but de notre voyage ici-bas, c'est le Ciel.

Nous affirmons donc que la politique n'échappe pas à l'universalité de cette règle: elle aussi doit autant que possible s'ordonner au salut des âmes. D'où il suit logiquement que toute l'action politique des chrétiens doit avoir pour charte fondamentale la loi évangélique, et particulièrement la grande loi de la charité. Non seulement elle ne peut être indifférente en matière de religion, mais c'est surtout dans les maximes de l'Évangile qu'elle trouvera les principes d'une action surnaturellement efficace. Elle doit en particulier défendre la religion véritable comme le remarque Saint Augustin : « Nous appelons heureux les empereurs chrétiens, s'ils mettent *principalement* leur puissance au service de la majesté divine pour l'accroissement de son règne et de son culte¹⁸. » C'est pourquoi l'Église a de tout temps (jusqu'au Concile Vatican II) rappelé aux empereurs, rois et autres gouvernants chrétiens, qu'ils doivent au Pape « non seulement amour, honneur, révérence et respect, mais aussi aide, secours et assistance envers tous et contre tous ceux qui l'offensent, (ou qui offensent l'Église,) en son autorité spirituelle¹⁹. »

Cette doctrine universellement admise par

15. SAINT IGNACE DE LOYOLA, *Exercices Spirituels*, Principe et Fondement.

16. *De Veritate*, q. XIV, art. 2; *Somme Théologique*, I, q. 62, art. 1

17. *De virtutibus* quest. 2; Voir aussi: I-II, q. 12, art. 3, ad 1; III, q. 59, a. 4, etc.

18. SAINT AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, Livre V. Cité par le CARDINAL PIE dans son admirable *3^e Instruction Synodale*. Saint Augustin a toujours joui dans l'Église de la plus grande autorité sur ces questions assez délicates des rapports entre la raison et la foi, la grâce et le libre arbitre, l'Église et l'État.

19. SAINT FRANÇOIS DE SALES, *lettre 199*. Quelle différence avec le Message du Concile aux gouvernants : « L'Église ne vous demande que la

toute la tradition, est très bien exprimée par saint Thomas dans le « *De Reginime Principum* » : « Ainsi donc, du fait que la bénédiction céleste est la fin d'une vie honnête en ce monde, il s'en suit que le rôle du roi est de faire que la multitude se conduise de telle façon qu'elle puisse acquérir la bénédiction céleste, c'est-à-dire qu'il doit ordonner ce qui y conduit et empêcher autant que possible ce qui lui est contraire²⁰. » Et de ce principe fondamental, le saint docteur déduit les différentes obligations du gouvernant.

L'action politique des citoyens doit également s'ordonner au salut des âmes. C'est ce dont il faudra se souvenir pour résoudre correctement certaines questions actuelles comme celles-ci : un catholique peut-il ou doit-il s'engager dans la politique des partis ?... peut-il ou doit-il voter aux élections pour le candidat le moins mauvais ?... peut-il ou doit-il militer dans un parti nationaliste plus ou moins entaché de libéralisme ? Deux erreurs contraires sont ici à éviter. La première consisterait à rejeter toute collaboration avec le système, abandonnant ainsi le terrain à l'ennemi. La deuxième à trop s'y engager, au risque de se compromettre dans des manœuvres peccaminées et de finir par perdre son âme. Collaborer avec un régime ou un parti ne signifie pas nécessairement consentir et coopérer à ce qu'il a de mauvais, mais cela peut assez facilement y conduire, surtout si le catholique n'a pas la préparation suffisante.

L'État est-il une société parfaite ?

Une telle question n'avait guère de sens à l'époque de saint Thomas d'Aquin, l'unité foncière de la société chrétienne allant de soi pour tous. Nous n'en sommes plus là aujourd'hui. De par la révolte des États contre l'Église, la séparation est un fait. Nous avons donc deux sociétés qui sont l'État et l'Église, le premier assumant avec plus ou moins de bonheur le soin des choses temporelles, et affichant envers l'Église des sentiments variables selon les temps et les lieux, pouvant aller de la haine la plus sectaire à une franche collaboration. Le cas le plus général est cependant actuellement l'ignorance ou l'indifférence de principe, au nom du droit de chacun à la liberté religieuse.

Dans ces conditions, quelle doit être l'attitude des catholiques ? Doivent-ils rendre mépris pour mépris et ignorer la puissance civile ? Certes non, car celle-ci est de toute façon nécessaire, voulue par Dieu et exigée par la nature politique de l'homme. Même séparé de l'Église et se limitant délibérément au temporel, l'État conserve

liberté ! » (8 décembre 1965). Ce message a été rédigé par Jacques Maritain.

20. Opuscule XX, (*De Reginime Principum*), livre I, Chap. 15. Saint Thomas y explique très clairement cette doctrine avec la fameuse comparaison de la navigation et de la construction des navires.

une certaine bonté et perfection. De la même manière que l'homme pécheur conserve l'ensemble de ses puissances naturelles. C'est dans ce sens que l'on dit parfois que l'État est à lui seul une société parfaite « dans son ordre », c'est-à-dire dans la mesure où il subvient aux nécessités temporelles de l'homme. Mais il faudrait ajouter aussitôt pour être vrai : mais dans la mesure où l'État se montre indifférent à l'ordre sur-naturel et hostile à l'Église, il devient de fait incapable d'accomplir correctement même sa mission temporelle. Car sans la grâce de Dieu, la pauvre nature humaine s'effondre misérablement dans le vice, l'erreur et le chaos. Le pape Léon XIII s'est attaché tout particulièrement à mettre en relief cette vérité dans ses belles encycliques. Il est d'ailleurs inutile d'y insister, tant l'expérience des derniers siècles en est une démonstration éclatante.

La perfection de l'État « dans son ordre » est donc toute relative et ne saurait en tout cas justifier la prétention impie des États modernes à la séparation et à l'autonomie²¹.

L'État pur instrument ?

On nous fait l'objection suivante : « Vous faites de l'État un pur instrument dans les mains de l'Église. Vous oubliez que le bien temporel et purement naturel est bon et désirable en lui-même, il n'est pas un pur moyen. L'ordre sur-naturel n'a pas détruit l'ordre naturel²² ! »

Réponse : Nous ne nions nullement que les biens temporels et naturels aient quelque degré de bonté en eux-mêmes, et cependant nous affirmons qu'ils sont tout ordonnés aux biens éternels, comme l'imparfait au parfait, le fini à l'infini, le temporel à l'éternel : « Que sert à l'homme de gagner tout l'univers s'il vient à perdre son âme ? » Nous reviendrons plus loin sur cette question fondamentale. Répondons ici simplement par un argument « *ad hominem* » : Vous n'acceptez pas que le bien commun temporel, fin de l'État, s'ordonne au salut des âmes, sous prétexte que ce bien temporel et naturel est bon et désirable en soi-même. Fort bien. Mais le bien propre de la personne humaine, avant même toute incorporation à la société politique, n'est-il pas aussi bon et désirable en soi ? Vous allez donc pour ce motif rejeter l'ordination de la personne à l'État ? Et voilà que par un curieux revirement, vous retombez dans l'erreur personneliste et révolutionnaire que vous vous efforcez, avec raison, de com-

21. On peut consulter à ce sujet les « *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici* » du CARDINAL OTTAVIANI, Vol. I, P. 46 et suivantes (Édition 1858).

22. Cette idée, chère à MARITAIN, se trouve à l'origine de sa théorie de la nouvelle chrétienté. Il reprochait au Moyen Âge d'avoir comme « écrasé » le naturel sous le sur-naturel.

battre. L'erreur se mord la queue²³ !

Non, l'État n'est pas un pur instrument entre les mains de l'Église, comme le pinceau entre les mains de l'artiste. Car l'instrument n'agit que mû par la cause principale, tandis que le pouvoir temporel agit bien par lui-même. Mais cela ne le dispense pas d'ordonner son action à la fin ultime !

Non, l'Église n'écrase pas le pouvoir de l'État, bien au contraire ! La politique chrétienne telle que la veut l'Église n'est pas totalitaire, elle est hiérarchique. Elle n'est pas totalitaire car elle ne prétend pas asseoir sa domination en écrasant les individus et les autorités intermédiaires, ou en les divisant selon la théorie subversive bien connue : diviser pour régner. Au contraire, elle s'efforce de les rendre forts et compétents, afin que chacun à sa place puisse contribuer efficacement au bien commun. La politique chrétienne est hiérarchique : elle sait que le pouvoir suprême sera d'autant plus fort pour le bien qu'il pourra compter sur des individus vertueux et bien formés, et sur des autorités intermédiaires fortes, chacune à son niveau.

Ni indépendance anarchique, ni esclavage totalitaire, c'est la véritable liberté chrétienne.

Pouvoir direct ou pouvoir indirect ?

À l'opposé de l'erreur « séparatiste », certains défendent la thèse du pouvoir direct de l'Église en matière temporelle. L'idéal serait donc par exemple que le pape puisse nommer les rois. Les réflexions précédentes nous montrent pourquoi cette doctrine est fausse. Sans doute l'Église a reçu le pouvoir suprême, mais elle agit envers l'État conformément aux principes de l'ordre naturel : bien loin de l'écraser, elle le veut fort et bien organisé, pour qu'il puisse travailler avec d'autant plus d'efficacité à la justice, au bonheur et au salut de son peuple. Aussi l'Église n'a-t-elle et ne veut-elle exercer dans le domaine temporel qu'un *pouvoir indirect*, n'y intervenant qu'en vue du bien éternel, à l'exemple de son divin fondateur. En effet, comme le remarque saint Thomas d'Aquin : « Le Christ, bien qu'ayant été constitué roi par Dieu, n'a pas voulu cependant durant sa vie sur terre *administrer temporellement le royaume terrestre* ; c'est pourquoi il dit lui-même : mon royaume n'est pas de ce monde²⁴. »

On remarquera la précision admirable de

23. C'est peut-être pour éviter cette conséquence que le Père Lachance s'efforce de montrer que l'État est cause nécessaire et universelle de la perfection des citoyens, et que l'homme n'a pratiquement aucun bien, aucun droit, voire même aucune existence réelle en dehors de l'État. Son discours est peu convaincant (op. cit. p. 281, 334, etc.). Nous avons traité cette question dans l'ouvrage cité : *Politique Chrétienne*.

24. III, q. 59, a. 4, ad 1 ; II-II, q. 64, a. 4, ad 2.

cette phrase de saint Thomas : il est clair que chaque mot en a été soigneusement pesé. *Administrer temporellement le royaume terrestre*, c'eut été se substituer à l'autorité de Pilate. Le Christ est bien intervenu dans le royaume terrestre, dictant une loi et fondant une Église qui allait peu à peu transformer ce royaume jusque dans ses fondements. Il a donc bien *administré* ce royaume terrestre, mais il l'a *administré spirituellement*, laissant à d'autres l'administration temporelle et ne se préoccupant pour sa part que du salut des âmes.

À l'exemple et selon l'ordre de son divin fondateur, l'Église se garde bien d'intervenir dans le domaine temporel et politique d'une manière intempestive, sur des questions qui ne sont pas directement de son ressort. Elle ne le fait que lorsqu'il y a une nécessité vraie et certaine en vue du salut.

Même si l'expression « pouvoir indirect » est relativement moderne, la doctrine qu'elle signifie a toujours été professée par l'Église. Le pouvoir ecclésiastique était jugé fautif lorsqu'il prétendait s'imposer à l'État sur des questions temporelles, pour des visées purement terrestres²⁵. Et les autorités de l'État étaient blâmées lorsqu'elles ne soutenaient pas l'action de l'Église et résistaient à son autorité droitement exercée en vue du salut des âmes. Autant il ne serait pas juste que le pape désigne habituellement les chefs d'État, autant il est parfaitement normal qu'il dépose le prince prévaricateur qui deviendrait un scandale pour la foi des fidèles²⁶.

Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare point²⁷. Une leçon de politique tirée de l'Évangile.

Le Père Lachance justifie sa prise de position séparatiste par le fait que l'union des deux pouvoirs aurait été la cause de *disputes apres, stériles et souvent nocives*. Sans doute, comme dans tout mariage, l'union de l'Église et de l'État a eu ses moments de crise. Mais ce n'est pas une raison pour demander le divorce ! Que de grandes choses cette union a rendues possibles, qui n'auraient pu se réaliser sans elle ! Combien de fils et de filles elle a engendré pour le Ciel ! Que de fruits de prospérité temporelle, de culture, de progrès dans les arts !

25. « abusant du pouvoir ecclésiastique de manière séculière, c'est-à-dire le convertissant en pouvoir séculier » (II-II, q. 185, a. 1, ad 2 – Cat. Aurea, in Mt. Cap. 20, lecc. 4).

26. C'est peut-être ce que Pie XI aurait dû faire tant pour soutenir les Cristeros mexicains que lors de la guerre civile espagnole : proclamer les gouvernements maçonniques mexicain et espagnol déchus de leurs droits et délier les catholiques de tout devoir d'obéissance à leur égard.

27. Avertissement du Pape Boniface VIII à Philippe le Bel, cité par MGR. DELASSUS in « *La mission posthume de sainte Jeanne d'Arc* », Éditions sainte Jeanne d'Arc, 1983, p. 197.

N'allons pas croire que cette question soit aujourd'hui de peu d'intérêt sous prétexte qu'il n'existe plus d'État catholique. Car le même problème se retrouve au niveau de l'action sociale des catholiques de tradition : quels doivent être les rapports entre clercs et laïcs dans les mouvements et associations diverses, apostoliques ou politiques ?

Nous pensons que ce problème est presque insoluble par les seules lumières de la philosophie et du droit... et qu'il se résout très simplement à la lumière de la philosophie divine de l'Évangile. Prenons par exemple ces deux petites phrases :

1- Mt XXII, 21 : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. »

2- Mc X, 42 : « Vous savez que ceux qui passent pour commander aux nations les gouvernent avec empire et que leurs grands officiers exercent le pouvoir sur eux. Il n'en sera pas ainsi parmi vous. Mais celui qui voudra devenir "grand" parmi vous, sera votre serviteur ; et celui qui voudra parmi vous être "premier", sera esclave de tous. »

Ce sont deux textes manifestement politiques, ils ont pour auteur le Roi des rois, la sagesse incarnée, et ils nous disent très simplement :

1- Que chacun s'occupe de ce qui le concerne. Monseigneur Lefebvre aimait à citer à ce sujet le proverbe, expression du bon sens populaire : « Chacun son métier, et les vaches seront bien gardées. »

2- Que la charité et l'humilité gouvernent tous les rapports.

Agissons ainsi dans nos différentes œuvres et tout ira vraisemblablement très bien, la tradition unie et forte vaincra tous les obstacles. Il n'y a d'ailleurs aucun doute que c'est dans ces paroles divines et d'autres semblables, et plus encore dans l'exemple sublime de Celui qui les a prononcées, que les saints rois de la chrétienté ont puisé l'inspiration de tout leur gouvernement. Ce n'est pas Aristote qui les a formés, c'est l'Église. Et c'est l'Église qui a fondé la civilisation européenne, n'en déplaise aux sectaires rédacteurs de la Constitution du même nom.

C'est à la même source que les laïcs apprendront à se soumettre volontiers aux clercs pour le bien et le salut des âmes, et ceux-ci à n'intervenir que pour une vraie nécessité spirituelle et à bon escient. Et ainsi la loi nouvelle guérira entre nous l'esprit de rivalité et d'envie, comme le fit Jésus parmi ses apôtres²⁸.

28. Il faut cependant faire ici une remarque importante. La crise conciliaire a posé aux laïcs catholiques un cas de conscience douloureux. Face à un clergé gagné aux idées libérales, les laïcs et les prêtres fidèles durent bien prendre leurs distances. Même alors, les œuvres qui ont porté et continuent à porter des fruits durables

Le principe de subsidiarité

La distinction et union des deux pouvoirs est propre à la société chrétienne. Chaque fois qu'elle a été appliquée elle a produit des fruits excellents, permettant de concilier deux exigences essentielles de l'ordre social, jugées jusque-là incompatibles :

- exigence d'un pouvoir fort et unique,
- protection contre la tyrannie du plus fort.

La solution originale apportée par le Christ est d'ailleurs en parfait accord avec la philosophie politique, ne faisant qu'appliquer au niveau le plus élevé le principe de subsidiarité.

Ce principe, nouveau peut-être quand à son expression, était cependant bien connu des anciens. Le prince est responsable des intérêts les plus élevés. Il convient qu'il laisse le soin de ce qui est secondaire aux autorités inférieures : « *De minimis non curat prætor*²⁹. »

Le Christ a donné aux apôtres le pouvoir le plus fort qui puisse exister ici-bas : « Je vous donnerai les clés du Royaume des Cieux. » Et il les a totalement déchargés de tout autre soin par les exigences évangéliques de chasteté, pauvreté, humilité : « Que celui qui est le premier parmi vous soit comme celui qui sert. »

Il s'en suit deux conséquences. La première est que l'Église a pouvoir sur toutes les choses humaines, sur toute la surface de la terre. La deuxième est que ce pouvoir ne concerne que ce qui est utile ou nécessaire à la grande affaire du salut éternel. L'objet matériel du pouvoir est sans limite, mais sa raison formelle est le bien spirituel et éternel. Les apôtres et leurs successeurs sont vraiment les princes de la terre, mais à l'exemple de leur Maître, ils doivent bien se garder des séductions du pouvoir, et ne pas céder à la tentation de vouloir « administrer temporellement le royaume terrestre ».

La même distinction vaut pour les devoirs corrélatifs des gouvernements civils envers l'Église : ils lui doivent la plus grande soumission, matériellement en toutes choses, formellement en vue du salut des âmes. Car le salut des âmes est la fin ultime de toute la société humaine comme des individus qui la composent. C'est la doctrine classique du pouvoir indirect.

Ajoutons que cette subordination de l'État à l'Église peut être dite « accidentelle » en

sont celles où laïcs et prêtres fidèles travaillent à l'unisson. Tandis que ceux qui prétendent se « dissocier et désolidariser » du clergé selon les théories du Père Lachance commettent le péché de Saul, en punition duquel la couronne lui fut retirée pour être transférée au pieux roi David (I R. 13, 12).

29. « *Le chef ne s'occupe pas des choses de moindre importance* », Politique Chrétienne..., quest. 6, art. 4.

ce sens que la grâce est un accident de la nature. Mais « accidentel » ne signifie pas « secondaire » ou « facultatif » ! Car l'accident est ici beaucoup plus digne que le sujet qui le reçoit. L'ordre surnaturel dépasse infiniment en dignité l'ordre naturel, et il n'est aucunement facultatif : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné. »

Tout ceci nous montre à quel point la politique chrétienne a besoin de la sainteté du clergé, c'est-à-dire que les prêtres mènent une vie vraiment évangélique. Et elle ne requiert pas moins l'esprit de foi des laïcs et leur soumission sincère.

La partie est pour le tout

C'est l'un des principes fondamentaux de la politique. Le Père Lachance veut lui rendre toute sa force contre l'individualisme révolutionnaire et le personnalisme, ce que nous ne pouvons qu'applaudir, à condition que cela se fasse avec justesse. Pour le P. Lachance, le citoyen étant partie de l'État, il lui appartient totalement et s'ordonne à lui comme à sa fin ultime. Il ajoute toutefois que cette dépendance se limite à l'ordre naturel, en sorte que l'indépendance de l'Église par rapport à l'État n'est pas en cause³⁰.

Nous avons montré ailleurs comment il faut entendre ce principe³¹. Il est vrai que saint Thomas semble ne signaler qu'en passant les limites du principe de totalité appliquée à la société politique : c'est que le TOUT qu'il considère habituellement n'est autre que la cité sainte, la chrétienté, dont le chef est le Christ-Dieu. Le bien commun de ce TOUT est la bénédiction céleste, fin ultime de toute la vie humaine. Dès lors le principe vaut absolument : la partie est pour le tout, l'homme n'existe que pour Dieu et pour le Ciel.

Et telle était la conception commune au XIII^e siècle. La « *civitas perfecta* », le TOUT auquel s'ordonne la personne, est unique. Il inclut sans les confondre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, le premier étant comme il se doit subordonné au second. Comme les pierres d'une cathédrale, tous les éléments de la société médiévale étaient unis et regardaient vers le ciel. Mais ce n'est plus le cas aujourd'hui. La société civile considérée désormais séparément n'est plus du tout la fin ultime de ses citoyens, au moins s'ils sont chrétiens.

Tout cela est très bien exprimé par Mgr. Delassus dans son beau livre « *La mission posthume de sainte Jeanne d'Arc* ». Voici quelques extraits du chapitre XVI, « *Idée fondamentale du royaume du Christ ou de la civilisation chrétienne* » :

« L'homme est fait pour l'État; le citoyen

est fait pour la patrie, avait dit l'antiquité. L'homme est fait pour Dieu, répondit le christianisme... Notre Seigneur Jésus-Christ est venu dire : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Cette parole contenait la plus grande révolution qui se soit produite dans les annales du monde. Elle reconnaissait à l'État les droits qui découlent de sa fin propre; elle proclamait d'autre part les droits de Dieu sur l'homme et l'obligation où est l'État de les respecter... L'homme moral ne relève que de sa conscience et de Dieu, et la mesure de sa dépendance à l'égard de Dieu est la mesure de son indépendance vis-à-vis de César. En proclamant dans le monde les droits de Dieu sur l'homme, l'Évangile y introduisit en même temps les droits de l'homme au regard de l'État³². »

Cette parole est bien éclairante : « la mesure de sa dépendance à l'égard de Dieu est la mesure de son indépendance vis-à-vis de César. » Depuis que l'homme s'est affranchi de Dieu, il est devenu le jouet de gouvernements tyranniques contre lesquels il ne cesse de se révolter. Le remède ne se trouve ni dans l'exaltation de la dignité humaine et des droits de l'homme, ni dans l'exagération des droits de l'État, mais dans le retour à Dieu. C'est ce que tous les papes jusqu'à Pie XII n'ont cessé de nous répéter.

De vrais droits de l'homme ?

Les derniers mots du texte que nous venons de citer apparaîtront peut-être à certains comme une sorte de blasphème philosophique : « les droits de l'homme au regard de l'État. » La notion même de droit subjectif ou de pouvoir moral concédé à l'individu n'est-elle pas fausse et perverse ? Plusieurs le pensent, considérant que l'homme est de telle sorte dans la dépendance de l'État, comme la partie par rapport au tout, qu'il n'a rigoureusement aucun droit sauf de se soumettre. Ceux qui parlent ainsi se rendent-ils compte qu'ils apportent un secours inespéré au socialisme d'hier et peut-être aussi au mondialisme écologique de demain ? La partie est pour le tout, périssent donc les hommes afin de sauver la planète !

Les papes, de Léon XIII à Pie XII, mieux inspirés, ont rappelé que la cité est pour l'homme et non l'inverse (autre « blasphème » pour les adeptes de la politique séparée !), et que l'individu a des droits véritables antérieurs à l'État. Par exemple le droit du propriétaire sur ses biens, le droit des époux l'un sur l'autre ou le droit des parents à éduquer eux-mêmes leurs enfants. Et bien entendu le droit et le devoir de rendre un culte au vrai Dieu et d'observer ses commandements. Nous avons montré ailleurs que cette doctrine est

parfaitement conforme à saint Thomas d'Aquin³³. Ces droits véritables ne sont pas fondés sur la volonté de l'homme comme les faux droits de 1789 mais sur la loi divine qui s'impose aux États aussi bien qu'aux individus. Ils y trouvent leur justification aussi bien que leurs limites.

Nous voyons une fois de plus que la philosophie séparée, privée comme elle l'est des lumières surnaturelles, tombe avec la plus grande facilité dans toutes sortes d'erreurs, comme sont dans le cas présent l'idolâtrie révolutionnaire de l'individu ou l'idolâtrie pseudo-contrarévolutionnaire de l'État.

La grâce suppose la nature – « Dissociations et imprégnations »

Commentant le principe « la grâce suppose la nature », le Père Lachance insiste sur l'autonomie de celle-ci : la nature a ses lois propres et ses finalités qui ne sont pas modifiées par l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel. Parallèlement, il exalte l'autonomie et l'indépendance de l'ordre surnaturel :

« Rien ne nous semble plus injurieux envers la grâce, rien ne nous paraît plus maladroitement la râver, que de concevoir l'État comme une sorte de moyen inférieur de salut pour l'individu et que de penser que sa causalité, une fois dirigée par des chrétiens, soit proprement diapositive par rapport à l'éclosion du surnaturel » (page 196).

La « dissociation » du politique et du religieux est ainsi consommée. L'auteur parle encore de « désolidarisation ». Pour lui la nature n'est que le support extrinsèque de la grâce. Elle est sans doute « subordonnée » et même « totalement suspendue » à l'ordre divin et vers les fins suprêmes de la grâce, mais tout cela selon un mode tellement transcendant et extrinsèque qu'il en devient vide de toute signification concrète. En sorte que le principe « la grâce suppose la nature » semble signifier pour l'auteur : la nature n'est aucunement affectée par la grâce.

La conséquence en est le naturalisme politique :

« Nous ne sommes pas partisan d'un État baptisé, intégré directement au corps mystique du Christ et dont les représentants seraient pour ainsi dire des membres diminués de la hiérarchie ecclésiastique » (p. 197).

N'est-ce pas pourtant ce que l'Église a

33. *Politique Chrétienne...*, quest. 2, art. 5 et quest. 3 art. 8. Il est clair qu'il ne serait pas juste que la personne s'ordonne à l'État si toute l'organisation sociale n'aidait l'homme à atteindre une perfection supérieure. C'est tout ce que voulait dire Pie XI avec son fameux « la cité est pour l'homme », comme le montre bien le contexte. Il n'est pas question pour lui de subordonner le tout à une partie !

32. MGR. DELASSUS, *La mission posthume de sainte Jeanne d'Arc*, Éditions sainte Jeanne d'Arc, 1983, p. 80-81.

toujours recherché, mise à part la formule dépréciative et fausse de « membres diminués » ? Le prince est le lieutenant de Jésus-Christ, mettant son sceptre et son épée au service de l’Église pour le salut des âmes. Le roi saint Louis ne se sentait pas un « membre diminué » lorsqu’il servait humblement la messe tous les matins à son aumônier, pas plus que le saint roi David lorsqu’il dansait devant l’arche d’alliance. Cette subordination vraie et entière ne nuit d’ailleurs aucunement au bien temporel, bien au contraire, comme l’expérience l’a mille fois démontré : « Cherchez d’abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît. »

L’État, réalité naturelle ou surnaturelle ?

Le Père Lachance fait de l’État une réalité purement naturelle, qui ne pourrait donc être cause diapositive dans l’ordre surnaturel (p. 196). C’est faux ! Dès lors que l’État se soumet comme il le doit à l’Église, il entre de plein droit dans l’ordre surnaturel. Et son rôle ne se limite pas à écarter les obstacles, de façon purement négative, comme le pensent quelques-uns. Le prince ou le militant politique, agissants sous l’influence de l’Église et illuminés par la Révélation, sont vraiment causes secondes et instruments efficaces entre les mains de Jésus-Christ pour ramener les âmes à Dieu. Il est vrai que Dieu seul peut causer la grâce, puisque celle-ci est une participation à la nature divine. Mais l’homme peut y préparer en instruisant son prochain³⁴.

Il est écrit en effet : « Celui qui fera qu’un pécheur se convertisse de sa mauvaise vie sauvera de la mort l’âme du pécheur et couvrira la multitude de ses propres péchés. » (Jc 5, 19). L’homme peut donc bien être cause « diapositive » dans l’ordre surnaturel. Et on ne voit pas pourquoi il perdrat ce pouvoir lorsqu’il assume quelque autorité politique, bien au contraire ! Comme la lampe placée au sommet d’une montagne, il peut alors illuminer tout un peuple par ses paroles et par ses actes. Aussi saint Alphonse aimait à dire qu’il était plus important de convertir un seul prince que mille hommes dépourvus d’autorité. Il suffit d’ailleurs de considérer l’action éminemment politique et éminemment surnaturelle d’un saint Louis ou d’une sainte Jeanne d’Arc pour s’en convaincre. Et même plus près de nous l’œuvre admirable, réalisée par certains gouvernements, pas aussi saints sans doute, mais néanmoins imprégnés de christianisme : celui du Generalissimo Francisco Franco en Espagne, de Salazar au Portugal, du Maréchal Pétain en France, etc. Qui nierait que leur action n’ait été moyen de salut pour des milliers d’âmes ? Et comment ne pas voir que la politique séparée entraîne

aujourd’hui des millions d’âmes en enfer ?

Le roi saint Louis se contentait-il « d’écarter les obstacles » à l’ordre surnaturel, limitant avec soin sa politique à l’ordre naturel ? Évidemment non ! Il s’efforçait bien plutôt, mû par la charité qui brûlait dans son cœur, de propager la foi surnaturelle autant qu’il le pouvait. Et il mettait au service de cette grande œuvre tous les services de l’État, son exemple personnel, celui de ses ministres, et tous ses actes officiels imprégnés de considérations surnaturelles et de vrai dévouement à l’égard de ses sujets³⁵.

La nature transfigurée

La nature n’est pas indifférente à la grâce. Elle est profondément modifiée par elle, même si elle conserve ses lois propres. Et ce n’est pas seulement l’État, c’est toute la nature humaine qui est ainsi affectée par son élévation à l’ordre surnaturel, corps et âme.

Le chrétien ne s’abandonne plus aux passions misérables, il mortifie son corps par le jeûne selon le mot de saint Paul : « Je châtie mon corps et je le réduis en servitude, de peur que je ne sois réprouvé. » Son intelligence est toute illuminée par la foi, son cœur embrasé par la charité.

Puis la grâce étend ses bienfaits à la famille et à la vie sociale : familles unies et priantes, enseignement scolaire et éducation illuminés par la catéchèse, la confession et la communion des enfants. La charité et le pardon supplantent l’egoïsme, la haine et les rancunes.

La vie économique, quant à elle, cesse d’être un champ de bataille où chacun ne songe qu’à son profit. Elle devient plutôt un nouveau champ d’action pour la charité du patron envers ses ouvriers et de ceux-ci envers leur patron. La cité se transforme même physiquement. Son cœur n’est plus le centre commercial ni même le palais du gouvernement, mais l’église ou tous s’unissent pour chanter la gloire de Dieu. Les tribunaux perdent de leur importance au profit des confessionnaux, véritables tribunaux de miséricorde où les pécheurs changent de vie et s’engagent à réparer leurs crimes. Plus il y a de couvents, moins il y aura de prisons. Toute la nature individuelle et sociale est transfigurée !

L’imparfait est pour le parfait

Mais revenons au Père Lachance. Tout son

35. « Selon le protestant Blondel, nos ancêtres apposaient la formule “Regnante Jesu-Christo” ou une autre équivalente à leurs actes pour nous rappeler sans cesse que tout ce qui nous regarde est administré sous la royauté du Christ, dépend de lui, doit être rapporté à lui; que les rois eux-mêmes, maîtres des affaires sous lui, sont, avec les peuples, ses heureux serviteurs, et qu’avec leurs sujets ils se reconnaissent les sujets de ce roi souverain. » (BLONDEL, *De formula Regnante Christo*, p. 371. Cité par Rohrbacher, édition Gaume 1845, tome XIX, Livre 77, p. 385).

discours tourne autour de ces deux principes :

- La partie est pour le tout.
- La grâce suppose la nature.

Or il est remarquable que dans un cas comme dans l’autre, il n’explique pas le principe et en tait la raison formelle donnée par saint Thomas : La partie est pour le tout *comme l’imparfait est pour le parfait*. La grâce suppose la nature *comme la perfection le perfectible*. Le point commun de ces deux assertions est donc : « L’imparfait est pour le parfait. » Mais attention ! Il ne s’agit aucunement pour saint Thomas d’un « impératif rationnel », chose d’ailleurs étrangère à sa pensée, mais du fruit de l’observation et de l’expérience³⁶. Voyons un peu comment.

Première observation : le monde n’est visiblement pas fait au hasard. Tout y a été ordonné avec soin, disons même avec amour, par le Créateur, en vue de l’effet le plus parfait. Pensons seulement à la mécanique admirable des atomes, au mouvement des planètes, à l’organisation invraisemblablement complexe des êtres vivants, à l’âme humaine et au monde des esprits. Partout nous trouvons que chaque chose a été dessinée avec soin en vue de la perfection du tout.

Deuxième observation : les choses créées sont inégales et interdépendantes, l’inférieur reçoit sa perfection du supérieur et le tout ordonné est plus parfait que la partie. Beaucoup d’animaux obéissent à l’homme et le servent volontiers, la main se sacrifie instinctivement pour sauver le corps tout entier et le citoyen vertueux est prêt à mourir pour sa patrie : bref, en toutes choses l’inférieur s’ordonne naturellement au supérieur et la partie au tout, dans la mesure qui convient au bien de tous.

Troisième observation : Dieu s’est révélé. Et le mystère qu’il nous a annoncé est celui de l’élévation gratuite et extraordinaire de notre nature rationnelle à une perfection supérieure et à un bonheur surnaturel et éternel : « L’œil de l’homme n’a pas vu, oh Dieu, ce que vous avez préparé pour ceux qui vous aiment » (Is 64, 4). L’homme doit mériter ce bonheur et s’y préparer dès cette vie avec l’aide de la grâce. En comparaison du bonheur éternel, tous les biens d’ici bas ne sont pas plus qu’un peu de sable. Tel est l’ordre voulu par Dieu. Tout homme sensé comprendra donc aisément qu’il faut mépriser les choses de la terre par amour des

36. Ces principes « l’imparfait est pour le parfait » et « la partie est pour le tout » ne sont pas plus « a priori », que le principe de finalité dont ils découlent. On peut parfaitement imaginer un univers dans lequel la partie ne serait pas pour le tout, chacun ne recevant sa perfection que de Dieu et aucunement des autres créatures. C’est l’expérience qui nous montre qu’il n’en est pas ainsi.

chooses du ciel, n'en déplaise aux auteurs de la liturgie postconciliaire³⁷.

Il n'y a donc aucun doute : l'imparfait est pour le parfait, donc le temps est pour l'éternité, la nature est pour la grâce et l'État pour l'Église. La grâce nous est donnée pour perfectionner notre nature, la nature a besoin d'être perfectionnée par la grâce, de même que l'État par l'Église, et la philosophie par la Révélation. Non seulement il n'y a pas dissociation, mais il y a *dépendance*. Car tout homme tend vers sa perfection : la nature est donc entièrement finalisée par l'ordre surnaturel, et c'est bien à tort que le Père Lachance prétend que le bien commun purement temporel serait « fin absolue de l'État » (p. 197).

La doctrine sociale de l'Église disqualifiée

Oui, l'État est pour l'Église et doit être perfectionné et ordonné par elle en vue du salut des âmes. Car c'est l'Église qui a reçu le dépôt de la vérité révélée et la charge de guider les hommes vers le salut éternel. C'est donc elle qui peut et doit juger en dernier ressort dans toutes les questions qui concernent la foi et les mœurs, la morale et l'éthique individuelle ou sociale. Et c'est là sans doute le tort le plus grave de l'ouvrage du Père Lachance : jamais il ne se réfère à l'enseignement du Magistère. Son livre comporte près de 400 pages et on y chercherait en vain une seule référence à la doctrine sociale de l'Église. Doctrine qui est pourtant bel et bien une doctrine politique, et qui traite en particulier ces mêmes questions qui préoccupent notre auteur : rapports entre l'individu et l'état, rapports entre les deux puissances³⁸.

Il est vrai qu'il cite continuellement saint Thomas, mais c'est un saint Thomas-philosophe, soigneusement expurgé de toute référence à la Révélation. Il cite encore un grand nombre d'auteurs anciens et modernes. Mais *jamais* Pie IX, *jamais* Léon XIII, *jamais*

37. Chacun sait que les réformateurs de Vatican II ont supprimé partout la formule si fréquente dans les oraisons du missel traditionnel, qui nous invitait à mépriser les choses terrestres en regard à celles du ciel : « *terrena despicer et amare celestia* ».

38. Il est bon de rappeler ici l'importance primordiale que MGR. LEFEBVRE donnait à l'étude des Encycliques. Il rappelait souvent combien cet enseignement des papes l'avait éclairé lui-même lors de ses études au Séminaire Français à Rome. Et lors de la fondation d'Écône, le seul cours qu'il voulut se réservier fut l'exposé des « Actes du Magistère », qui consistait pratiquement en un commentaire littéral des Encycliques. Ces Encycliques forment un ensemble doctrinal exceptionnel, et donnent une réfutation claire et lumineuse de toutes les erreurs actuelles. Il est parfaitement accessible à tous les fidèles (beaucoup plus que l'ouvrage souvent compliqué du Père Lachance). Comme l'a dit souvent Jean Madiran, il est inconcevable qu'un tel trésor soit presque complètement ignoré des catholiques.

saint Pie X, *jamais* Pie XI et *jamais* Pie XII. Saint Thomas serait sans doute fort surpris de voir que l'on s'appuie sur lui pour élaborer une philosophie séparée, alors que toute son œuvre eut précisément pour objet d'unir la raison et la foi !

Bien entendu, tout ce qui est contenu dans les encycliques n'est pas infaillible et nous sommes prêt à accepter que Léon XIII ou Pie XI aient pu se tromper sur telle ou telle question doctrinale, pourvu cependant que l'on nous présente des arguments convaincants³⁹. À plus forte raison, nous sommes tout prêt à reconnaître que nous nous sommes trompés dans telle ou telle de nos critiques philosophiques contre la philosophie du Père Lachance. Mais jamais nous ne pourrons accepter ni le naturalisme, ni la séparation qu'il prétend faire, contre tout l'enseignement de l'Église, entre la raison et la foi, la nature et la grâce, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Il y a là une erreur très grave et qui met en cause le principe catholique par excellence qui est la foi en l'origine divine de l'autorité et de la doctrine de l'Église.

Comme le montre si bien le Cardinal Pie, la philosophie séparée est antirationaliste, impossible et impie⁴⁰. Et cela vaut bien sûr pour la politique. La politique séparée est antirationaliste, car il est contraire à la raison de préférer l'autorité présumée d'Aristote ou de n'importe quel philosophe à celle de Dieu. Elle est impossible, car vingt siècles de christianisme ont trop façonné notre pensée pour que nous puissions en faire abstraction⁴¹. Elle est impie par le mépris qu'elle affiche pour les enseignements de la foi⁴².

39. On objecte généralement le « ralliement » des catholiques à la République demandé par Léon XIII, et la condamnation de l'Action Française par Pie XI. Ce furent sans doute deux erreurs prudentielles graves dont il importe de tirer les conséquences. Mais il ne semble pas qu'elles mettent en cause la doctrine de ces deux papes ni encore moins le principe du pouvoir indirect et l'union nécessaire des deux pouvoirs. (JEAN MADIRAN a très bien étudié cette question dans *Les deux démocraties*, N.E.L. 1977).

40. *Seconde Instruction Synodale sur les principales erreurs du temps présent* (juillet 1857 et juillet 1858), Œuvres Complètes du CARDINAL PIE, tome III page 151.

41. Toute la pensée moderne est imprégnée de réminiscences chrétiennes. On en trouve même dans les écrits de Mao Tse Tound.

42. Le PÈRE LACHANCE écrit (p. 197) : « (Les États) ont encore le devoir de reconnaître la “priauté du spirituel”, et d'accorder à l'Église, non pas précisément une compétence particulière sur le temporel, mais le droit absolu de leur en commander le soin s'ils s'y récusent. » La phrase est contradictoire. Car si l'Église n'a aucune compétence particulière en la matière, comment peut-elle juger si l'État prend soin ou non des choses temporelles ? Et comment peut-on demander à l'État d'accorder un quelconque « droit absolu » à une institution réputée incomptente ?

Le naturalisme, « la grande erreur contemporaine »

Au lendemain de la publication de l'encyclique « *Humanum Genus* » contre la franc-maçonnerie (avril 1884), le Père Emmanuel écrivait dans le Bulletin de la Sainte Espérance :

« Le naturalisme, c'est la grande erreur contemporaine, erreur qui est plus qu'une hérésie ; car elle est une apostasie. Le cri de guerre de tous ceux qui combattent, par la parole ou la plume, les combats de Dieu, doit être d'exterminer le naturalisme. Le naturalisme nous tuera si nous ne l'exterminons. Le naturalisme, c'est la négation de tout l'ordre surnaturel ; c'est l'élimination de Notre Seigneur Jésus-Christ. Le naturalisme fait table rase de la foi. »

Et il ajoute ceci :

« Le naturalisme, *en isolant la nature de la grâce* qui la guérirait et la sauverait, achève de la perdre. Il va, dit le Saint-Père, à détruire l'ordre naturel. (...) Nous travaillerons sans relâche à faire comprendre aux chrétiens qu'ils doivent *tout à la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ* : oui, tout, jusqu'à la réintroduction et à la conservation des biens de l'ordre naturel⁴³. »

Loin de nous la pensée d'accuser le père Lachance de négation de l'ordre surnaturel et d'apostasie ! Cependant nous pensons qu'il n'a pas assez bien noté tout ce que nous devons à la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ, et qu'il n'a peut-être pas bien vu la bombe à retardement cachée dans ses théories. Par le fait qu'elles tendent à « *isoler la nature de la grâce* », elles font de fait le jeu du naturalisme.

Ce naturalisme politique cause un tort très grave à l'âme du chrétien. En privant la science politique des lumières de la Révélation et en émancipant l'action politique de la direction de l'Église, il conduit à toutes sortes d'erreurs. Ce fait est d'ailleurs très frappant et ressemble à une véritable malédiction : tous ceux qui ont laissé de côté le repère du magistère traditionnel de l'Église sont tombés presque aussitôt en politique, soit dans l'idolâtrie libérale de l'individu, soit dans l'idolâtrie totalitaire de l'État. Mais il est encore une autre conséquence exécable du naturalisme politique. Il accoutume les chrétiens à faire abstraction de leur foi et donc à ne plus en vivre. C'est ainsi le plus court chemin vers l'apostasie comme l'avaient bien compris les communistes : pour arracher les jeunes chrétiens à l'Église, disaient-ils, il faut se garder d'attaquer directement leurs convictions religieuses. Il est beaucoup plus efficace de les entraîner avec nous dans une action concrète pour la

43. Texte reproduit dans *Le Sel de la Terre*, n° 44, Printemps 2003.

liberté, pour la paix, pour la société idéale. Et ils oublieront bien vite leurs « superstitions »...».

De plus, le naturalisme rend l'action politique chrétienne inefficace. Il a contribué à nous faire perdre toutes les batailles: divorce, avortement, école libre, etc., et cela même dans les pays où les catholiques sont ou étaient il y a encore peu de temps largement majoritaires. Partout nos ennemis triomphent, et au fond il est d'une certaine manière juste qu'il en soit ainsi: car si nous avons honte de nous montrer chrétiens dans la vie publique, eux par contre n'hésitent pas à brandir bien haut l'étendard de leur impiété⁴⁵!

Périsse la philosophie !

Si la doctrine des philosophes devient un danger pour la foi des fidèles, alors périsse la philosophie, pourvu que les âmes progressent dans la foi et l'amour de Dieu ! On peut d'ailleurs se demander si la société philosophiquement parfaite préconisée par certains, celle qui procurerait à ses membres tout le bonheur temporel possible, si une telle société est vraiment désirable. Ne serait-elle pas plutôt tout à fait nuisible dans la mesure où, du fait justement de sa perfection naturelle, elle détournerait les âmes d'élever plus

44. Voir par exemple la consigne donnée par Galpérine aux militants marxistes, cité par JEAN DAUJAT dans *Connaître le communisme*, Éditions Fayard 1968 page 31.

45. L'histoire se répète : le naturalisme de Frigide Barjot (soutenu par les évêques) est en train de creuser la tombe de la famille, faisant le jeu d'une minorité de fanatiques anti-chrétiens contre la grande majorité des français.

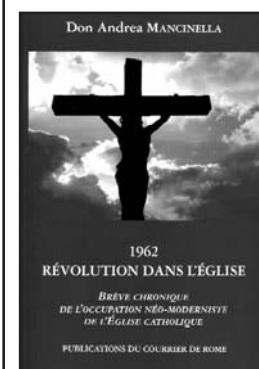
haut leurs regards ?

Nous ne voulons pas dire par là que la philosophie est inutile, ou qu'il ne faille pas rechercher le bien temporel. Bien au contraire, une vraie philosophie, appuyée sur la sagesse divine est très nécessaire pour réfuter les erreurs modernes. Poursuivons le bien temporel et la sagesse philosophique, mais que chaque chose demeure à la place qui lui a été impartie par Dieu : la philosophie dans la soumission à la foi et au Magistère traditionnel. Et la politique toute ordonnée au salut des âmes. La philosophie séparée ou la politique naturaliste à la Frigide Barjot auront beau conserver quelque chose de vrai et d'utile, elles n'en sont pas moins étrangères à notre famille chrétienne et française.

L'étude de la philosophie est dangereuse si elle ne va pas de pair avec une foi profonde, puisant ses lumières dans la contemplation. Saint Thomas d'Aquin a passé plus de temps et a plus appris au pied de son crucifix que dans la lecture d'Aristote. Il en va de même de la politique : la politique séparée détourne de Dieu, une véritable politique chrétienne, comme l'ont faite les saints, y ramène au contraire.

Nous ne pourrions mieux finir que par la belle devise de saint Pie X, « TOUT RESTAURER DANS LE CHRIST ». Tout est dit dans sa première encyclique, d'ailleurs largement inspirée de la première lettre pastorale du Cardinal Pie. Le pape Pie XI ne dit pas autre chose dans son encyclique « Quas primas », instituant la fête du Christ-roi contre toute espèce de laïcisme ou de laïcité.

Abbé G. Devillers



Cette étude, intitulée *1962-Révolution dans l'Église* et réalisée avant 2002, fut publiée de janvier 2007 à avril 2008 dans la revue *Courrier de Rome*. La clarté du texte, accompagné d'un très grand nombre de citations et de faits, donne à cette étude toute sa valeur et met le lecteur devant la situation actuelle de l'Église d'une manière impressionnante et tout à fait objective.

Don Andrea Mancinella, prêtre du diocèse d'Albano Laziale (Roma), ordonné en 1983, en est l'auteur. Ce prêtre conscient que quelque chose n'allait pas dans l'Église a eu pour la première fois entre les mains la revue *Courrier de Rome - Si Si No No*, cela l'a incité à faire des recherches et des études personnelles pour mieux comprendre la crise que traversait l'Église. Ensuite ayant constaté la désinformation générale du clergé pour ce qui concerne la crise actuelle et la position de Mgr. Lefebvre, il décida de publier la synthèse de son étude et de la distribuer à tous les prêtres de son diocèse pour mieux leur montrer sa position de fidélité à la Rome éternelle.

Prix 14 € + 2 € de port

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,
- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,
- normal : 24 €,
- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

- IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
- BIC : PSST FR PPP AR

Abbé Jean-Michel Gleize

VATICAN II EN DÉBAT



Courrier de Rome

Le Discours pontifical du 22 décembre 2005 compare l'après Vatican II à la période difficile qui suivit le premier concile de Nicée. Mais s'il est vrai que l'hérésie arienne a progressivement reculé avant de disparaître, grâce à la mise en pratique des enseignements du premier concile œcuménique, en revanche, nous sommes bien obligés de constater qu'il en va bien différemment depuis Vatican II. Le désordre s'est introduit dans l'Église à la suite de ce Concile, et depuis cinquante ans, il s'installe et se normalise. Résulte-t-il seulement, comme le pense le pape, du conflit qui oppose les deux herméneutiques ? Aux yeux de Mgr Lefebvre, ce fait, surprenant en lui-même, trouve son explication dans les intentions explicites des papes Jean XXIII et Paul VI : « Déclarant ce concile pastoral et non dogmatique, mettant l'accent sur l'*aggiornamento* et l'œcuménisme, ces papes privèrent d'emblée le Concile et eux-mêmes de l'intervention du

charisme d'inaffiliabilité qui les aurait préservés de toute erreur. »

Membre de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X fondée par Mgr Lefebvre, l'abbé Jean-Michel Gleize enseigne l'écclésiologie au Séminaire d'Écône depuis son ordination, en 1996. Il prit part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011).

Photo de couverture : chœur de la cathédrale de Sion (Valais, Suisse)

220 pages. Ce livre est disponible au prix de 15 €.

Il peut être commandé au Courrier de Rome (3 € de port)

PEUT-ON PARLER D'UNE ÉGLISE CONCILIAIRE ?

On en a parlé et on en parle encore. Avec enthousiasme ou indignation. Les uns y voient l'avantage d'une description réelle, les autres y redoutent l'inconvénient d'une exagération non moins réelle. Et tous croient pouvoir avancer de justes raisons soit pour consacrer soit pour réprover l'usage de l'expression. Les arguments opposés militent en sens inverses. Nous les exposerons ici comme le veut la méthode éprouvée (I), avant de remonter aux principes : c'est en se plaçant à la hauteur de leur vue que nous tâcherons ensuite d'envisager les choses sous leur vrai jour (II). Et de distinguer enfin la part de vrai et celle de faux dans des raisons qui ne s'opposent le plus souvent qu'en apparence (III).

I. POUR OU CONTRE ?

IL SEMBLERAIT QUE L'ON PÔUT AUTORISER L'EXPRESSION

1. Premièrement, Mgr Benelli a lui-même employé l'expression d'*Église conciliaire* pour désigner l'Église telle que devenue depuis le concile Vatican II¹. Non seulement on peut, mais on doit même parler d'une Église conciliaire.

2. Deuxièmement, dans la « Déclaration de 1974 » qui représente la charte de la Fraternité, Mgr Lefebvre oppose clairement la Rome catholique de toujours et la Rome moderniste². Il y a donc deux Romes et donc aussi deux Églises, l'Église catholique et l'Église conciliaire. On peut donc parler d'une Église conciliaire.

3. Troisièmement, Mgr Lefebvre affirme en se basant sur les faits que le résultat des réformes introduites par le concile Vatican II a été « une nouvelle Église, une Église libérale, une Église réformée, semblable à l'église réformée de Luther »³. Et d'ajouter que « nous sommes avec deux mille ans d'Église et non avec douze ans d'une nouvelle Église,

une Église conciliaire »⁴. On en tire la même conclusion que dans l'argument précédent.

4. Quatrièmement, dans une conférence donnée à Écône en septembre 1988⁵, Mgr Lefebvre distingue l'Église officielle et l'Église catholique visible dans ses notes. La première est le fruit du Concile et la seconde est la vraie Église. Il y a donc deux Églises, l'Église catholique visible et l'Église officielle conciliaire. Raison de plus pour parler d'une Église conciliaire.

5. Si l'on répond que Mgr Lefebvre parle de l'Église officielle pour désigner non une Église proprement dite mais un contre-courant dans l'Église, on objecte cinquièmement, que dans la même conférence Mgr Lefebvre précise sa pensée en disant qu'il faut quitter cette Église officielle comme on quitte une Église proprement dite : « Sortir, donc, de l'Église officielle ? Dans une certaine mesure, oui, évidemment. Tout le livre de M. Madiran, *L'Hérésie du XX^e siècle* est l'histoire de l'hérésie des évêques. Il faut donc sortir de ce milieu des évêques, si l'on veut ne pas perdre son âme. Mais cela ne suffit pas, car c'est à Rome que l'hérésie est installée. Si les évêques sont hérétiques (même sans prendre ce terme au sens et avec les conséquences canoniques), ce n'est pas sans l'influence de Rome. ». L'expression d'*Église conciliaire* s'impose pour désigner cette Église officielle.

6. Si l'on répond que Mgr Lefebvre veut seulement dire qu'il faut se protéger de la contamination qui sévit dans l'Église, on objecte sixièmement que Mgr Lefebvre distingue tout de même l'Église conciliaire officielle de la vraie Église visible. L'Église conciliaire officielle est peut-être visible à son niveau, tout comme la prétendue « église » anglicane l'est elle aussi, répandue sur tout le territoire anglais. Mais l'Église catholique n'est pas une société visible comme les autres. Sa visibilité consiste dans ses notes, qui attes-

tent son origine divine et son caractère surnaturel. L'Église officielle conciliaire est seulement visible comme toute autre société et ne présente guère les notes de la véritable Église. On peut donc parler d'une Église conciliaire et on doit même en parler comme d'une autre Église, distincte de l'Église catholique.

7. Septièmement, dans un entretien accordé à la revue *Fideliter*, un an après les sacres, Mgr Lefebvre répondait en ces termes à ses contradicteurs : « De quelle Église parle-t-on ? Si c'est de l'Église conciliaire, il faudrait que nous, qui avons lutté contre elle pendant vingt ans parce que nous voulons l'Église catholique, nous rentrions dans cette Église conciliaire pour soi-disant la rendre catholique. C'est une illusion totale. [...] Évidemment, nous sommes contre l'Église conciliaire qui est pratiquement schismatique, même s'ils ne l'acceptent pas. Dans la pratique, c'est une Église virtuellement excommuniée, parce que c'est une Église moderniste⁶. » Il y a donc, dans l'esprit de Mgr Lefebvre, deux Églises antagonistes, l'Église catholique et l'Église conciliaire. L'usage de l'expression d'*Église conciliaire* s'en trouve donc justifié.

8. Huitièmement, dans un tout dernier entretien exclusif accordé à la revue *Fideliter* avant sa mort, Mgr Lefebvre s'est exprimé en ces termes : « Il ne faut pas se faire d'illusions. Les principes qui dirigent maintenant l'Église conciliaire sont de plus en plus ouvertement contraires à la doctrine catholique [...] Quand ils [Dom Gérard et la Fraternité Saint-Pierre] disent qu'ils n'ont rien lâché, c'est faux. Ils ont lâché la possibilité de contrer Rome. Ils ne peuvent plus rien dire. Ils doivent se taire, étant donné les faveurs qui leur ont été accordées. Il leur est maintenant impossible de dénoncer les erreurs de l'Église conciliaire⁷. » Il y a donc, dans l'esprit de Mgr Lefebvre, une Église conciliaire, dont la tête est à Rome, et dont les principes sont contraires à la doctrine catholique. Cette

1. MGR LEFEBVRE, « Conférence à Écône les 18 et 27 août 1976 » dans *Vu de haut* n° 13, p. 37-38.

2. MGR LEFEBVRE, « Conférence à Écône le 2 décembre 1974 » dans *Vu de haut* n° 13, p. 9-10.

3. MGR LEFEBVRE, « Conférence à Écône le 29 septembre 1975 » dans *Vu de haut* n° 13, p. 24.

4. MGR LEFEBVRE, « Conférence à Écône le 22 août 1976 » dans *Vu de haut* n° 13, p. 36.

5. MGR LEFEBVRE, « La visibilité de l'Église et la situation actuelle » dans *Fideliter* n° 66 de novembre-décembre 1988, p. 27 et sq.

6. Interview de MGR LEFEBVRE, « Un an après les sacres » dans *Fideliter* n° 70 (juillet-août 1989), p. 6 et 8.

7. « Entretien avec Mgr Lefebvre » dans *Fideliter* n° 79 (janvier-février 1991), p. 3 et 5.

Église conciliaire est donc une autre Église, distincte de l'Église catholique. L'usage de l'expression d'*Église conciliaire* s'en trouve donc justifié par Mgr Lefebvre, avec constance, jusqu'à la fin de sa vie.

9. Neuvièmement, si le chef d'une société gouverne en vue d'un autre bien que celui de la société dont il a la charge, il cesse par le fait même d'en être le chef pour se constituer chef d'une autre société. Or, depuis Vatican II, les chefs de l'Église gouvernent en vue des idéaux maçonniques et libéraux, qui ne peuvent pas correspondre au bien commun de l'Église catholique. Donc, ces chefs se trouvent à la tête d'une autre Église, l'Église conciliaire, distincte comme telle de l'Église catholique. On peut donc parler d'une Église conciliaire.

IL SEMBLERAIT QUE L'ON DÛT RÉPROUVER CETTE EXPRESSION

10. Dixième, comme le rappelle le pape Benoît XVI dans son Discours de 2005, l'Église est identiquement la même avant et après le concile Vatican II, sans qu'il puisse y avoir aucune rupture entre Église préconciliaire et Église postconciliaire⁸. On ne saurait donc parler d'une Église conciliaire.

11. Onzièmement, Mgr Fellay⁹ a récemment affirmé que l'Église actuelle, telle que représentée par les autorités romaines, reste la vraie Église, une, sainte, catholique et apostolique : « Quand on dit *extra Ecclesia nulla salus*, en dehors de l'Église il n'y a pas de salut, c'est bien de l'Église d'aujourd'hui dont nous parlons. C'est absolument certain. Il faut le tenir. [...] Le fait d'aller à Rome ne veut pas dire qu'on est d'accord avec eux. Mais c'est l'Église. Et c'est la vraie Église¹⁰. » Et de renchérir en évoquant « cette Église qui n'est pas une idée, qui est réelle, qui est devant nous, que l'on appelle l'Église catholique et romaine, l'Église avec son pape, avec ses évêques, qui peuvent être aussi en débilité »¹¹. On ne saurait donc parler aujourd'hui de l'Église officielle comme d'une Église conciliaire autre que l'Église catholique.

12. Douzièmement, Mgr Fellay a encore affirmé que l'Église d'aujourd'hui, qui comprend en son sein la Fraternité, mais qui la

dépasse, est bien celle qui donne la foi et la grâce à ses fidèles : « Nous rendons-nous compte que si aujourd'hui nous avons la foi, si nous avons cette joie de pouvoir professer la foi, c'est grâce à cette Église très concrète... qui est dans un état lamentable. [...] Et ce n'est pas la Fraternité, mais c'est l'Église qui donne cette foi... et l'Église d'aujourd'hui ! C'est l'Église d'aujourd'hui qui sanctifie¹². » [...] « Si nous avons la foi, c'est dans cette Église; si nous recevons la grâce du baptême, jusqu'au dernier des sacrements, c'est dans et par cette Église¹³. » Or, il ne saurait y avoir une Église conciliaire, distincte de l'Église catholique, qui donnerait comme elle la foi et la grâce. C'est pourquoi, si l'on s'en tient à ces déclarations répétées du Supérieur Général de la Fraternité Saint-Pie X, on ne saurait parler de l'Église d'aujourd'hui comme d'une Église conciliaire autre que l'Église catholique.

13. Treizièmement, Mgr Lefebvre a toujours refusé l'hypothèse du sédévacantisme¹⁴. Or, parler d'une Église conciliaire formellement distincte comme telle de l'Église catholique équivaut implicitement au sédévacantisme. Donc, on ne saurait parler d'une Église conciliaire autre que l'Église catholique. Preuve de la deuxième prémissse : la distinction des Églises implique la distinction de leurs chefs suprêmes ou de leur hiérarchie; puisque le chef de l'Église catholique est le pape, évêque de Rome, si l'Église conciliaire est formellement distincte comme telle de l'Église catholique, son chef Benoît XVI n'est pas le pape, évêque de Rome et le Siège apostolique est vacant.

14. Quatorzièmement, l'Église catholique est indéfectible car elle bénéficie de l'assistance divine, conformément à la promesse infaillible du Christ. Or, parler d'une Église conciliaire revient à parler d'une autre Église nouvelle, distincte de l'Église catholique. Mais si une Église nouvelle remplace l'Église catholique, celle-ci a défailli, contrairement aux promesses divines. On ne saurait donc parler d'une nouvelle Église conciliaire, autre que l'Église catholique. Preuve de la première prémissse : l'Évangile dit que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre l'Église¹⁵ et que le Christ assiste tous les jours la hiérarchie de l'Église, jusqu'à la fin du monde¹⁶.

15. Quinzièmement, la véritable Église est visible dans sa hiérarchie. Si l'on dénonce les

12. MGR FELLAY, « L'épreuve des apôtres et la situation présente de l'Église », sermon prononcé le dimanche 2 septembre au Séminaire Saint-Curé d'Ars de Flavigny, lors du Congrès du M.C.F. dans *Nouvelles de Chrétientés* n° 137 (septembre-octobre 2012), p. 20.

13 MGR FELLAY, « Sermon du dimanche 11 novembre 2012 à Saint Nicolas du Chardonnet », paru sur le site *La Porte latine*.

14. Comme en témoigne tout spécialement la Conférence à Écône du 5 octobre 1978.

15. Mt., 16/18.

16. Mt., 28/20.

membres de la hiérarchie actuelle comme les représentants d'une Église conciliaire, distincte de l'Église catholique, on en vient donc à définir l'Église catholique comme une Église privée de la visibilité propre à la véritable Église. Cette conséquence répugne et c'est pourquoi on ne saurait parler d'une Église conciliaire.

16. Seizièmement, les réformes du concile Vatican II correspondent substantiellement aux erreurs modernistes dénoncées en 1907 par saint Pie X dans l'Encyclique *Pascendi*. Or, saint Pie X explique que l'erreur moderniste a ceci de particulier qu'elle répugne à rompre avec l'Église pour constituer une secte autonome et cherche plutôt à demeurer « au sein même et au cœur de l'Église »¹⁷. [...] « C'est chez eux une volonté et une tactique : d'abord parce qu'ils tiennent qu'il faut stimuler l'autorité, non la détruire; ensuite parce qu'il leur importe de rester au sein de l'Église pour y travailler et y modifier peu à peu la conscience commune¹⁸. » On ne saurait donc parler d'une Église conciliaire au sens où celle-ci serait une fausse Église proprement dite, autre que l'Église catholique et numériquement distincte de celle-ci.

II. PRINCIPE DE RÉPONSE

17. Lorsque nous parlons de l'Église, nous recourons à une certaine manière de nous exprimer pour désigner la réalité qui fait l'objet de notre connaissance. Or, c'est une loi de notre psychologie humaine que nous nommons les choses non pas comme elles sont en réalité mais comme nous les connaissons, les mots étant directement reliés non à la réalité mais aux concepts qui la représentent dans notre esprit¹⁹. Il y a donc une grande différence entre d'une part le mode de connaître et de nommer et d'autre part le mode d'être réel²⁰. Ainsi utilisons-nous, pour désigner les accidents, qui n'ont d'être que dans et par la substance où ils se trouvent, des expressions qui font référence à un mode d'être substantiel : nous parlons de « quantité », de « qualité », de « relation » pour désigner ce qui est en réalité non pas la substance proprement dite, mais la substance sous le rapport précis où elle est quantifiée, qualifiée, relative. Notre mode de concevoir et de nommer n'est donc pas adéquat au mode d'être. Pourquoi? Précisément

8. BENOÎT XVI, « Discours à la curie le 22 décembre 2005 » dans DC n° 2350, p. 59.

9. MGR FELLAY, « L'épreuve des apôtres et la situation présente de l'Église », sermon prononcé le dimanche 2 septembre au Séminaire Saint-Curé d'Ars de Flavigny, lors du Congrès du M.C.F. dans *Nouvelles de Chrétientés* n° 137 (septembre-octobre 2012), p. 20.

10. ID., « L'épreuve des apôtres et la situation présente de l'Église », sermon prononcé le dimanche 2 septembre 2012 au Séminaire Saint-Curé d'Ars de Flavigny, lors du Congrès du M.C.F. dans *Nouvelles de Chrétientés* n° 137 (septembre-octobre 2012), p. 16 et 20.

11. MGR FELLAY, « Sermon du dimanche 11 novembre 2012 à Saint Nicolas du Chardonnet », paru sur le site *La Porte latine*.

17. SAINT PIE X, « Encyclique *Pascendi* » dans *Actes de saint Pie X*, La Bonne Presse, t. III, p. 87.

18. ID., *ibidem*, p. 129.

19. *Somme Théologique* (ST), 1a pars, question 13, article 1; article 12, corpus et ad 3.

20. ST, 1a pars, question 13, article 12, ad 3 : « Il est manifeste en effet que notre intellect connaît immatériellement les choses matérielles qui sont au-dessous de lui; non qu'il les connaisse comme immatérielles, mais son **mode** de connaître est immatériel. De même, quand il conçoit les êtres simples qui sont au-dessus de lui, notre intellect les conçoit selon son mode, par manière de composition, sans pour autant qu'il les juge elles-mêmes composées. »

parce que notre intelligence est faite pour apprêhender l'être qui est d'abord et avant tout l'être au sens premier de la substance. L'accident est être au sens analogué. Il est non pas précisément *un être*, comme la substance, mais *de l'être*, et nous avons du mal à le concevoir autrement qu'en dépendance de la substance où il se trouve. Et plus l'être dont nous parlons est un analogue éloigné de la substance, plus grande aussi sera la distance entre notre manière de parler et la manière dont cet être se tient réellement. Plus grand aussi sera le danger de nous abuser, en oubliant cette distance. Nous devons redoubler de vigilance afin de ne pas être dupes des mots que nous employons.

18. Cela importe au plus haut point lorsque l'on parle de l'Église : celle-ci se définit comme une société, et la société se ramène au prédicament ou à la manière d'être de la relation, qui est précisément celui où l'être se dit dans un sens fort tenu et d'autant moins perceptible. En parlant d'Église, voire d'*Église visible*, d'*Église officielle*, d'*Église catholique* ou d'*Église conciliaire*, nous nous exprimons comme pour désigner une substance et nous oublions trop vite que la réalité ainsi désignée ne correspond pas à ce mode de désignation. L'Église est non une substance mais un ordre de relations unissant ses membres du fait qu'ils exercent sous la même autorité la même opération commune en vue de la même fin. L'Église est donc formellement le triple lien de l'unité de foi, de culte et de gouvernement. Et ce lien n'existe comme tel que dans et par les substances que sont les personnes humaines concrètes, membres de la société. Par conséquent, lorsque l'on dit *être ou n'être pas dans l'Église*, cette expression doit s'entendre non pas bien sûr d'un être selon lieu mais d'un être selon la relation. Cela signifie que celui qui est dans l'Église est en relation avec les autres membres de la société ainsi qu'avec son chef, dans la poursuite d'une même fin à travers la profession d'une même foi et d'un même culte et l'obéissance à un même gouvernement.

19. Dans la mesure où il s'est produit un « changement d'orientation »²¹ depuis le concile Vatican II, on parle d'*Église conciliaire*. On entend désigner par là non une chose ou une substance distincte d'une autre, ni non plus une société distincte d'une autre, mais un esprit nouveau, qui s'est introduit à l'intérieur de l'Église au moment du concile Vatican II et

21. MGR LEFEBVRE, *J'accuse le Concile*, p. 9 : « C'est dès le Concile que l'Église, ou du moins les hommes d'Église occupant les postes clés, ont pris une orientation nettement opposée à la Tradition, soit au Magistère officiel de l'Église. » Cf. aussi la Conférence à Écône du 9 juin 1988 : « Le combat qui a commencé au Concile se continue. Il se continue parce que ce changement qui a été opéré au Concile demandait une résistance, demandait que l'on s'oppose à toutes ces thèses modernistes, à toutes ces thèses libérales qui envahissaient les esprits au Concile. »

qui fait obstacle à la fin de l'Église, c'est-à-dire à la Tradition de sa foi et de ses mœurs. Et quand on dit que ce contre-courant s'exerce *dans l'Église*, on signifie par là que ceux qui s'unissent dans la recherche d'une fin contraire à celle de l'Église n'ont pas manifestement brisé la relation qui les rattache aux autres membres et à leur chef, dans l'inclination de principe au vrai bien commun. Dans le cas particulier du pape, qui participe lui-même à ce contre-courant, cela signifie qu'il n'a pas manifestement cessé d'être pape. Même si, en agissant comme il le fait, il met obstacle à la fin de l'Église et empêche la Tradition, son pouvoir reste de soi incliné à cette fin et à cette Tradition.

20. Il n'y a donc pas deux Églises ; il y a seulement au sein de l'Église une tendance antagoniste qui combat l'Église de l'intérieur, qui tâche de la neutraliser à son profit, en empêchant la réalisation de sa fin. La comparaison la plus éclairante serait celle du péché, qui empêche l'accomplissement de la nature en multipliant les obstacles à la réalisation de sa fin, mais sans jamais détruire la nature dans son inclination radicale à cette fin. Le docteur angélique explique ainsi en quel sens il est vrai de dire que le mal ne peut détruire le bien de fond en comble²². Le mal est certes une carence, c'est-à-dire la privation du bien. Mais il ne faut pas perdre de vue qu'il y a deux sortes de privations. L'une consiste dans un état de privation totale, qui ne laisse rien, mais enlève tout ; telles sont la cécité par rapport à la vue, la complète obscurité par rapport à la lumière, la mort par rapport à la vie. Il y a une autre privation qui reste toujours partielle et limitée, sans jamais tout enlever : ainsi le péché prive-t-il l'homme de sa fin et de sa perfection, non au sens où il la rendrait définitivement impossible, mais parce qu'il en éloigne l'homme toujours davantage en accumulant les obstacles. Cette privation-là laisse subsister quelque chose, qui est précisément l'aptitude et l'inclination fondamentale de l'homme vis-à-vis de sa fin. « D'où il suit », conclut saint Thomas, « qu'il peut y avoir une troisième possibilité, et comme un milieu, entre le bien et sa disparition totale ». Pour appliquer ces principes à l'ecclésiologie, nous dirions qu'une conception étroitement binaire (ou par *sic et non*) ne rendrait pas un compte suffisamment exact de la situation présente dans l'Église. Il y a en effet comme un troisième terme entre le bien de l'Église et le mal total que représenteraient à la fois sa disparition et son remplacement par une secte ou une autre Église totalement différente. Cette solution intermédiaire est précisément celle que l'on désigne par l'expression d'*Église conciliaire*. Elle équivaut au péché de l'idéologie libérale et moderniste, qui s'est introduit dans les esprits, à l'intérieur de l'Église. Ce péché diminue et corrompt le bien de l'Église, au sens où il empêche celle-ci d'obtenir sa fin,

22. ST, 1a 2æ pars, question 18, article 8, ad 1.

mais il laisse avec cela toujours intacte l'inclination foncière de l'Église à l'égard de cette fin. Cette diminution du bien, explique encore saint Thomas²³, ne doit pas se comprendre par manière de soustraction, comme pour les quantités, mais par affaiblissement ou déclin progressif d'une tendance. Cette baisse de capacité s'explique par le processus inverse de son développement. La capacité se développe par les dispositions qui préparent de mieux en mieux le sujet à recevoir sa perfection, jusqu'au moment où il la reçoit. En sens inverse, la capacité diminue par les dispositions contraires : plus elles sont nombreuses, et intenses, plus elles empêchent le sujet de recevoir sa perfection. De la sorte, si ces dispositions adverses peuvent être indéfiniment multipliées, l'aptitude fondamentale du sujet à recevoir sa perfection peut être elle-même indéfiniment diminuée ou affaiblie. Cependant, elle ne sera jamais totalement détruite ; car elle demeure dans sa racine, qui est la substance du sujet. Par exemple, si l'on interposait indéfiniment des corps opaques entre le soleil et l'air, celui-ci verrait indéfiniment diminuer sa capacité de recevoir la lumière ; mais il ne la perdrait nullement, puisqu'il est translucide par nature. De même aussi pourrait-on ajouter indéfiniment péchés sur péchés, et ainsi affaiblir de plus en plus l'aptitude de l'âme à la grâce ; car les péchés sont comme des obstacles interposés entre nous et Dieu. Cependant, ils ne détruisent pas totalement cette aptitude, car elle tient à la nature de l'âme. La réalité de l'Église conciliaire est donc celle d'une conception faussée de l'Église qui s'est emparée des esprits des hommes d'Église. Cette conception faussée engendre à l'état chronique un contre-gouvernement, qui paralyse ou enrôle le fonctionnement normal de la société catholique, en empêchant que l'Église réalise sa fin. Elle interpose ainsi des obstacles entre l'Église et son bien, mais sans jamais pouvoir faire disparaître l'inclination radicale de l'Église à ce bien.

21. Nous savons d'ailleurs par la foi qu'en raison des promesses divines, aussi envahissante qu'elle se fasse, cette tendance contraire ne pourra jamais submerger totalement l'Église. Pourquoi une contre-église dans l'Église et non pas une autre Église ? Parce que le pape, même s'il se fait le complice, voire le principal animateur de cette subversion, demeure, jusqu'à preuve indubitable du contraire, le représentant sur terre de l'unique chef suprême de l'Église. Ce chef est le Christ et son représentant, aussi longtemps qu'il ne cesse pas de se revendiquer pour tel, ne peut pas se constituer chef d'une autre Église. Quels que soient les obstacles mis par le pape à l'exercice normal de la papauté, et à la réalisation de la fin de l'Église, l'inclination radicale à cet exercice et à cette fin demeure dans la papauté, telle que le Christ l'a voulu dans la dépendance de son propre pouvoir. Il y a là un

23. ST, 1a pars, question 48, article 4, corpus.

principe fondamental rappelé en ces termes par Cajetan, à l'encontre des schismatiques de son temps : « Le Christ a institué saint Pierre non comme son successeur, mais comme son vicaire²⁴. » C'est d'ailleurs pourquoi l'institution de la papauté eut lieu au lendemain de la Résurrection, et fut accomplie par le Christ désormais immortel et toujours vivant. Un chef suprême toujours vivant n'a pas de successeur. Il a tout au plus un vicaire. Et il demeure le Maître, quoi qu'il en soit des errances de son vicaire. Seul ce chef suprême serait en mesure de déposer son vicaire et de l'exclure de son Corps mystique, et rien dans les sources de la révélation ne nous autorise à penser que le Christ aurait décidé de recourir à cette mesure d'exception, pour préserver son Église de la contamination du modernisme. Nous avons plutôt lieu de penser que sa divine Providence n'autorisera pas cette contamination jusqu'au point où l'Église disparaîtrait. L'Évangile ne dit pas que les portes de l'enfer ne lui donneront pas assaut ; il dit exactement que, quelle que soit la virulence de cet assaut, les forces adverses ne prévaudront pas contre elle²⁵.

22. Deux théologiens contemporains, qui ont été l'un et l'autre les spectateurs atterrés de la « révolution conciliaire » et de la subversion qui s'en est suivie à grande échelle, sont là pour nous donner de quoi confirmer cette exégèse. Tout d'abord le père Meinvielle : « Nous savons que le mystère d'iniquité est déjà à l'œuvre, mais nous ne connaissons pas les limites de son pouvoir. [...] Si l'on y réfléchit, la promesse d'assistance à l'Église se réduit à une promesse qui empêche l'erreur de s'introduire sur la chaire romaine et dans l'Église même, et qui en outre empêche l'Église de disparaître ou d'être détruite par ses ennemis. [...] Le pape, par ses attitudes ambiguës, contribuerait à maintenir l'équivoque : d'une part en professant une doctrine irréprochable, il serait la tête de l'Église des promesses ; d'autre part, en produisant des faits équivoques et même réprouvables, il apparaîtrait comme un animateur de la subversion²⁶. » Le père Meinvielle a vu, et bien vu, mais pas jusqu'au bout. La tentative qu'il entreprit pour disculper le concile Vatican II est bien connue : comme tant d'autres qui vinrent après la sienne, elle ne pouvait guère réussir. Nous sommes quand même bien obligés de constater que l'erreur s'est introduite dans l'Église, et même jusque sur la chaire romaine, à

24. CAJETAN, *Traité où l'on compare l'autorité du pape et celle du concile*, 1512, chapitre XI, n° 191 de l'édition Pollet : « Thomas de Vio cardinalis Cajetanus, *Scripta theologica*, vol. I. *De Comparatione auctoritatis papæ et concilii cum apologia ejusdem tractatus*. Vincentius M. Jacobus Pollet editionem curavit, Romæ apud institutum Angelicum, 1936. »

25. Mt., 16, 18.

26. JULIO MEINVIELLE, *De la cabale au progressisme*, Éditions Iris, Écône, 1^{re} édition de 2008, p. 361-362 ; 2^e édition de 2012, p. 416.

la faveur de ce Concile, et que le pape se fait le complice de la subversion non seulement par des faits, mais encore par des enseignements de principe, constamment réitérés. Non pas certes au sens où le pape définirait explicitement des hérésies, en parlant *ex cathedra*, et en faisant usage de son infallibilité : il y a là une impossibilité, qui nous est garantie par la promesse de l'assistance divine. Comprise et corrigée ainsi, la réflexion du père Meinvielle garde toute sa pertinence. Et il est juste de dire que l'erreur ne saurait non plus s'introduire dans l'Église, au sens précis où elle l'envahirait de fond en comble, sans qu'aucune voix ne puisse plus faire entendre l'écho de la vérité. Mais avec cela, l'erreur peut sévir dans l'Église, et jusque sur le siège de Pierre, comme un obstacle qui paralyse notamment la tradition de la foi et des mœurs. Le père Meinvielle ajoute que l'Église se trouverait ainsi (au moins provisoirement) dans la situation monstrueuse d'un double corps rattaché à une seule tête, le pape étant simultanément chef de la vraie Église et soutien de la subversion. L'image ne manque pas d'intérêt, elle est même ingénieuse, mais notre imagination trop faible pour soutenir ce regard aura vite fait de passer du monstre hybride à une dualité d'Églises qui ne correspond pas à la réalité. L'Église « infiltrée par le modernisme »²⁷ n'est pas un monstre, dont les pièces mal cousues menacent à chaque instant de se détacher ; c'est un pauvre malade. Elle est le Corps mystique de Jésus-Christ gangrené par la maladie ou ensanglanté par les coups redoublés de la flagellation, *a planta pedis usque ad verticem capitum*. C'est un corps qui est pour l'instant empêché d'obtenir sa fin, à cause de l'obstacle de ses blessures et de son affaiblissement progressif, sans que pour autant soit entamée en lui l'inclination radicale à cette fin. Si l'on nous objecte que pareille flétrissure ne convient pas au Corps mystique du Christ, nous rétorquons que le Christ y a exposé son propre Corps physique. Il y a là une décision de la Sagesse divine. L'humaine ne peut que s'y perdre en y voyant une folie.

23. Sans remettre totalement en cause celle du père Meinvielle, l'appréciation du père Calmel nous semble beaucoup plus juste et aussi plus précise dans son expression : « Aucun pape ne pourra trahir jusqu'à l'hérésie explicitement enseignée avec la plénitude de son autorité [...] mais la révélation ne porte cependant nulle part que lorsqu'il exerce son autorité au-dessous du niveau où il est infallible, un pape n'en viendra pas à faire le jeu de Satan et à favoriser jusqu'à un certain point l'hérésie²⁸. » [...] « Le système moder-

27. C'est le titre donné par les Éditions *Fideliter* au recueil réunissant les cinq principales conférences données par Mgr Lefebvre sur cette question de la crise dans l'Église.

28. R.P. CALMEL, « De l'Église et du pape » de *Brève apologie pour l'Église de toujours*, Diffralivre, 1987, p. 106 et 113.

niste, plus exactement l'appareil et les procédés modernistes, offrent au pape une occasion de pécher toute nouvelle, une possibilité de biaiser avec sa mission qui jamais encore ne lui avait été proposée. [...] Il s'en est suivi cette conséquence destructrice : la Tradition apostolique en matière de doctrine, de morale et de culte a été neutralisée, encore qu'elle ne soit pas tuée, sans toutefois que le pape, officiellement et ouvertement ait eu besoin de renier toute la Tradition et donc de proclamer l'apostasie. [...] Le pape n'a jamais dit, n'a jamais eu besoin de dire : tout ce qui s'est enseigné, tout ce qui s'est fait jusqu'à Vatican II, toute la doctrine et tout le culte antérieur à Vatican II, je le frappe d'anathème. Cependant le résultat est sous nos yeux... Pour en arriver où nous sommes, il a suffi que le pape, sans prendre des mesures qui frapperait la tradition antérieure de l'Église, ait laissé faire le modernisme²⁹. » Laisser faire le modernisme, c'est-à-dire ne pas enrayer mais plutôt alimenter le contre-courant, à l'intérieur de l'Église.

24. L'expression d'*Église conciliaire* est donc légitime, mais à condition de ne pas la faire sortir de ses limites. Comme toute forme de langage rhétorique, elle exprime la réalité en des termes brefs, et concrets, qui sont plus commodes à l'intelligence de celui qui parle ou plus accessibles à l'intelligence de celui qui entend. Il y a là à la fois l'avantage d'un raccourci synthétique et l'inconvénient d'une formule qui, comme toutes celles du genre, ne peut pas (et ne veut d'ailleurs pas) tout dire. Pareille expression reste circonstanciée, au sens où les présupposés peuvent en être connus ou admis de tous dans un certain contexte, mais aussi ignorés ou contestés de tous dans un autre contexte. La prudence commande alors l'usage de l'expression, en tenant compte du contexte. Une expression raccourcie, comme celle d'*Église conciliaire*, peut présenter l'avantage certain de résumer tous les sous-entendus nécessaires et de dispenser ainsi celui qui parle ou celui qui entend de reprendre à chaque fois à partir de zéro toutes les données du problème. Mais la même expression peut aussi présenter l'inconvénient de déconcerter un interlocuteur qui n'est pas du tout au fait de la complexité du problème et même de le scandaliser en lui suggérant une approche absolument faussée des données qui entrent en jeu. Car un facteur nouveau et inévitable est intervenu depuis la mort de Mgr Lefebvre : celui de la durée. Le temps passe en effet. Parler d'*Église conciliaire* dans le contexte d'une subversion encore toute récente et évidente aux yeux du grand nombre ne présente guère de risques. Plusieurs décennies après, alors que tout l'acquis révolutionnaire s'est plus ou moins normalisé, dans un style résolument conservateur qui prête fortement à illusion, on pourrait être mal

29. Texte inédit daté du 11 février 1973, conservé au Archives du Séminaire Saint-Pie X à Écône.

compris et finir par se méprendre soi-même. Il serait alors suffisant (mais indispensable) de redoubler de pédagogie et d'expliquer le sens de l'expression, en détaillant tous les termes de la question, avant de revenir au raccourci qui les résume. L'expression d'*Église conciliaire*, si elle est bien comprise parce que bien expliquée, garde alors tout son avantage qui est de traduire en termes accessibles une double réalité: celle de la crise sans précédent qui sévit actuellement dans l'Église et aussi celle de l'assurance des promesses d'indéfectibilité.

III. RÉPONSES AUX ARGUMENTS

25. Au premier, nous répondons que, en conformité avec ce que dit le pape Benoît XVI dans son Discours de 2005, dans l'esprit des autorités actuelles, l'expression d'*Église conciliaire* a le même sens que l'expression d'Église de la Contre-Réforme ou d'Église post-tridentine. L'épithète n'y a de sens que chronologique et l'on entend désigner ainsi non l'Église en tant que telle ni une autre Église distincte de l'Église catholique, mais la période la plus récente de son histoire. Il est vrai que la réalité récente de l'Église comporte quelque chose de plus qu'une simple succession chronologique et que, comme l'a d'ailleurs reconnu Paul VI, « les fumées de Satan » se sont introduites dans l'Église depuis le dernier Concile. Mais on ne saurait en conclure ni que les détenteurs actuels de l'autorité considèrent l'Église qu'ils gouvernent comme une Église formellement autre que l'Église catholique, ni que dans la réalité les choses soient aussi simples qu'un schisme actuel et notoire entre deux Églises.

26. Au second, nous répondons que Mgr Lefebvre parle exactement de « la Rome catholique » mais non pas d'une « Rome moderniste ». Il parle très précisément d'une « Rome de tendance néo-moderniste, néo-protestante, qui s'est manifestée clairement dans le concile Vatican II et après le Concile dans toutes les réformes qui en sont issues ». Dans son esprit, les deux Romes ne sont donc pas sur le même plan. Mgr Lefebvre ne veut pas dire qu'il y aurait deux Romes ou deux Églises diamétralement opposées comme le seraient deux corps mystiques et deux sociétés. Il veut dire qu'il y a Rome et l'Église, l'unique Corps mystique du Christ dont la tête visible est le pape, évêque de Rome et viceaire du Christ. Mais il y a aussi des tendances mauvaises qui se sont introduites dans cette Église, à cause des idées fausses qui sévissent dans l'esprit de ceux qui détiennent le pouvoir à Rome.

27. Au troisième, nous répondons que Mgr Lefebvre commence par dire: « C'est un esprit nouveau » et il parle ensuite de cette nouvelle église réformée en disant qu'elle s'est « introduite dans l'Église catholique ». L'expression ne désigne donc pas une autre

église distincte de l'Église catholique, mais un courant néfaste qui sévit à l'intérieur de l'unique Église.

28. Au quatrième, nous répondons que, dans cette même conférence, Mgr Lefebvre commence par dire: « Non pas qu'il n'y ait pas d'Église en dehors de nous, il ne s'agit pas de cela. » Ce qui signifie que, dans son esprit, l'Église ne s'identifie pas adéquatement à ceux qui refusent le Concile, par distinction d'avec tous ceux qui acceptent le Concile et qui seraient pour autant une autre Église. Les expressions qu'il emploie désignent dans son intention non une autre Église constituée comme une société distincte mais un état d'esprit et des tendances qui, dans l'Église, vont à l'encontre de la fin de l'Église. Dans la suite de cette conférence Mgr Lefebvre précise d'ailleurs: « Nous appartenons bien à l'Église visible, à la société des fidèles sous l'autorité du pape, car nous ne récusons pas l'autorité du pape, mais ce qu'il fait. Nous reconnaissons bien au pape son autorité, mais lorsqu'il s'en sert pour faire le contraire de ce pourquoi elle lui a été donnée, il est évident qu'on ne peut pas le suivre ³⁰. » La distinction n'est pas entre deux Églises mais entre deux directives de gouvernement émanant du même chef, à l'intérieur de la même Église.

29. Au cinquième, nous répondons que les expressions utilisées doivent s'entendre dans tout le contexte de la prédication de Mgr Lefebvre. Il convient de leur conserver la portée rhétorique ou métaphorique qu'a voulu leur donner le conférencier. « Sortir de l'Église officielle » ne signifie pas rompre avec une Église pour se rattacher à une autre. Mgr Lefebvre exprime simplement ici l'attitude prudentielle de la Fraternité, qui cherche à protéger les âmes de la contagion moderniste, en évitant d'entrer en relation avec les personnes contagieuses, sans pour autant faire schisme. Le droit divinement révélé se contente de dire que, si le pape devenait fauteur d'hérésie, ou même pire encore, l'Église devrait l'éviter. Il ne nous appartient pas de juger si, dans le contexte inauguré par le concile Vatican II, les différents papes qui se sont succédés sur la chaire de Pierre devraient être considérés comme davantage que des fauteurs d'hérésie. Dans sa prudence, Mgr Lefebvre ne s'est jamais risqué à dire que ces papes étaient des hérétiques formels et notoires ³¹. Observons seulement ici que,

30. *Fideliter* 66, de septembre 1988, p. 27-31.

31. Cf. la Conférence à Écône du 5 octobre 1978: « « Alors qu'est-ce qu'il faut faire? Alors est-ce qu'il faut conclure donc: si le pape nous enseigne quelque chose qui est contraire à la foi qui nous a été enseignée toujours, donc ce pape serait hérétique éventuellement? C'est possible, je ne sais pas. [...] Alors on tombe dans les hypothèses, dans les différentes hypothèses théologiques, et ça devient très difficile. D'autre part, est-ce que le pape a fait une hérésie formelle, ou est-ce qu'il a simplement, je dirais, donné à l'hérésie la possibilité de se propager? C'est encore autre chose,

même si l'on admet à titre de pure hypothèse (*dato non concesso*) l'hérésie formelle chez les papes Paul VI, Jean-Paul II ou Benoît XVI, il ne résulte pas nécessairement du droit divin qu'ils soient déchus du souverain pontificat. Cajetan ³² remarque en effet que l'on peut citer au moins six passages de l'Écriture où Dieu commande ni plus ni moins de ne pas entrer en relation avec l'hérétique formel et notoire ³³. Le passage le plus expressif est celui de l'Épître de saint Paul à Tite, chapitre III, verset 10: l'Apôtre nous y enseigne que l'Église doit éviter d'entrer en relation avec le pape qui la détournerait de sa fin. Ce « *devita* » de saint Paul ne peut avoir que deux sens. Il peut signifier une conséquence (le pape supposé hérétique ayant perdu son pontificat, l'Église doit l'éviter, c'est-à-dire ne plus le considérer comme son chef) et alors il légitime l'opinion sédévacantiste. Mais il peut signifier tout autant une concomitance (le pape supposé hérétique doit être évité par l'Église, car restant pape et chef, son gouvernement devient habituellement source de grave scandale) et alors il légitime l'opinion suivie par la Fraternité Saint-Pie X. Il reste possible d'éviter d'entrer en relation d'obéissance et de soumission habituelles avec un pape fauteur de modernisme et de libéralisme, sans le considérer pour autant

n'est-ce pas? Tout cela est très difficile, très délicat. [...] Étant donné les difficultés de résoudre tous ces problèmes, moi j'avoue que je n'ose pas trancher là-dedans avec des principes, trancher dans toutes ces théories, ces hypothèses, ces possibilités, d'une manière absolue. Je ne me sens pas capable, parce que je ne connais pas suffisamment tout ce que le pape a pu faire. Je ne connais pas les influences qui ont joué autour de lui. Je ne connais pas exactement, enfin je ne suis pas derrière, dans les couloirs du Saint-Siège. On n'a pas une claire vue suffisante de tous ces problèmes, de toutes les circonstances qui les entourent pour déterminer d'une manière certaine. [...] Et c'est pourquoi je dirais d'ailleurs que dans la pratique, ça n'a pas une telle influence sur notre conduite pratique. Pourquoi? Parce que nous rejetons fermement, courageusement, tout ce qui est contre la foi. Il n'y a rien à faire. Je dirais même sans savoir d'où ça vient, sans savoir qui est le coupable, en laissant à Dieu le soin de juger le coupable, si c'est celui-ci, si c'est celui-là. » Mgr Lefebvre écrit un jour à l'un des principaux « fondateurs » du sédévacantisme, le père Guérard des Lauriers: « Si vous avez l'évidence de la déchéance juridique du pape Paul VI, je comprends votre logique subséquente. Mais personnellement j'ai un doute sérieux et non une évidence absolue. Dans l'attitude pratique, ce n'est pas l'inexistence du pape qui fonde ma conduite, mais la défense de ma foi catholique. Or vous croyez en conscience devoir partir de ce principe qui malheureusement jette le trouble et cause des divisions violentes, ce que je tiens à éviter. »

32. CAJETAN, *Traité où l'on compare l'autorité du pape et celle du concile*, 1512, chapitre XX, n° 280 de l'édition Pollet déjà citée.

33. *Num.*, 16/26: « Retirez-vous »; *Gal.*, 1/8: 34. « Qu'il soit anathème », c'est-à-dire qu'on se sépare de lui; *2 Thess.*, 3/6: « Retirez-vous de lui »; *2 Cor.*, 6/7: « N'ayez rien à voir avec eux »; *2 Jn.*, 1/1: « Ne le recevez pas chez vous et ne lui dites pas *Bonjour* »; *Tite*, 3/10: « Évitez-le ».

comme déchu de la papauté. Ce qui réserve la possibilité d'obéir là où il n'y aurait plus aucun danger ni pour la foi ni pour la morale. Cette distinction peut paraître subtile. Mais la situation dont elle s'efforce de rendre compte l'est au premier chef. Pourquoi serait-il vain de penser que cette distinction a été inspirée dans un pareil contexte à Mgr Lefebvre par la prudence surnaturelle ? Un bon résumé de cette attitude est donné par la *Déclaration de fidélité aux positions de la Fraternité sacerdotale Saint-Pie X*: « Je soussigné reconnais Benoît XVI comme pape de la sainte Église catholique. C'est pourquoi je suis prêt à prier publiquement pour lui en tant que Souverain Pontife. Je refuse de le suivre quand il s'écarte de la Tradition catholique, particulièrement en matière de liberté religieuse et d'œcuménisme, ainsi que dans les réformes qui sont nocives à l'Église. » Ce « je refuse de le suivre » correspond bien au « *devita* » de saint Paul et il n'exclut pas le « je reconnais ». Par conséquent, dans la conférence citée par l'objectant, le propos de Mgr Lefebvre signifie ni plus ni moins une mesure de protection publique, comme l'explique d'ailleurs assez clairement la suite du propos: « Si nous nous éloignons de ces gens-là, c'est absolument comme avec les personnes qui ont le SIDA. On n'a pas envie de l'attraper. Or, ils ont le SIDA spirituel, des maladies contagieuses. Si l'on veut garder la santé, il faut ne pas aller avec eux ³⁴. »

30. Au sixième, nous répondons que l'Église catholique, pour être surnaturelle et d'origine divine, reste aussi une société proprement dite et visible comme telle. Elle est donc doublément visible, en tant que société et en tant que surnaturelle ³⁵. La première visibilité est commune à l'Église catholique et aux autres sociétés d'ici-bas et elle consiste dans la visibilité d'une société, pourvue de son gouvernement et de sa hiérarchie. La deuxième visibilité est propre à l'Église catholique et consiste dans la visibilité du quadruple miracle moral de ses quatre notes. Si seule la seconde est suffisante pour que l'on puisse reconnaître l'Église catholique comme telle, les deux sont nécessaires à l'Église. La seconde visibilité des notes inclut d'abord la première visibilité de la société pourvue de sa hiérarchie, même si elle la dépasse. En effet, les notes de l'Église sont le miracle moral d'une vie sociale inexplicable naturellement, et elles presupposent donc une vie sociale, de la même manière que le surnaturel presuppose le naturel sur lequel il vient se greffer. L'objectant raisonne comme si la visibilité des notes existait telle quelle, indépendamment de la visibilité sociale, c'est-à-dire comme si le surnaturel existait concrètement sans la nature. En réalité, l'Église conciliaire n'est pas la hiérarchie privée des

notes par opposition à l'Église catholique qui serait pourvue des notes mais privée de la hiérarchie. L'Église conciliaire est un état d'esprit qui sévit à l'intérieur de l'Église catholique, jusque dans sa hiérarchie, et qui, partout où il sévit, empêche la pleine manifestation des notes de l'Église et obscurcit son origine divine.

31. Au septième et au huitième, nous répondons que, dans le même entretien d'un an après les sacres, Mgr Lefebvre affirme aussi: « Je ne dis pas que nous sommes l'Église catholique. Je ne l'ai jamais dit. Personne ne peut me reprocher d'avoir jamais voulu me prendre pour un pape. Mais nous représentons vraiment l'Église catholique telle qu'elle était autrefois puisque nous continuons ce qu'elle a toujours fait. [...] Que l'on nous comprenne bien, nous ne sommes pas contre le pape en tant qu'il représente toutes les valeurs du siège apostolique qui sont immuables, du siège de Pierre, mais contre le pape qui est moderniste, qui ne croit pas à son infaillibilité, qui fait de l'œcuménisme ³⁶. » Et dans une conférence prononcée peu après, Mgr Lefebvre ajoutait encore: « Il m'a semblé devoir rester en deçà de la réalité éventuellement et devoir garder un contact avec Rome, de penser qu'à Rome il y avait quand même un successeur de Pierre. Un mauvais successeur, certes, et qu'il ne faut pas suivre parce qu'il a des idées libérales et modernistes, mais il est là ³⁷. » Il conclut en parlant de « l'invasion libérale à Rome ». Tout cela montre bien que dans son esprit l'Église conciliaire n'est pas une autre église distincte de l'Église catholique, dont le chef ne serait plus le successeur de saint Pierre. L'expression désigne un état d'esprit nouveau qui inspire un ensemble de réformes opposées au bien de l'Église et dont le successeur de Pierre se fait malheureusement le complice. Mgr Lefebvre disait d'ailleurs dans une allocution prononcée peu après les sacres: « C'est la ruine partout. Voilà de mauvais fruits. Et cela parce que les pasteurs ne sont pas bons, parce qu'ils ne font pas leur devoir. Les pasteurs n'ont pas gardé la Tradition et les trésors que Notre Seigneur Jésus Christ leur a confiés. Ils ont voulu inventer de toutes pièces une nouvelle église, mais on n'invente pas une nouvelle église. L'Église est ce qu'elle est et elle doit le rester jusqu'à la fin des temps. Elle ne changera pas. Elle ne peut pas changer, car elle a été fondée par Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est Dieu et Dieu ne change pas. [...] Ceux qui nous excommunient sont déjà excommuniés eux-mêmes depuis longtemps. Pourquoi ? Parce qu'ils sont modernistes. D'esprit moderniste, ils ont fait une église conforme à l'esprit du monde. [...] Et pourquoi nous excommunient-ils ? Parce que

nous ne voulons pas les suivre dans cet esprit de démolition de l'Église. [...] Nous ne voulons pas participer à cette œuvre épouvantable qui se réalise depuis vingt ans dans l'Église ³⁸. » L'expression d'*Église conciliaire* désigne ni plus ni moins que cette œuvre qui persévere à l'intérieur de l'Église.

32. Au neuvième, nous répondons que l'on doit faire avec saint Thomas la distinction entre deux types de relations ³⁹. Il y a d'une part la relation fondée sur une opération actuelle, c'est-à-dire sur l'exercice du pouvoir qui atteint la fin, et qui est par exemple la relation de celui qui chauffe à celui qui est chauffé. Il y a d'autre part la relation fondée sur le pouvoir d'exercer l'opération ou sur la puissance à l'opération actuelle, qui est la relation de celui qui a la capacité de chauffer à celui qui peut l'être. Semblablement, le pape est en relation avec l'Église de deux manières: en tant qu'il peut la gouverner et en tant qu'il la gouverne en lui procurant sa fin. Mais l'autorité du pape, qui est l'autorité suprême dans l'Église, correspond comme à son fondement au pouvoir de juridiction, et non à son exercice actuel. Lorsqu'il évoque plus en détail ce type de relation, où le rapport se fonde non pas sur une opération actuelle mais sur une pure puissance, saint Thomas fait remarquer ⁴⁰ que cette puissance peut s'entendre selon des temps différents, selon le temps passé ou futur de l'acte auquel elle est ordonnée. Il y a par exemple la relation fondée sur la puissance par rapport à un acte passé, comme celle qui met en relation le père à l'égard du fils qu'il a autrefois engendré. Il y a aussi la relation fondée sur la puissance par rapport à un acte futur. Et le docteur angélique remarque que les rapports qui correspondent à une privation présente d'actes peuvent se ramener à ce genre de relations. Pour appliquer cette remarque au pape et à l'Église dans le contexte subséquent à Vatican II, disons qu'il est sans doute possible que, le plus souvent, un pape n'exerce pas actuellement le gouvernement, vis-à-vis de l'Église, dans la mesure où, pour diverses raisons, il ne contribue pas en acte au bien commun de l'Église, qui est la prédication de la foi, et préfère sacrifier aux idéaux du libéralisme maçonnique ⁴¹.

38. MGR LEFEBVRE, « Sermon du dimanche 10 juillet 1988 » dans *Fideliter* n° 65 (septembre-octobre 1988), p. 4.

39. SAINT THOMAS, *Commentaire sur la Métaphysique*, livre V, leçon 17, n° 1023.

40. Id., *Ibidem*, n° 1025.

41. Par exemple, BENOÎT XVI, « Discours prononcé lors de la rencontre œcuménique à l'archevêché de Prague, le dimanche 27 septembre 2009 » dans *DC* n° 2433, p. 971-972: « Le christianisme a beaucoup à offrir sur le plan pratique et éthique, puisque l'Évangile ne cesse pas d'inspirer à des hommes et à des femmes le choix de se mettre au service de leurs frères et sœurs. Peu le contesteraient. Toutefois, ceux qui fixent leur regard sur Jésus de Nazareth avec les yeux de la foi savent que Dieu offre quelque chose qui est plus profond, quoiqu'inséparable de l'économie de

34. *Fideliter* 66, de septembre 1988, p. 27-31.

35. LOUIS BILLOT, *L'Église. I – Sa divine institution et ses notes*, Courrier de Rome, 2009, Introduction, n° 71-77, p. 54-57.

36. MGR LEFEBVRE, *Ibidem*, p. 6 et 8.

37. MGR LEFEBVRE, « Conférence au Séminaire de Flavigny, en décembre 1988 » dans *Fideliter* n° 68 (mars-avril 1989), p. 12-13.

Il est de plus avéré qu'aujourd'hui, depuis le concile Vatican II, l'Église souffre le plus souvent de cette carence. Mais l'autorité demeure, car demeure une relation entre le pape et l'Église, fondée sur l'inclination radicale du pouvoir du pape vis-à-vis de la fin et du bien de l'Église, ne serait-ce que par rapport à un acte futur, même si l'Église est le plus souvent privée de cet acte pour le présent. Comme le remarque saint Thomas, la privation présente de l'acte n'équivaut pas forcément à l'impossibilité de cet acte, c'est-à-dire à sa privation passée et future, et donc à la privation pure et simple du pouvoir d'exercer l'acte. Car demeure toujours dans le pouvoir l'inclination radicale à la fin. C'est la distinction foncière entre ces deux aspects que méconnaît l'objectant lorsqu'il conclut directement de l'acte de libéralisme ou de modernisme personnel du pape au fait qu'il ne soit plus le chef de l'Église catholique. D'autre part, quand bien même le pape utiliserait le plus souvent son pouvoir au rebours de la fin de l'Église, cela n'aurait pas nécessairement comme conséquence qu'il fût le chef d'une autre Église, du moins en acte. Il en résulterait seulement que dans l'Église le pape enseignerait et gouvernerait à contre-courant du bien de l'Église, comme peut le faire un tyran, avant qu'il ne soit renversé.

33. Au dixième, nous répondons que la rupture niée par le pape, si elle n'existe pas en effet entre deux Églises comme un schisme qui aurait lieu en acte entre deux sociétés proprement dites, existe pourtant bel et bien entre deux conceptions de l'Église. L'une d'elle est apparue au moment du concile Vatican II, en opposition aux principes traditionnels de l'Église catholique. Depuis, elle sévit dans la majorité des esprits, à l'intérieur de l'Église, jusque chez les membres mêmes de la hiérarchie. On peut et on doit donc parler d'une *Église conciliaire*, certes non pour désigner une autre Église, mais tout de même pour caractériser la nouvelle orientation qui se développe et se maintient à l'intérieur de l'Église, en conséquence de l'aggiornamento décidé par Jean XXIII et Paul VI.

34. Au onzième, nous répondons que Mgr Lefebvre a pourtant affirmé à plusieurs reprises la réalité de ce qu'il désignait comme

l'amour à l'œuvre en ce monde: il offre le salut. Le terme possède de multiples significations, mais il exprime quelque chose de fondamental et d'universel concernant l'aspiration humaine au bien-être et à la plénitude. Il évoque l'ardent désir de réconciliation et de communion qui jaillit des profondeurs de l'esprit humain. C'est la vérité centrale de l'Évangile et le but vers lequel tout effort d'évangélisation et toute attention pastorale est dirigé. Et c'est le critère à partir duquel les chrétiens réorientent constamment leur visée lorsqu'ils s'efforcent de guérir les blessures des divisions passées. [...] Je prie afin que de telles initiatives œcuméniques puissent porter des fruits non seulement pour la poursuite de l'Unité des Chrétiens, mais aussi pour le bien de la société européenne tout entière. »

l'Église conciliaire et qu'on ne voit pas comment il entrerait dans l'intention de son successeur de se mettre en contradiction avec lui. Le propos de Mgr Fellay signifie donc, ni plus ni moins, que les représentants de la hiérarchie restent en possession de leur pouvoir, même s'ils sont imbus d'idées fausses qui les conduisent à agir à contre-courant du bien de l'Église. Dans le sermon de Paris auquel fait aussi référence ce dixième argument, Mgr Fellay affirme d'ailleurs en parlant de Vatican II que « ce concile, c'est une volonté arrêtée de faire quelque chose de nouveau. Et il ne s'agit pas d'une nouveauté superficielle, mais d'une nouveauté profonde, en opposition, en contradiction avec ce que l'Église avait enseigné et même condamné ». Comparant cette nouveauté qui s'est introduite dans l'Église à la zizanie semée par l'ennemi dans le champ de Dieu, le successeur de Mgr Lefebvre conclut: « Ce concile a voulu se mettre en harmonie avec le monde. Il a fait entrer le monde dans l'Église et maintenant nous avons le désastre. » Et dans l'allocution de Flavigny, Mgr Fellay précise sa pensée dans un sens qui rejoint exactement le propos de Mgr Lefebvre. Après avoir insisté sur le fait que l'Église catholique est l'Église d'aujourd'hui, actuelle et concrète, le Supérieur Général de la Fraternité Saint-Pie X ajoute: « Cependant, il y a aussi tout un organisme et cet organisme d'un côté nous devons le confesser comme saint et de l'autre côté il nous choque et nous scandalise tellement que nous n'avons qu'une envie, c'est de dire: Nous n'avons rien à faire avec ces gens-là! Cela ne va pas ensemble, cela ne peut pas! Ces hommes de Dieu, qui conduisent les chrétiens, les enfants de l'Église, à la perte de la foi... Cela ne va pas ensemble! Il est évident qu'il faut rejeter ces erreurs avec horreur. » L'insistance mise sur la réalité concrète de l'Église d'aujourd'hui vise seulement à préciser que l'Église garde malgré tout les promesses de la vie éternelle: « En rejettant ce qui ne va pas, il ne faut pas tout rejeter. Cela reste l'Église une, sainte, catholique apostolique. [...] Lorsqu'on rejette le mal qui se trouve dans l'Église, il ne faut pas en conclure que ce n'est plus l'Église. Il y a de grandes parties qui ne sont plus l'Église, oui! Mais pas tout! » Ces propos ne contredisent pas ceux que nous avons cités pour répondre aux quatrième, cinquième, sixième et septième arguments: en des termes différents, ils expriment la même idée à laquelle la Fraternité Saint-Pie X a toujours fait correspondre l'expression d'Église conciliaire: double idée de l'invasion des idées libérales et modernistes à l'intérieur de l'Église, et de l'indéfectibilité de principe de cette même Église. Double idée qui trouve une autre expression dans la métaphore d'un corps malade, ainsi que le soulignait Mgr Fellay lors du dernier Congrès du Courrier de Rome: « L'Église catholique c'est la nôtre. Nous n'en avons pas d'autre. Il n'y en a pas d'autre. Le Bon Dieu permet qu'elle soit

malade. Et c'est pourquoi nous essayons de ne pas attraper la maladie nous-mêmes. Mais sans pour autant dire que nous sommes en train de faire une autre Église. [...] La maladie est la maladie, mais elle n'est pas l'Église. Elle est dans l'Église, mais celle-ci reste ce qu'elle est. [...] Bien sûr, il faut lutter contre la maladie. Mais cette Église malade est bien l'Église fondée par Notre-Seigneur. C'est elle qui a les promesses de la vie éternelle. C'est bien elle qui a les promesses que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle⁴². » On peut donc parler d'une *Église conciliaire*, pour constater qu'il y a chez les chefs de l'Église et chez un grand nombre des fidèles une orientation ou un esprit étrangers à l'Église, mettant obstacle à son bien.

35. Au douzième, nous répondons que la foi et la grâce nous viennent toujours de l'Église, dans la mesure précise où celle-ci reste indéfectiblement une société divine, dont le chef suprême est non le pape mais le Christ. Dans l'allocution de Flavigny citée par ce onzième argument, Mgr Fellay précise d'ailleurs sa pensée en ce sens. Après avoir insisté sur le fait que l'Église catholique est l'Église d'aujourd'hui, actuelle et concrète, le Supérieur Général de la Fraternité Saint-Pie X ajoute: « Mais voyez, le simple fait d'évoquer ces paroles nous fait poser d'immenses questions: comment cela peut-il se faire? Ces évêques qui nous racontent toutes sortes d'hérésies, comment est-ce qu'ils peuvent nous donner la foi? [...] C'est de foi, c'est absolument certain, que la foi et la grâce, que chacune des grâces que nous recevons par les sacrements, nous les recevons de l'Église. Et encore une fois, cette Église est très concrète, il ne faut pas en faire une abstraction, elle est réelle! Et nous en faisons partie. Si nous sommes vivants dans cette Église, cette vie nous la recevons de la tête de l'Église, cette tête qui est d'abord et avant tout Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Comme le rappelait justement le père Calmel⁴³, « l'Église n'est pas le corps mystique du pape; l'Église avec le pape est le corps mystique du Christ ». Quelles que soient les insuffisances du pape, l'Église est toujours porteuse de vérité et de grâce. La vérité et la grâce nous sont donc incessamment données par le Christ. Et à défaut du pape qui y mettrait plus ou moins obstacle, elles nous viennent à travers ceux qui, dans l'Église, restent fidèles à la mission reçue du Christ. Ainsi, la foi et la grâce nous sont-elles données aujourd'hui non par la Fraternité en tant que telle, c'est-à-dire comme par une Église autonome qui se prendrait pour l'Église

42. MGR FELLAY, « Intervention finale » lors du *X^e Congrès du Courrier de Rome*, Paris le 6 janvier 2013, paru sur le site de D.I.C.I. (<http://www.dici.org/documents/quel-bilan-50-ans-apres-vatican-ii/>).

43. ROGER-THOMAS CALMEL, O.P., « annexe III : De l'Église et du pape » dans *Brève apologie pour l'Église de toujours*, Éditions Difralivre, 1987, p. 106-107.

catholique, mais par la Fraternité en tant que partie restée saine dans l'unique Église catholique. Mgr Fellay l'a d'ailleurs rappelé lors du dernier Congrès du Courrier de Rome, en s'appuyant sur les dires de saint Vincent de Lérins : « Vous êtes dans un pays, dans un diocèse où tout d'un coup l'hérésie se répand. Que faut-il faire ? Saint Vincent de Lérins répond : c'est très simple, il faut vous attacher à la partie qui est encore saine. » La foi et la grâce nous viennent donc de l'Église par la Fraternité. Et dans la mesure où elles ne nous viennent pas de ceux qui, dans l'Église, mettent obstacle au bien de l'Église, à cause de leurs idées libérales et modernistes, nous pouvons parler d'une *Église conciliaire*, pour désigner cette partie corrompue de l'Église qui ne transmet plus ni la vérité ni la grâce.

36. Au treizième, nous répondons encore que Mgr Lefebvre a pourtant employé l'expression d'*Église conciliaire*. Pour concilier cette manière avérée de parler avec le refus tout aussi avéré du sédévantisme, il suffit de s'apercevoir que Mgr Lefebvre n'a jamais employé l'expression incriminée au sens que voudrait lui donner la deuxième prémissse de l'argument. Dans l'esprit du fondateur de la Fraternité Saint-Pie X, l'expression d'*Église conciliaire* désigne non pas une autre Église formellement distincte comme telle de l'Église catholique mais un esprit nouveau qui s'est introduit dans l'Église, en opposition avec le bien et la fin que recherche l'Église. Le rejet du sédévantisme n'implique nullement le refus de prendre acte de cet esprit nouveau et de s'y opposer, pour le bien de l'Église. Dans le sermon de Paris cité par le onzième argument, Mgr Fellay manifeste d'ailleurs les deux aspects inséparables de la position suivie par Mgr Lefebvre : « Pour rester dans la vérité, il faut garder ces deux données de la foi et aussi les données de la constatation de la raison. » Les deux données de la foi sont l'indéfectibilité de l'Église et le primat de l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre et vicaire du Christ. Les données de la raison sont le fait de l'introduction des idées libérales et modernistes dans l'Église.

37. Au quatorzième, nous répondons que l'expression d'*Église conciliaire* désigne non pas la réalité d'une autre Église mais une nouvelle conception de l'Église qui s'est emparée des esprits. Malgré cet obscurcissement des esprits dans l'Église, l'Église ne cesse pas d'être elle-même, grâce à l'assistance divine qui la rend toujours indéfectible. Car Dieu est assez puissant pour empêcher son Église de défaillir, quand bien même il autoriserait en son sein ce que Mgr Lefebvre a appelé une « conjuration »⁴⁴. Comme l'explique saint Thomas⁴⁵, « si le mal était mal intégralement,

il se détruirait lui-même ; car en supprimant tout bien, au point de le rendre intégralement mauvais, on supprimerait aussi le mal lui-même, qui a le bien pour sujet ». Pareillement, si ce qu'il est convenu d'appeler « l'Église conciliaire » était intégralement « conciliaire », elle se détruirait elle-même, en tant qu'Église. Cela est impossible, d'abord parce que l'Église est indéfectible mais aussi parce que le microbe du concile ne saurait sévir à l'intérieur de l'Église si celle-ci avait défailli : le microbe ne peut circuler que dans un organisme vivant. C'est pourquoi, l'expression d'*Église conciliaire* doit s'entendre au sens où l'adjectif « conciliaire » est attribué au substantif « Église » non pas comme une propriété essentielle qui découlerait nécessairement de la définition du nom mais comme une détermination accidentelle, qui se vérifie à propos de la chose définie par le nom à un moment de son existence. Autrement dit, l'Église est conciliaire non pas essentiellement et en tant que telle (car alors, elle ne serait plus catholique et aurait défailli) mais accidentellement et en tant qu'elle subit les effets néfastes d'une « infiltration ennemie ».

38. Au quinzième, nous répondons comme au sixième et nous disons que la visibilité de l'Église ne se réduit pas à celle de sa hiérarchie. L'Église est visible comme toute société dans sa hiérarchie, mais elle est aussi visible comme l'unique société d'origine divine dans ses notes. Les tendances libérales et modernistes qui sévissent au sein de cette Église, jusque dans sa hiérarchie, empêchent seulement jusqu'à un certain point, sans jamais la faire disparaître totalement, la pleine manifestation des notes de l'Église. Parler d'une Église conciliaire pour désigner ces tendances néfastes n'équivaut donc pas à nier la visibilité de la hiérarchie de l'Église ni non plus celle de ses notes.

39. Au seizième, nous répondons que l'expression d'*Église conciliaire*, telle que l'a employée le fondateur de la Fraternité Saint-Pie X, a précisément pour but de faire état de cette infiltration connaturelle au modernisme. Infiltration qui atteint aujourd'hui un degré inimaginable, puisque c'est le successeur de Pierre lui-même qui se fait le défenseur des idées néo-modernistes. Dans un texte resté à notre connaissance inédit, le théologien privé de Mgr Lefebvre soulignait cette caractéristique de ce que l'on a pu appeler à juste titre *l'hérésie du XX^e siècle* : « Qu'est-ce qu'un moderniste ? C'est un homme qui n'ayant pas la foi (puisque par définition le modernisme est une hérésie) a sa manière propre de ne plus l'avoir. Il retient toutes les expressions dogmatiques en en changeant radicalement la signification ou sans y attacher aucune espèce de signification ou en les accompagnant de leurs contradictoires ; il ne s'embarrasse pas de contradictions. Il n'éprouve pas le besoin de sortir de l'Église : au contraire, sa manière propre d'être hérétique comporte qu'il y demeure. Un现代主义者 hors de l'Église n'est

plus un现代主义者 ; c'est un protestant libéral ou rationaliste ; selon ses études antérieures, c'est un philosophe incroyant ou un exégète incroyant ou un historien incroyant, tout ce qu'on voudra sauf un现代主义者. La note spécifique du modernisme c'est d'être une hérésie intérieure à l'Église. Le现代主义者 ne sort de l'Église que démasqué et délogé et à cette expulsion il survit comme hérétique, il ne survit pas comme moderniste⁴⁶. » Le constat de saint Pie X n'empêche donc nullement d'utiliser l'expression d'*Église conciliaire*, comme l'a fait Mgr Lefebvre, pourvu que l'on entende par là une réalité qui est distincte de l'Église catholique non en acte mais seulement en puissance et qui coexiste donc avec l'Église, comme une orientation nouvelle sévissant en son sein.

Abbé Jean-Michel Gleize

46. ABBÉ VICTOR-ALAIN BERTO, Document extrait des archives personnelles de Mgr Lefebvre, en dépôt au Séminaire Saint-Pie X d'Écône.

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

COURRIER DE ROME

Responsable
Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion
C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

44. « Le Concile a été détourné de sa fin par un groupe de conjurés » (MGR LEFEBVRE, « Préface » au livre *J'accuse le Concile*, Éditions Saint-Gabriel, 1976, p. 10).

45. ST, 1a pars, question 49, article 3, corpus.

Année XLVIII n° 364 (554)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Mars Avril 2013

Le numéro 6 €

AVEC LE PAPE CONTRE L'HOMOHERÉSIE

Notre revue a jugé opportun de publier cet article du Père Dariusz Oko, prêtre polonais, en raison de l'importance du sujet traité. L'auteur ne fait pas partie de notre famille de pensée, certains de ses points de repère ne sont pas les nôtres, mais cela ne retire rien à la valeur documentaire de cette courageuse étude. Son article fut publié dans la revue polonaise « Fronda » n° 63 (2012), pp. 128-160; et fut ensuite traduit en plusieurs langues.

Sans vouloir généraliser le problème de l'homosexualité chez les prêtres, il dénonce cependant un vrai lobby gay, capable de conditionner la vie de l'Église, en garantissant à ces prêtres une carrière ecclésiastique et l'impunité de leurs crimes. Ce lobby existe dans différents pays et malheureusement aussi à Rome même.

Note de la rédaction

Depuis de nombreuses semaines a lieu en Pologne un vif débat sur « l'homosexualité clandestine dans l'Église », suscité par les déclarations de don Tadeusz Isakowicz-Zaleski dans son dernier livre¹. Certains nient l'existence de ce monde caché et répandent des thèses totalement contraires à l'enseignement de l'Église; dans les deux cas, cela ne correspond pas à la vérité². Étant donné la gravité du problème, je me sens le devoir de prendre la parole, car moi aussi je veux la vérité, mais surtout je veux le bien, le bien fondamental de l'homme et de l'Église, la communion fondamentale de sa vie.

Dans la discussion, il faut toujours partir du principe fondamental et axiomatique que *chacun de nous a certainement une connaissance seulement partielle de chaque sujet, et que cette connaissance est probablement en partie inexacte*. Ce principe devrait conduire à la simple exposition du point de vue de chacun

et à l'écoute attentive des arguments des interlocuteurs ou des adversaires. Ainsi chacun d'entre nous peut, de la meilleure façon possible, enrichir ses convictions de base, en les élargissant éventuellement et en les corrigent d'erreurs possibles. La validité et la satisfaction d'un dialogue honnête consistent en cela, et je voudrais m'en tenir à ce « modus operandi ».

Le devoir de prendre position sur le problème de l'homosexualité clandestine dans l'Église est lié à mon engagement dans la critique philosophique de l'idéologie et de la propagande homosexuelle (ou homo-idéologie et homo-propagande), dont je m'occupe depuis de nombreuses années à la demande et avec le soutien de nombreux cardinaux et évêques³. Pour cette occasion j'ai rassemblé

3. De l'exécution de ces ordres sont nées de nombreuses publications: *Dziesięć argumentów przeciw* [Dix arguments contre], *Gazeta Wyborcza* 28-29 mai 2005, p. 27 et 28; *Godne ubolewania wypaczenie* [Déformation déplorable], *Tygodnik Powszechny* 27 (2921) 2005, p. 6; *Śmieci nie można zamiatać pod dywan* [On ne peut pas mettre les refus sous le tapis], *Rzeczpospolita* 54 (7651) 5 mars 2007, p. 3; *W tej walce trzeba zaryzykować wszystko* [Dans cette bataille il faut tout risquer], *Rzeczpospolita* 18 mai 2007, p. 8A; *Zmaganie z głębi wiary* [Lutte depuis le profond de la foi], Interview de KATARZYNA STRĄCZEK et JANUSZ PONIEWIERSKI, *Znak* 11 (630) 2007, pp. 16-33; *O czym można dyskutować na uniwersytecie* [De quoi on peut discuter à l'université], *Rzeczpospolita* 8 mai 2009, p. 2; *Desorientacja prawa* [Désorientation de la loi], intervention avec JANUSZ KOCHANOWSKI, Ombudsman polonais pour les Droits des Citoyens, dans l'article de Przemysław Kucharczyk, *Gość Niedzienny* 24 mai 2009 (56) 21, pp. 38-39; *Na celowniku homolobbytów* [Dans le viseur des homo-lobbyistes], interview de BARTŁOMIEJ RADZIEJEWSKI, *Fronda* 51 (2009), pp. 188-208; *Homoseksualizm nie jest normą* [L'homosexualité n'est pas une normalité], interview de BOGUMIŁ ŁOZIŃSKI, *Gość Niedzienny* 13 septembre 2009 (56) 37, pp. 36-37; *Dwugłos wobec homoideologii* [Dialogue sur l'homo-ideologie], *Milujcie się!* 4 (2009), pp. 38-41; *Non possumus. Kościół wobec homoideologii* [Non possumus. L'Église face à l'homo-ideologie], in T. MAZAN, K. MAZELA, M. WALASZCZYK (red.), *Rodzina wiosną dla Europy i świata. Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja* [La Famille – printemps pour l'Europe et le monde. Choix de textes du IV^e Congrès Mondial

ce qui est probablement l'une des plus grandes collections en Pologne de livres et de données sur ce sujet. De nombreux amis m'ont été d'un grand secours dans ce travail, tant laïcs que religieux, universitaires, médecins en exercice, mais aussi beaucoup d'autres personnes que je connaissais avant, qui, encouragées par mes interventions et par la lecture de mes articles, ont contribué à élargir et corriger ma pensée. Ainsi me sont parvenues des informations, des résultats de recherches scientifiques et des documents officiels, provenant aussi bien de différentes régions de la Pologne que de différentes parties du monde, surtout des États-Unis, de Grande-Bretagne, d'Irlande, d'Allemagne, d'Autriche, de Hollande, d'Italie, et en particulier du Saint-Siège. J'ai commencé mon travail comme une lutte contre une menace mortelle extérieure au christianisme, mais j'ai découvert peu à peu que la séparation entre extérieur et intérieur n'est pas si facile. L'adversaire n'est pas seulement à l'extérieur de l'Église, mais il est aussi bien enraciné à l'intérieur, même s'il est souvent dissimulé comme dans un « cheval de Troie ». Le problème de l'homo-ideologie et de l'homo-lobby n'existe pas seulement à l'extérieur de l'Église, mais il est bien présent aussi à l'intérieur, où l'homo-ideologie devient homoherésie. Pour s'en rendre compte, il n'est même pas nécessaire de connaître le contenu des archives de l'Institut de la Mémoire Nationale (en polonais I.P.N.) qui constitue seulement l'une des nombreuses sources. Ces faits sont connus aussi dans les pays où il n'y a pas d'I.M.N. Pour le constater, il suffit de rassembler les informations disponibles dans les médias laïcs et ecclésiastiques de ces dernières années, la connaissance de la nature

*des Familles 11-13 mai], Warszawa 2007, Łomianki 2008, pp. 355-361; parallèlement: *Homoideologia? Non possumus!* [Homo-ideologie? Non possumus!], *Głos dla życia* 4 (87), 7 août 2007, pp. 12-14; *Non possumus. Kościół wobec homoideologii* [Non possumus. L'Église face à l'homo-ideologie], *Materiały Homiletyczne* 236 (2007), pp. 5-19; *Kościół wobec homoideologii* [L'Église face à l'homo-ideologie], *Milujcie się!*, partie I, 1 (2009), pp. 40-43, partie II, 2 (2009), pp. 41-44.*

1. *Chodzi mi tylko o prawdę* [C'est la vérité qui m'importe], Warszawa 2012, pp. 114-119.

2. Cf. DON J. PRUSAK, *Lawendowa historia kościoła*, « *Rzeczypospolita* », 26 mai 2012.

humaine, la pensée rationnelle, l'association de faits et de documents, qui constituent la réaction de l'Église au problème dont nous parlons.

1. Globalité du phénomène

En premier lieu, il faut dénoncer un mensonge généralisé par les médias, qui parlent continuellement de la pédophilie du clergé, alors que le plus souvent il s'agit d'éphébophilie, c'est-à-dire une dégénérescence qui ne consiste pas en l'attirance sexuelle de la part d'hommes mûrs envers des enfants, mais envers des adolescents en âge pubertaire. C'est une déviation typique liée à l'homosexualité. Les connaissances principales sur ce sujet viennent du fait que plus de 80 % des cas d'abus sexuels par le clergé découverts aux États-Unis sont des cas d'éphébophilie, et non de pédophilie⁴. Ce fait, soigneusement caché et tu, doit au contraire être mis en évidence, parce qu'il révèle particulièrement bien l'hypocrisie de l'homo-lobby tant mondial qu'ecclésiastique.

Dans d'autres États la situation est similaire, et il faut donc rappeler que les scandales par violences sexuelles, qui ont secoué l'Église au niveau mondial, ont été dans l'écrasante majorité des cas l'œuvre de prêtres homosexuels.

L'Église paie un prix très élevé pour l'apparition de ces crimes très graves, et elle y a perdu beaucoup de sa crédibilité. Ce type de crime a causé des difficultés dramatiques tant sur le plan spirituel que sur le plan matériel dans des diocèses et des ordres religieux, dans des couvents et des séminaires, en provoquant un dépeuplement des églises dans des provinces ecclésiastiques toutes entières⁵. On estime en outre que l'Église des États-Unis a dû payer pour plus d'un milliard et demi de dollars de dédommages⁶. Et pourtant tout cela ne serait pas arrivé sans l'existence de cet iceberg caché dont les ministères publics n'ont dévoilé que la partie émergée.

4. Une mine d'informations sur ce sujet est fournie par le document fondamental de la conférence épiscopale des États-Unis; un rapport soigneusement préparé, sur la base d'analyses approfondies réalisées dans tous les diocèses des États-Unis : *The Nature and Scope of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests and deacons in the United States 1950-2002*, New York 2004, également appelé John Jay Report 2004.

<http://www.usccb.org/issues-and-action/child-and-youth-protection/upload/The-Nature-and-Scope-of-Sexual-Abuse-of-Minors-by-Catholic-Priests-and-Deacons-in-the-United-States-1950-2002.pdf>.

Cf. R. DREHER, *The Gay Question*, National Review, 22 avril 2002, et aussi R. J. NEUHAUS, *Rozejm roku 2005?* [La trêve de l'année 2005?], First Things. *Edycja Polska* n° 1, automne 2006, pp. 13-19, 18.

5. Cette situation et la faute des prêtres sont très bien décrites par GEORGE WEIGEL dans son livre *Odwaga bycia katolikiem* [Le courage d'être catholique], traduit par J. Franczak, Kraków 2005.

6. Cf. D. MICHALSKI, *The Price of Priest Pederasty*, « Crisis », octobre 2001, pp. 15-19.

Les scandales ont concerné aussi des personnes au sommet de la hiérarchie ecclésiastique, comme par exemple en Pologne le cas de l'archevêque Juliusz Paetz, qui en 2002 a été renvoyé du diocèse de Poznań. Dans la très catholique Irlande aussi, un pays si semblable à la Pologne du point de vue spirituel et historique, certains évêques ont été démis de leurs fonctions au cours de ces dernières années. L'un d'eux est John Magee, évêque du diocèse de Cloyne, relevé de sa charge en 2010 car accusé de violences sexuelles et d'avoir passé sous silence des crimes de pédophilie et d'éphébophilie de 19 prêtres de son diocèse.

Tant Juliusz Paetz que John Magee avaient par le passé travaillé ensemble longtemps au Vatican, en tant que collaborateurs proches et influents de trois papes consécutifs.

La conduite de Rembert Weakland, un archevêque particulièrement « libéral » et « ouvert », qui dans les années 1977-2002 a dirigé le diocèse de Milwaukee aux États-Unis, montre jusqu'où les prêtres gays combattants en soutane peuvent aller. Lui-même a admis qu'il était gay, et qu'il avait eu des rapports sexuels continus avec de nombreux partenaires. Au cours des 25 ans de sa charge, il s'est toujours opposé au Pape et au Saint-Siège sur de nombreuses questions, et il a particulièrement critiqué et repoussé l'enseignement du Magistère de l'Église catholique sur l'homosexualité. Il a de plus appuyé et protégé les homosexuels actifs dans son diocèse, en les aidant à se soustraire à leur responsabilité pour les crimes à caractère sexuel qu'ils avaient commis à plusieurs reprises. À la fin de son exercice, il a aussi réalisé une malversation gigantesque, détournant environ un demi-million de dollars des caisses du diocèse pour entretenir son ex-partenaire.

Marcial Maciel Degollado, autrefois l'un des hommes les plus influents de l'Église, fondateur de la congrégation des *Légitonnaires du Christ*, a quant à lui révélé être bisexuel, et s'est rendu coupable de graves délits sexuels tant sur des séminaristes mineurs que sur des membres de sa congrégation, et même sur son fils...

Tous les quatre sont longtemps restés impunis, malgré des voix insistantes et des accusations répétées, parvenues à Rome pendant de nombreuses années. Seule l'arrivée directe au Saint Père ou la diffusion de la nouvelle dans les médias a été décisive. Sinon, tout était bloqué aux niveaux inférieurs de la hiérarchie locale ou de la hiérarchie vaticane. Et il s'est passé la même chose dans beaucoup d'autres cas. Par exemple, les évêques suivants n'ont été démis de leurs charges pour pédophilie homosexuelle et pour éphébophilie qu'après de nombreuses années : Patrick Ziemann de Santa Rosa en Californie (1999), Juan Carlos Maccarone de Santiago del Estero en Argentine (2005), Georg Müller de Trondheim en Norvège (2009), Raymond John Lahey d'An-

tigoniș au Canada (2009), Roger Vangheluwe de Bruges en Belgique (2010), John C. Favolara de Miami (2010), et Anthony J. O'Connell de Palm Beach en Floride (2010). De nombreux autres évêques ont eu le même traitement, leurs délits ayant été dissimulés et passés sous silence. Il en a été de même pour de nombreux prêtres, même les plus influents.

La puissance de cette activité souterraine est démontrée non seulement par le nombre des abus sexuels graves perpétrés, mais aussi, et peut-être beaucoup plus, par le processus de sélection des candidats à la charge d'évêque, par la possibilité de faire une grande « carrière » dans l'Église même pour ceux qui ont commis ce genre d'abus, menant une double vie.

Cette puissance est aussi démontrée par l'efficacité de la dissimulation de ces situations, le bloc souvent insurmontable de toutes les tentatives à l'intérieur de l'Église pour défendre les victimes, pour découvrir la vérité et faire justice. On comprend à quel point il est difficile, à cause de difficultés vraiment « bizarres », de poursuivre pour ses actions, avec des sanctions qui sembleraient évidentes, un ecclésiastique homosexuel. Et chaque succès dans ce domaine reste limité, partiel et temporaire.

Par conséquent, on constate une terrible situation : la sauvegarde des homo-coupables est plus importante que le sort des enfants et des adolescents, que le sort de l'Église tout entière. Si cela est fait de façon complètement consciente, il s'agit d'une haute trahison de l'Église, une trahison accomplie par l'Église à l'égard des jeunes !

Témoignent aussi de cette situation la peur évidente, l'embarras, le refuge dans le silence, et même l'incapacité des prêtres à appliquer l'enseignement élémentaire de l'Église sur ce sujet, en particulier dans certains diocèses et ordres religieux.

De quoi ont-ils peur ? D'où vient la peur qui se lit dans les yeux de groupes tout entiers d'hommes adultes et mûrs ? D'où viennent les névroses, les maladies de cœur et autres, qui affligen ces prêtres qui cherchent à s'opposer à ces abjections, surtout pour défendre les enfants et les adolescents ? Ils ont probablement peur des actions d'un lobby très influent, qui exerce le pouvoir, et qu'ils ont peur de se mettre à dos⁷.

7. Il est très significatif que, bien que l'Église ait reconnu la faute de l'évêque Paetz (sinon on n'aurait pas appliqué une sanction aussi rare que l'expulsion du diocèse), les prêtres qui ont contribué à infliger cette sanction en ayant le courage de défendre les séminaristes aient été soumis à de nombreuses vexations qui durent encore aujourd'hui. On suppose que c'est justement l'opposition d'un professeur de théologie aussi connu, honnête et estimé que don Tomasz Węclawski à ce mal qui afflige l'Église (ainsi que l'accusation de construire une théologie sur des présupposés philosophiques trop faibles) qui a été l'une des raisons de

Pour arriver à cacher et à faire tolérer un mal de ce genre, il faut avoir des hommes placés aux postes importants, il faut former non plus seulement un homo-lobby, mais une bande puissante, et même une homo-mafia.

Jaroslaw Gowin, actuel ministre de la justice polonais, était de cet avis quand, alors qu'il était sénateur, il parlait du scandale des abus homosexuels, des crimes de violences sexuelles sur des jeunes et de séminaristes, ainsi que de la dissimulation de ces faits, commis par des prêtres du diocèse de Plock. Le ministre Gowin a révélé que lors d'une intervention dans une église, pendant le procès contre l'évêque Paetz, il avait eu l'impression d'avoir affaire à une sorte de mafia, qui, pour défendre son propre intérêt, en arrivait à nier brutalement les faits et les principes, même les plus évidents⁸.

Mgr Charles Scicluna, qui est le principal responsable chargé de résoudre des cas de ce genre dans l'Église, en quelque sorte un « ministère public », promoteur de justice auprès du bureau disciplinaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, a parlé de ce milieu de la même façon, comme s'il s'agissait d'une mafia. C'est ainsi qu'il s'est exprimé au cours du symposium consacré au problème des abus sexuels dans l'Église « *Vers la guérison et le renouveau* », qui s'est tenu à Rome en février 2012⁹. Mgr Charles Scicluna, au nom de Benoît XVI, a résolument condamné non seulement les auteurs des délits, mais aussi les supérieurs qui couvraient leurs actes. Il a en outre demandé que l'on s'oppose fermement à ces comportements, que l'on collabore ouvertement avec la police, et que l'on agisse en suivant la voie de la purification indiquée par le Saint-Siège. En effet, plus les criminels organisés sont efficaces dans la défense de leurs intérêts, plus ils sont capables de faire du mal aux autres, et de détruire la crédibilité de l'Église. Ainsi, un fort mouvement de déchristianisation sort directement de l'intérieur même de l'Église.

Dans l'ensemble de la discussion qui a eu lieu jusqu'à présent, je considère que les mots du professeur jésuite Józef Augustyn S.J. sont particulièrement significatifs. Il s'est exprimé ainsi : « Le problème existe – à mon avis – non "en eux", mais dans notre réaction "envers eux". Comment nous, simples prêtres et supérieurs, réagissons-nous à leurs compor-

son apostasie. Cf. W. CIEŚLA, *Pokuta [Pénitence]*, http://religia.onet.pl/publicystyka_6/pokuta_35716.html, page 1.html.

8. Citation de J. Gow, du 5 mai 2007 dans le programme de Jan Pospieszalski *Warto rozmawiać* (TVP2) à propos du scandale homosexuel dans le diocèse de Plock. Cf. À ADAMKOWSKI, *Dwaj duchowni do prokuratury [Deux prêtres à la procure]*, *Gazeta Wyborcza* 6 mai 2007.

9. Cf. T. BIELECKI, *Kościół zmaga się z pedofilią. Nie holdujmy zasadzie omerta ! [L'Église lutte contre la pédophilie. Ne soutenons pas le principe de l'omerta !]*, *Gazeta Wyborcza* 11 février 2012.

tements ? Nous effrayons-nous, nous retirons-nous, avons-nous tendance à nous taire, faisons-nous comme si le problème n'existe pas ? Ou bien au contraire, *affrontons-nous le problème, en parlons-nous ouvertement, les privons-nous de leur influence, le relevons-nous de leurs charges* ? Ils ne devraient pas travailler dans un séminaire, ni occuper aucune charge importante. Si le lobby des homosexuels existe et arrive à s'exprimer dans n'importe quelle structure ecclésiastique, c'est parce que nous nous retirons, nous leur cédonsons le pas, nous faisons semblant, etc. (...) Le Saint-Siège (...) a donné un signe évident sur la façon de résoudre ces problèmes. Le fait de cacher les comportements de personnes malhonnêtes, des comportements qui de toute façon, tôt ou tard, feront surface, détruit l'autorité de l'Église. Les fidèles se demandent spontanément comment il est possible que la communauté ecclésiastique maintienne sa crédibilité si elle tolère des situations de ce genre. Si nous considérons *a priori* qu'il n'y a pas de lobbyistes parmi les prêtres homosexuels, et qu'il n'y en aura jamais, c'est alors que nous appuyons ce phénomène. Le lobby des prêtres homosexuels devient ainsi impuni et constitue un grave danger¹⁰. »

2. Mécanisme de la naissance de l'homo-milieu

On peut déduire des cas cités ci-dessus que l'on a dû beaucoup céder à ces lobbys pour que de tels événements aient pu se produire (et ils le pourraient encore). Mais une majorité « normale » ne devrait pas se laisser intimider par une minorité corrompue. Il faut donc chercher à bien comprendre le mécanisme de base qui permet à ces lobbys de se développer.

Tout commence avec le fait que pour un séminariste ayant des tendances ou une orientation homosexuelle profondément enracinée, il est beaucoup plus difficile de devenir un bon prêtre. D'un côté le sacerdoce peut l'attirer, il peut lui sembler le biotype idéal, puisque de cette façon il peut vivre dans un environnement exclusivement masculin, par lequel il est si attiré, et il n'a pas à se justifier pour l'absence de femmes dans sa vie. Au contraire, la renonciation à la valeur suprême du mariage (vers lequel il ne se sent pas porté) est considérée comme un très grand sacrifice pour le Royaume des Cieux. La situation semble être tout à fait confortable. Par conséquent, si l'on n'y met pas d'obstacle, de tels cas peuvent être, en proportion, plus nombreux dans certains ordres religieux et dans certains diocèses que dans le reste du monde, c'est-à-dire beaucoup plus de 1,5 %¹¹. Mais

10. Cf. J. AUGUSTYN, *Bez oskarżeń i uogólnień [Sans accusations ni généralisations]*, interview de T. Królak du 23 mars 2012 sur l'homosexualité chez le prêtres réalisée pour KAI :

http://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x52614/bez-oskarzen-i-uogolnien/?print=1.

11. Le père Hans Zollner S.J., doyen de l'Institut de Psychologie de l'Université Pontificale Grégo-

combien sont-ils ? Cela dépend de la force qu'ils ont réussi à donner à leur position et du degré de soumission des autres prêtres, ou du fait qu'ils n'ont pas encore acquis la conscience de la gravité du problème.

D'un autre côté, l'homosexualité est une blessure de la personnalité qui compromet beaucoup ses fonctions. Elle conditionne, entre autres, les relations à l'égard des hommes comme des femmes et des enfants ; elle crée une habitude constante du mensonge, pour cacher un aspect important de sa vie, qui empêche les relations sincères, profondes et honnêtes du point de vue émotionnel avec collègues et éducateurs. En outre elle rend plus difficile une compréhension et un respect approprié de la féminité et du mariage, comme mystère de l'amour entre l'homme et la femme. De plus, si un homosexuel a à l'égard des hommes les mêmes désirs que ceux qu'un homme sexuellement sain éprouve à l'égard des femmes, ces désirs seront continuellement réveillés en lui par la présence constante et proche des objets de son intérêt maladif. Il se retrouve dans une situation semblable à celle dans laquelle se trouverait un homme normal qui, pendant quelques années (ou toute sa vie), devrait vivre chaque jour sous le même toit que de nombreuses femmes attirantes, dans la même chambre à coucher et dans la même salle de bains. La probabilité de persévérer dans la chasteté diminuerait sensiblement. Il faut comprendre et chercher à respecter de la meilleure façon possible nos frères homosexuels, comme toute personne humaine. Ils essaient bien souvent de toutes leurs forces de résister à leurs tentations, et certains y arrivent, et vivent de façon honnête et même sainte. Mais c'est objectivement très difficile, et c'est pourquoi cela arrive plus rarement.

Si au contraire ils ne sont pas en mesure de dominer leurs tendances, et qu'ils arrivent à passer au travers de tous les contrôles au sein du séminaire, ils devront faire face à leurs vrais problèmes pendant leur vie sacerdotale, ou leur vie dans un ordre religieux. Là ils ne seront plus gênés par la présence et le contrôle des supérieurs, puisque la liberté est beaucoup plus grande. S'ils cèdent à la tentation et s'engagent dans la voie de l'homosexualité durable et active, alors leur situation devient tragique. D'un côté ils administrent chaque jour les sacrements, ils célèbrent la sainte Messe, ils ont accès aux choses les plus

rienne de Rome, dit que « dans les milieux laïques (...) le nombre de violences sur des filles est plus grand que celui des violences sur des garçons. D'où vient cette différenciation ? Ceci met certainement en évidence le pourcentage plus élevé des personnes avec des tendances ou une orientation homosexuelle dans ces milieux ecclésiastiques, où existaient de nombreux cas de pédophilie de nature homosexuelle, que dans la société en général ». (DON J. AUGUSTYN S.J., *Kościelna omerta [Omerata de l'Église]*, interview du père Hans Zollner S.J., *Rzeczpospolita*, 19 avril 2012).

sacrées, et de l'autre côté ils font continuellement quelque chose d'opposé, de particulièrement indigne. De cette façon ils « s'immunisent » contre tout ce qui est supérieur et saint, et leur vie morale s'atrophie et glisse vers la chute. Et si en eux meurt tout ce qui est supérieur, il y a d'autant plus de place pour ce qui est inférieur et pour le désir des choses matérielles, sensuelles: sexe, argent, pouvoir, carrière, luxe. Il est difficile de les aider, car qu'est-ce qui pourrait les sauver quand ont échoué les plus importants moyens de la formation, de la foi et de la grâce? Quoi qu'il en soit ils savent très bien qu'ils risquent d'être découverts et discrédités, et c'est pourquoi ils se soutiennent mutuellement. Ils forment des groupes informels, des gangs, et même une sorte de mafia, cherchant à contrôler surtout les endroits où se trouvent le pouvoir et l'argent. Une fois qu'ils ont atteint un poste à responsabilité, ils cherchent à appuyer et à promouvoir avant tout les personnes d'une nature semblable à la leur, ou au moins celles dont ils sont certains qu'elles ne s'opposeront jamais, à cause de leur caractère faible. C'est ainsi qu'il peut arriver que l'Église se trouve à avoir à des postes de direction des personnes profondément corrompues, des personnes bien éloignées du niveau spirituel digne d'une charge importante, des personnes fausses et particulièrement exposées aux chantages des adversaires du christianisme.

Les personnes qui « ne parlent pas du cœur » gardent secrète leur façon d'être, car elles savent qu'elles devraient avoir honte. Elles répètent au contraire des phrases apprises et copient les textes des autres. On ressent souvent autour d'elles une atmosphère perceptible de fausseté et de torpeur morale. Du pharisaïsme dans sa forme la plus pure¹².

Bien que certains d'entre eux soient seulement des homosexuels passifs, ils cherchent en général à défendre et promouvoir aussi les homosexuels actifs, ils sont très solidaires à leur égard, prêts à mentir avec eux. Ainsi, ils placent leur propre bien-être au-dessus du bien de la communauté, selon la devise: « Que l'Église soit discréditée, ridiculisée, pourvu que "moi et les miens" soyons bien jusqu'à la fin de notre vie, que nous ne manquions de rien. » L'omerta sous sa forme la plus pure. Mais de cette façon, ils peuvent dominer de nombreuses parties de la hiérarchie ecclésiastique, devenir des « groupes détenteurs de pouvoir », acquérant de fait une influence énorme sur les nominations impor-

12. Ceci explique en partie pourquoi les représentants tant du premier que du second groupe, du point de vue moral et intellectuel, sont souvent aussi médiocres. Et pourtant Il est très important de savoir qui conduit l'Église, si ce sont des évêques comme Wojtyła, Wyszyński, Nagy, Jaworski, Nossol, Nowak, Pietraszko et Małysiak, ou bien si ce sont des évêques comme Paetz, Magee et Weakland.

tantes et sur toute la vie de l'Église. Souvent ils se révèlent être même plus forts que des évêques honnêtes et diligents¹³.

Et c'est de là que naissent les plus graves difficultés pour les autres prêtres. Il peut arriver que soient reçus au séminaire des jeunes qui sont déjà partenaires de ces homo-prêtres. Quand le recteur ou encore un autre supérieur cherchent à les éloigner, il arrive qu'en fin de compte ce soient eux qui sont renvoyés, et non les homo-séminaristes. D'autres fois, quand un vicaire cherche à défendre les jeunes des violences sexuelles d'un curé, c'est justement lui, et non le curé, qui est rappelé à l'ordre, tourmenté et enfin déplacé. Pour avoir fait son devoir avec courage, c'est lui qui se retrouve à vivre des expériences douloureuses. Il arrive que, par une action organisée, il soit l'objet de chantages, humilié et diffamé tant dans le milieu paroissial que sacerdotal. De plus, quand un prêtre ou un frère subissent eux-mêmes des violences sexuelles de la part de confrères et de supérieurs et qu'ils essaient de demander de l'aide à des niveaux plus élevés, il peut arriver qu'ils rencontrent un homosexuel encore plus important.

Ainsi, les membres d'un homo-gang peuvent atteindre des charges et exercer des influences tellement importantes qu'ils en tirent une sensation de pouvoir extraordinaire et d'impunité absolue¹⁴. Leur vie devient souvent une caricature diabolique du sacerdoce, de même que les homo-relations sont les caricatures du mariage. Il est notoire, même dans les médias, qu'ils commencent à se comporter comme des drogués de l'homo-sexe, qu'ils deviennent de plus en plus dissolus, et qu'ils en arrivent parfois à commettre des actes de violence. Ils exercent même des violences sur des mineurs, en les contraignant à des rapports sexuels. Se produisent alors les actes les plus graves, comme des homicides et des suicides.

J'ai appris par hasard l'existence du problè-

13. Le cardinal primat Józef Glemp, par exemple, quand il est devenu archevêque de Varsovie, a dit: « Quand j'ai pris le gouvernement de ce diocèse, je ne m'attendais pas à ce que le lobby homo-sexuel dans l'Église soit aussi fort. » Cf. le blog de DON WOJCIECH LEMAŃSKI:

http://natemat.pl/5729_ks-lemanski-juz-prymas-glemp-mowil-o-silnym-lobby-homoseksualnym. Un autre cardinal polonais a dit: « La chose la plus difficile et de faire face au lobby gay. »

14. Le mécanisme de naissance des homo-liens généralement informels, ce « soutien » réciproque et pyramidal, est sociologiquement typique des services en uniforme, où travaillent surtout les hommes qui restent dans de fortes relations de soumission hiérarchique de travail. On peut trouver des problèmes semblables dans l'armée, dans la police et dans le système carcéral. Pour toute communion humaine, ceci est toutefois mortel: lorsque ce sont les tendances homosexuelles, et non les compétences professionnelles, l'engagement et les résultats du travail, qui décident de charges particulièrement importantes. Ceci constitue aussi une injustice fondamentale, la discrimination de la majorité normale.

me de l'évêque Paetz par un séminariste, qui m'a raconté avec effroi et tremblement comment il était violenté précisément par son évêque diocésain. Ce jeune homme risquait de perdre la foi et la santé psychique ainsi que spirituelle. Il n'était pas facile de le convaincre qu'un homme n'est pas représentatif de toute l'Église.

C'est aussi pour cela qu'il faut devenir prêtre, pour ne pas laisser quelque chose de si important dans les mains de ce genre de personnes. De nombreuses histoires semblables ont été rapportées par des prêtres de Łomża et de Poznań (où Paetz a été évêque diocésain), rencontrés lors de congrès scientifiques nationaux et internationaux.

Mais nos interventions auprès des différents échelons de la hiérarchie ecclésiastique ne donnaient aucun résultat, elles se heurtaient à un mur infranchissable, même pour une question si évidente. Alors que dans le cas d'un vicaire ou d'un professeur de religion, il suffirait d'une allusion à ce genre d'information pour provoquer une réaction, dans le cas de cet évêque il a fallu au contraire un vacarme médiatique et une intervention directe du Pape.

À cette situation spécifique s'appliquent les paroles de don Augustyn: « L'Église ne gêne pas l'homosexualité, mais elle est une victime des personnes malhonnêtes avec des tendances homosexuelles, qui exploitent les structures ecclésiastiques pour assouvir leurs instincts les plus bas. Les prêtres homosexuels pratiquants sont maîtres dans l'art de se camoufler. Parfois ils sont démasqués par hasard (...) Un véritable danger pour l'Église est constitué par (...) des prêtres homosexuels cyniques, qui utilisent leurs charges à leur propre profit, et le font parfois de façon très habile. Ces faits constituent une grande souffrance pour l'Église, pour la communion sacerdotale, pour les supérieurs. Le problème est très épiqueux¹⁵. »

3. Le combat de Benoît XVI

Benoît XVI a connu ce genre de prêtres au cours de nombreuses années de travail au Vatican. Il a souvent souligné à quel point il était bouleversé de découvrir la dimension de cette plaie des crimes commis par les homosexuels dans l'Église, l'étendue de l'activité clandestine connexe et la gravité des dommages causés aux jeunes et à l'Église tout entière. Il s'est exprimé ainsi: « Oui, c'est une grande crise, il faut le dire. Cela a été bouleversant pour nous tous. Toute cette saleté tout à coup. C'est presque comme si le cratère d'un volcan avait tout à coup craché un gros nuage de saleté qui souillait et obscurcissait tout, si bien que le sacerdoce est apparu comme un lieu de honte, et que chaque prêtre a été soupçonné d'être "l'un d'entre eux"¹⁶. »

15. PÈRE AUGUSTYN S.J., *Bez oskarżeń i uogólnień* [Sans accusations ni généralisations], op. cit.

16. BENOÎT XVI, *Lumière du monde. Le pape, l'É-*

Alors qu'il était encore cardinal, il a fait allusion à ce genre de prêtres pendant la fameuse *Via Crucis* au Colisée en 2005, peu avant la mort de Jean-Paul II et de sa propre élection au Siège de Pierre, s'exprimant ainsi : « Ne devons-nous pas penser également à ce que le Christ doit souffrir dans son Église elle-même ? (...) Dans quel cœur vide et mauvais entre-t-il souvent ! Combien de fois ne célébrons-nous que nous-mêmes, et ne prenons-nous même pas conscience de sa présence ! Combien de fois sa Parole est-elle déformée et galvaudée ! Quel manque de foi dans de très nombreuses théories, combien de paroles creuses ! Que de souillures dans l'Église, et particulièrement parmi ceux qui, dans le sacerdoce, devraient lui appartenir totalement ! Combien d'orgueil et d'autosuffisance ! (cf. Mt. 8, 25). » Le Pape a aussi constaté : « La plus grande persécution de l'Église ne vient pas des ennemis du dehors, mais elle naît du péché de l'Église¹⁷. » Il savait quel devoir l'attendait, et c'est pourquoi il demanda, au cours de la liturgie pour l'intronisation dans le Ministère Pétrinien comme évêque de Rome, qui s'est déroulée le 24 avril 2005 : « Priez pour moi, afin que je ne fuie pas, par peur, devant les loups¹⁸. »

Une fois élu Pape, il a commencé à agir avec détermination et rapidité. Il a défini comme l'une des priorités de son pontificat la purification de l'Église des abus homosexuels et l'élimination de ceux-ci à l'avenir. Il a commencé à relever les prêtres corrompus de leurs charges. Dès les premiers mois de son pontificat, en 2005, il a promulgué une directive qui interdisait rigoureusement l'ordination des homosexuels non guéris. Cette directive était accompagnée d'une lettre envoyée par le Saint-Siège aux évêques du monde entier, qui ordonnait le renvoi immédiat des prêtres avec tendances homosexuelles de toute fonction éducative dans les séminaires¹⁹. Ensuite un document de la Congrégation pour l'Éducation Catholique en 2008 a empêché complètement leur admission dans les séminaires. Il est clairement affirmé dans ce document que ces candidats ne peuvent être admis qu'après leur complète guérison²⁰. Ces règles ont été

glise et les signes des temps, conversation de Benoît XVI avec Peter Seewald.

17. BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.

18. *Ibidem*.

19. Il s'agit du document *Instruction de la Congrégation pour l'Éducation Catholique concernant les critères de discernement vocationnel à l'égard des personnes à tendances homosexuelles en vue de leur admission au Séminaire et aux Ordres sacrés*, Rome 2005. Cf. le commentaire de ce document par G. MANSINI, L. J. WELCH, *W posłuszeństwie Chrystusowi* [Dans l'obéissance au Christ], *First things. Edycja Polska*, 1/2006, pp.10-12. C'est une analyse très juste de l'essence du sacerdoce du Christ comme contraire au comportement homosexuel.

20. Il s'agit du document « *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques dans l'admission et dans la formation des candidats au*

confirmées pour toute l'Église en 2010 dans la *Note du Vicariat de Rome pour le Successeur de Saint Pierre*²¹. Un exemple de comportement dans de tels cas est constitué aussi par la lettre pastorale du Pape aux catholiques d'Irlande « *Graves péchés commis contre des enfants sans défense* »²², en 2010. De même que Joachim Gauck, pasteur protestant et actuel président de la République Fédérale Allemande, a conduit de façon réussie et exemplaire *la lustratio* (enquêtes sur les actes contenus dans les archives de la Stasi), de même son compatriote effectue au Vatican avec décision et honnêteté une purification chrétienne de l'Église²³. Le Pape cherche en outre à empêcher qu'une catastrophe de ce genre se reproduise à l'avenir. Il le fait au moyen d'une ferme interdiction de l'ordination des personnes à tendances homosexuelles, et par la suppression des possibilités de renouvellement de ce milieu.

Il faut le souligner, étant donné que dans l'Église polonaise le problème de la relation homosexualité-sacerdoce n'a pas été encore suffisamment abordé. Il semble qu'au pays de la Vistule le virage amorcé dans ce domaine par Benoît XVI soit encore trop peu connu. Les principes du Pontife peuvent être ainsi résumés :

1) Au lieu de la distinction entre homosexualité active et passive, le Saint Père introduit dans les documents officiels une distinction entre les tendances homosexuelles transitaires, qui surviennent pendant la période de l'adolescence, et celles qui sont profondément enracinées. Ces deux formes d'homosexualité, et non plus seulement l'homosexualité active (en général transitoire) constituent un obstacle qui exclut de l'ordination sacerdotale.

2) L'homosexualité n'est pas conciliable avec la vocation sacerdotale. Par conséquent, est rigoureusement interdite non seulement

sacerdoce, Rome 2008.

21. Cf. *Note du Vicariat au sujet de l'article de « Panorma », publié le 23 juillet 2010*, Rome 2010. La note constitue une réaction à l'article publié dans « Panorama » qui, en se référant des vidéos mises sur Internet, montre la dissolution homosexuelle et le cynisme des homo-prêtres qui travaillent au Vatican. Cf.

<http://blog.panorama.it/italia/2010/07/22/le-notti-brave-dei-preti-gay-una-grande-inchiesta-in-edicola-venerdì-con-panorama/>

22. Cf. BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.

23. C'est précisément l'énumération des actions indiquées par Benoît XVI à l'égard de la plaie de la pédophilie et de l'éphébophilie dans l'Église, qui fait comprendre avec quelle détermination le Pape mène cette bataille, selon le principe de la « tolérance zéro ». On peut trouver cette liste, en italien, à l'adresse Internet :

<http://paparatzinger5blograffaella.blogspot.com/2011/10/le-decisioni-e-lesempio-di-papa.html>, et aussi <http://benedettoxielenospeciali.blogspot.com/2009/11/chiesa-e-pedofilia-la-tolleranza-zero.html>, et en allemand sur : <http://www.kath.net/detail.php?id=33076>.

l'ordination d'hommes ayant tout type de tendance homosexuelle (même transitoire), mais aussi leur admission au séminaire.

3) Les tendances homosexuelles transitaires doivent être surmontées avant l'admission à la première année d'études ou au noviciat.

4) Séminaires, ordres, cures et curies diocésaines doivent être entièrement libres de toute forme d'homosexualité.

5) Les hommes ayant des tendances homosexuelles, déjà ordonnés diacres, prêtres et évêques conservent la validité de leurs ordinations, mais ils sont tenus d'observer tous les commandements de Dieu ainsi que toutes les dispositions de l'Église. Ainsi, comme les autres prêtres, ils doivent vivre dans la chasteté et cesser toute action contre le bien de la personne humaine et de l'Église, toute activité à caractère mafieux et surtout toute attitude de révolte à l'égard du Saint Père et du Saint-Siège.

6) Il est fortement recommandé aux prêtres souffrant de ce genre de troubles d'entreprendre au plus vite une thérapie adaptée²⁴.

Dans le livre de Benoît XVI paru en 2010 *Lumière du monde*, nous trouvons un passage très important sur l'homosexualité et le sacerdoce. Les paroles du Saint Père sont une espèce de commentaire des documents précédents du Saint-Siège. Les paroles du Pape viennent « directement du cœur » et sont particulièrement explicites :

« *L'homosexualité n'est pas conciliable avec le ministère sacerdotal, car sinon le célibat comme renonciation n'a aucun sens non plus. Ce serait un grand danger si le célibat devenait une raison pour conduire au sacerdoce des personnes qui dans tous les cas ne*

24. Il serait bon de faire un bilan de la façon dont ces décisions ont été appliquées en Pologne, et sur notre fidélité au Saint Père et au Saint-Siège. Nous avons plus de 100 séminaires, il serait donc utile d'organiser un symposium pendant lequel des expériences pourraient être échangées. Cela vaudrait donc la peine de demander par exemple : Comment se passe en Pologne l'admission des candidats aux séminaires ? Quelle est l'attitude vis-à-vis des tendances homosexuelles ? Les candidats signent-ils une déclaration à ce sujet, et sont-ils soumis à des analyses psychologiques adéquates selon ce qui est prescrit par le document du Vatican publié en 2008 ? Quelle est la dimension du problème dans les séminaires polonais ? Où sont envoyés les candidats avec des tendances homosexuelles à caractère transitoire pour leur permettre de guérir avant d'entrer au séminaire ? Peut-être faut-il créer un centre thérapeutique polonais pour ce type de problèmes ? De quelle façon a-t-on appliqué l'instruction du Saint-Siège de 2005, selon laquelle doivent être expulsés des séminaires les recteurs et les éducateurs homosexuels ? On peut trouver une aide importante pour faire face à ce problème dans l'étude suivante : RICHARD CROSS, Ph. D. (With research data from Daniel Thoma, Ph. D.), *The Collapse of Ascetical Discipline And Clerical Misconduct: Sex and Prayer*, « Linacre Quarterly », vol. 73, February 2006, N. 1, pp. 1-114.

désirent pas se marier, parce qu'en fin de compte leur attitude à l'égard de l'homme et de la femme est elle aussi d'une certaine façon altérée, désorientée, et dans tous les cas elle n'est pas dans cet ordre de la création dont nous avons parlé.

Il y a quelques années la Congrégation pour l'Éducation Catholique a émis une disposition par laquelle des candidats homosexuels ne peuvent pas devenir prêtres parce que leur orientation sexuelle les éloigne de la droite paternité, de ce qui en profondeur définit le fait d'être prêtre. Le choix des candidats au sacerdoce doit par conséquent être très soigneux. Il faut porter une grande attention afin de ne pas introduire une confusion semblable et qu'à la fin le célibat des prêtres ne soit pas identifié avec la tendance à l'homosexualité²⁵.

La grande importance donnée par le Pape et par le Saint-Siège à ce problème est mise en évidence par le fait que, bien que dans l'Europe occidentale et en Amérique il manque des prêtres et des nouvelles vocations, l'Église ne veut pas accepter dans les séminaires ce genre de candidats, étant donné les graves dommages causés par les prêtres homosexuels. Ils ont déjà coûté trop cher à l'Église !

4. Homo-hérésie dans l'Église

Mais tout le monde ne veut pas accepter les principes énoncés ci-dessus. L'enseignement du Pape rencontre des oppositions : la communauté homosexuelle de l'Église se défend et attaque. Elle a besoin aussi d'instruments intellectuels, de justifications, et c'est pourquoi l'homo-idéologie prend, dans ses raisonnements, discours et écrits, la forme d'une homo-hérésie.

La rébellion la plus ouverte contre le Pape et contre l'Église est dirigée par certains jésuites américains qui s'opposent ouvertement et déclarent que, en opposition aux principes cités ci-dessus, ils accepteront aussi des séminaristes ayant des tendances homosexuelles, en les invitant même volontairement²⁶.

Ils ont une longue tradition en la matière, puisqu'ils constituent depuis des années un bastion de l'homo-idéologie et de l'homo-hérésie. Ils reprennent à leur compte de nombreuses opinions d'un théologien moral hérétique et ex-prêtre, Charles Curran. Ils sont

25. BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.

26. Cf. par exemple les opinions sur ce sujet de don John Whitmey S.J. d'Oregon et don Gerald Chojnacki S.J. de New York, deux provinciaux jésuites américains, publiées aussi par la presse polonaise : M. GADZIŃSKI, *Gej to nie ksiądz [Un prêtre gay n'est pas prêtre]*, « *Gazeta Wyborcza* », 1-2 octobre 2005, p. 2.

Le couvent des dominicains de Braunschweig constitue un exemple manifeste de la propagande homosexuelle dans l'Église allemande, cf.

<http://www.dominikaner-braunschweig.de/Kloster/Homosex/Homosex.html>

aussi très influencés par leur ex-frère le père John Mc Neill S.J., qui a fondé le mouvement pro-homosexuel *Dignity* et a publié le livre *L'Église et l'homosexuel* dans lequel il refuse ouvertement l'enseignement de l'Église et adopte l'homo-ideologie. Ce livre a obtenu l'imprimatur de son Provincial de New York et, malgré les interdictions du Vatican, il a été réimprimé plusieurs fois. Le livre est donc devenu une sorte de *bible homosexuelle* pour de nombreux jésuites américains. Mc Neill a pour eux une importance peut-être supérieure à celle de Jésus ou de saint Paul, certainement supérieure à celle du Pape²⁷. Les revues « *Theological Studies* » et « *America* », qu'ils publient, soutiennent et répandent toujours des idées pro-homosexuelles. Par conséquent, on estime que la proportion de prêtres homosexuels aux États-Unis est déjà la plus élevée au monde, dépassant largement les 30 %. Tandis que les gays se sentent toujours plus à leur aise, les autres prêtres, dans cet environnement particulier, se sentent de plus en plus en difficulté²⁸. On peut dire que le quatrième vœu d'obéissance au Pape a été remplacé chez eux par un quatrième vœu d'archidésobéissance.

Cet état de fait ne devrait pas nous étonner ni nous impressionner particulièrement, puisque les ecclésiastiques aussi sont soumis aux influences de leur époque, même les pires. S'ils sont trop faibles intellectuellement ou moralement, alors non seulement ils sont soumis à ces influences, mais ils leur cèdent. Tout cela est une des causes principales de la naissance des hérésies dans l'Église, hérésies déjà nombreuses, et que l'Église a dû démasquer et combattre. À l'époque de la domination des idéologies fascistes et marxistes, il y avait dans l'Église aussi bien des prêtres fascistes que des prêtres marxistes. Et maintenant que l'homo-ideologie est promue par les hommes de gauche, il y a certainement dans l'Église des prêtres homo-ideologues, et parfois même homo-hérétiques.

Don Jacek Prusak S.J. est leur représentant le plus connu en Pologne, instruit justement par les jésuites américains. Voilà déjà huit ans qu'il est considéré comme le porte-parole de l'homo-lobby de l'Église et qu'il lutte pour les intérêts de ce lobby.

Le vocabulaire et les arguments de don Jacek Prusak semblent souvent provenir, mot pour mot, des manuels d'homo-ideologie, et spécifiquement des pages qui se réfèrent aux gays. Ses textes comportent de nombreuses lacunes, tant au point de vue du contenu qu'à celui de la logique, mais leur but principal est toujours le même : faire une apologie, la plus grande possible, de l'homosexualité en général, et surtout du sacerdoce homosexuel, indé-

27. Cf. J. MC NEILL, *The Church and the Homosexual*, Kansas City 1976.

28. Cf. J. NEUHAUS, *Rozem roku 2005 ? [La trêve de l'année 2005 ?]*, op. cit., p. 15.

pendamment du nombre de manipulations nécessaires pour atteindre cet objectif²⁹.

Quand un ecclésiastique ou un laïc parlent en public de la position de l'Église sur l'homosexualité, quand ils la défendent et la soutiennent, quand ils invitent à la maintenir, ils doivent s'attendre à une attaque immédiate et brutale de don Jacek Prusak, une attaque répétée aussi dans les journaux, en particuliers les journaux antichrétiens.

Dans cette grande lutte de l'Église contre l'homo-ideologie, il prend position de façon catégorique pour le camp opposé, et il le fait parfaitement. Dans un premier temps, il a été soutenu par le père Tadeusz Bartoś O.P., bien qu'avec des attitudes beaucoup moins agressives. Lorsqu'en revanche en 2007 le père Tadeusz Bartoś a quitté le sacerdoce et l'ordre des frères dominicains, don Jacek Prusak est resté seul pour jouer ce rôle³⁰. Il est « le commentateur de service » des médias qui sont hostiles à l'Église, surtout en ce qui concerne ce sujet. En 2005, tout de suite après la publication de la disposition papale qui interdisait l'ordination des homosexuels, don Jacek Prusak l'a soumise à une sévère critique dans un journal connu pour sa propagande fanatique de l'homo-ideologie³¹. Dans son article *Lawendowa historia Kościola* aussi, il a soutenu que l'orientation homosexuelle ne doit

29. Cf. par exemple J. PRUSAK, *Miłość czy potencja [Amour et puissance sexuelle]*, *Tygodnik Powszechny*, 24 octobre 2004 ; *Manifest teologiczny [Manifeste théologique]*, *Tygodnik Powszechny*, 16 décembre 2005 ; *Inni inaczej. O prawie homoseksualistów do bycia zrozumianymi [Différents différemment. Du droit des homosexuels à être compris]*, *Tygodnik Powszechny*, 25 (2919) 2005, pp. 1 et 7 ; *Norma i kultura [Norme et culture]*, *Tygodnik Powszechny*, 31 janvier 2012. Il est perfide, trompeur et dangereux que don Jacek Prusak cherche à créer l'impression qu'il est le seul dans l'Église à comprendre et accepter les homosexuels de la meilleure façon possible et. En réalité, ceux-ci ne peuvent au contraire être aidés que par un face à face avec la vérité et par une assistance thérapeutique pour vaincre leurs tendances. C'est exactement ce que font les personnes qui veulent authentiquement leur bien.

30. Cf. J. PRUSAK, *Inni inaczej. [Différents différemment]*, op. cit. et aussi *Zgadzamy się nie zgodzać [Nous sommes d'accord pour ne pas être d'accord]*, *Tygodnik Powszechny*, 27 (2921) 2005, p. 6 ; *Homofobia Camerona niebezpieczna, także dla Kościola [L'homophobie de Cameron est dangereuse aussi pour l'Église]*, interview de K. WIŚNIEWSKA, *Gazeta Wyborcza*, 19 mai 2009 ; *O homoseksualizmie przed Msza [De l'homosexualité avant la messe]*, interview de R. KOWALSKI, *Gazeta Wyborcza*, 28 août 2009 ; J. Prusak, *Lawendowa historia Kościola*, op. cit., p. 3. Cf. aussi le PÈRE T. BARTOŚ O.P., *Kościół gejów nie odrzuca [L'Église ne repousse pas les gays]*, *Gazeta Wyborcza*, 11-12 juin 2005, p. 4 et aussi *Homoseksualizm w publicznej debacie [L'homosexualité dans le débat public]*, *Gazeta Wyborcza*, 25-26 juin 2005, p. 29.

31. Cf. entretien de K. WIŚNIEWSKA avec don Jacek Prusak, *Instrukcja ma luki [LA disposition a des lacunes]*, *Gazeta Wyborcza*, 30 novembre 2005, p. 11.

pas exclure un candidat au sacerdoce, prenant ainsi une position exactement contraire aux déclarations du Magistère de l'Église catholique. Il met en doute l'existence de l'homo-lobby dans l'Église, alors que lui-même et son activité sont des preuves particulièrement convaincantes exactement du contraire³². Ainsi continue la tradition des prêtres qui expriment des idées contraires à l'enseignement de l'Église, et c'est précisément pour cela qu'ils sont mis en avant par les médias antichrétiens de gauche. En sont des exemples don Michał Czajkowski, l'ex jésuite Stanisław Obirek et l'ex dominicain Tadeusz Bartoś.

Il est facile de se convaincre de ce fait en comparant les interventions de don Prusak sur ce sujet avec les déclarations du Pape et avec les documents de l'Église cités ci-dessus. Quoi qu'il en soit il n'est pas possible d'accepter qu'un prêtre homo-idéologue attaque l'enseignement de l'Église ainsi que les prêtres et les laïcs qui défendent cet enseignement, ni que la minorité homo-idéologue domine sur la majorité normale. La façon dont don Jacek Prusak s'oppose au Saint Père est inadmissible et scandaleuse.

C'est l'existence même de l'Église qui est ici en jeu. Cette idéologie et ces manipulations doivent être étouffées dans l'œuf, car l'augmentation du nombre de prêtres comme don Prusak pourrait créer de sérieux problèmes de survie de l'Église elle-même. On pourrait même arriver à l'autodestruction de l'Église, ce qui est déjà arrivé dans de nombreux endroits de l'Ouest. L'Église qui se contredit elle-même, qui renie son propre enseignement, n'est utile à personne, elle meurt, comme l'Église en Hollande. Quelque chose de contradictoire sur le fond ne peut pas exister.

Une fausse théologie est un danger mortel. Un théologien non compétent peut réduire la foi, la théologie et la philosophie à la psychologie. Il peut en somme introduire une infection dans l'organisme de l'Église, un virus contenant les idées malades de l'adversaire, il peut contaminer lui-même et le prochain avec les maladies des autres. C'est ce qui s'est vérifié dans le cas d'Eugen Drewermann, un ex-prêtre allemand, qui a commencé à travailler comme professeur de théologie dogmatique à Paderborn, et qui ensuite, réduisant la théologie à la psychologie, a fini par embrasser les idées New Age et celles du bouddhisme. Sigmund Freud et Karl Jung sont devenus pour lui plus importants que Jésus et saint Paul.

Les effets ne se sont pas fait attendre long-temps³³. Si ces théories se répandent, elles

peuvent devenir destructrices pour toute l'Église, comme en Hollande. C'est précisément là, d'ailleurs, que la théologie malade d'Edward Schillebeeckx a contribué à la désagrégation et presque à la mort de l'Église, auparavant très vivante. En effet en l'espace de dix ans, ou un peu plus, cette Église a presque cessé d'exister, comme si elle avait été minée à la base.

Il faut se défendre avec détermination contre cette « théologie hollandaise ». Il s'agit ici de l'*être ou ne pas être* de l'Église. Si l'on permettait aux homosexuels d'agir librement, on aurait comme conséquence la destruction potentielle en peu de temps de diocèses et de couvents entiers, comme cela arrive aux États-Unis, où la vocation au sacerdoce est de plus en plus appelée *gayprofession* (surtout par référence aux jésuites locaux), ou comme en Irlande où les hommes ont peur de rentrer dans ces séminaires vides, craignant d'être tout de suite accusés de quelque trouble.

La situation est semblable à celle qui existait aux débuts de la Réforme protestante, quand des nations entières se détachèrent de l'Église catholique. Les principales causes de cet éloignement étaient la grande décadence morale et la vie dissolue que menaient certains ecclésiastiques, y compris le Pape Alexandre VI.

De même que le Concile de Trente chercha à sauver l'Église au moyen de sa conversion et l'augmentation de la discipline, de même Benoît XVI cherche maintenant à la sauver en essayant, par exemple, de réduire le plus possible l'influence de l'homo-lobby ecclésiastique. C'est là une manifestation de son génie prophétique et de son génie scientifique, qui fait de lui un des plus grands théologiens de notre époque, capable donc de soutenir une lutte spirituelle. On le constate dans une perspective à long terme, si l'on se souvient que beaucoup d'autres théologiens se sont trompés en flirtant et parfois même en cédant à des idéologies à la mode. Le théologien et évêque Ratzinger a toujours été intransigeant et déterminé, de façon excellente et précise. Il n'a jamais cédé à ces illusions, et il ne s'est jamais plié ni à la « théologie de comptoir » ni à la « théologie postmoderne », dans lesquelles l'irresponsabilité est grande et avec lesquelles il est facile de répandre quelque chose de totalement contraire au christianisme. À présent il ne doit avoir honte de rien. Et pourtant c'est précisément à cause de cette détermination précise qu'il est tellement rejeté, et même haï par certains hommes de l'Église, surtout par les membres de l'homo-lobby, qui appartiennent au noyau de l'opposition interne au Pape.

Powszechny 51 (2267) 1992; *Falszywy prorok. W odpowiedzi Tadeuszowi Zatorskiemu* [Faux prophète. Réponse à Tadeusz Zatorski], *Tygodnik Powszechny* 7 (2275) 1993.

On peut déduire la grandeur de Benoît XVI aussi de la façon dont il supporte tout cela, c'est-à-dire de sa sérénité, sa confiance et sa patience quand il garde humblement le silence même face aux attaques les plus violentes, même quand celles-ci proviennent de « ses hommes ». Il ne se défend pas, il veut surtout le Christ et l'homme. C'est un grand scientifique et un grand témoin de l'Épiphanie. Il est, réellement, non seulement un intellectuel éminent, mais en même temps un « bon pasteur qui, quand il voit venir les loups, n'abandonne pas ses brebis et ne s'enfuit pas, mais donne sa vie pour elles » (cf. *Jn.* 10, 12-15).

Mais il ne peut pas tout faire tout seul. Il a besoin de chacun de nous. Il a besoin d'un appui et d'une saine prédication dans chaque Église locale. C'est une question de fidélité à la conscience: la défense de la vérité du salut, indépendamment de ce qu'elle pourrait coûter. Dans ce contexte, on voit particulièrement bien la grandeur et la sainteté de l'Église.

L'homo-idéologie semble être aussi puissante et elle est promue d'une façon aussi agressive que l'étaient autrefois le marxisme et le fascisme. Beaucoup pensent que sa victoire est inévitable (comme c'est arrivé pour ces idéologies). Dans ces circonstances c'est surtout l'Église qui défend aussi clairement les vérités fondamentales, en les soutenant avec rationalité. Quand se déchaînent les démons des idéologies, c'est alors que la foi, paradoxalement, doit devenir une importante gardienne et protectrice de la raison. L'Église a déjà vécu des difficultés plus grandes, des hérésies plus graves. Mais l'absurdité doit s'écraser, s'épuiser, se dévorer elle-même. On ne peut pas vivre dans une contradiction sans fin. On ne peut pas vivre toujours contre la raison, contre la nature, contre les commandements, de même qu'on ne peut pas rester indéfiniment la tête en bas. À la fin on doit se convertir, ou tomber.

La grandeur de l'Église catholique se manifeste entre autres dans le fait qu'elle sait reconnaître ses erreurs, admettre la faute de ses membres, elle sait demander pardon pour ces fautes, et elle est capable d'entreprendre un processus de conversion et de purification. D'autres milieux sont capables de se repentir, mais de façon plus limitée, bien que leur situation soit plus grave. Les médias, que l'on pourrait souvent désigner par le sigle C.H.C. – Centre de Haine du Christianisme – se comportent comme si le problème de l'homosexualité était le problème principal ou le seul problème de l'Église catholique, comme si les épiphobophiles n'existaient que parmi les prêtres, et comme si chaque prêtre devait donc être accusé de ce méfait.

La propagande de Goebbels, à l'époque d'Hitler, s'exprimait à l'égard des prêtres catholiques exactement de la même façon. On repropose donc les vieilles méthodes de généralisation des cas particuliers.

32. Cf. DON JACEK PRUSAK, *Lawendowa historia Kościoła*, op. cit. p. 3.

33. Cf. DON OKO, *Wokół sprawy Drewermann* [Autour de la question de Drewermann], (avec J. Bagrowicz), *Ateneum Kapłańskie* 4 (500) 1992, pp. 102-114; *Sprawa Drewermanna czyli "Luter dwudziestego wieku"* [La question de Drewermann, ou Luther du vingtième siècle], *Tygodnik*

À l'inverse, les journalistes honnêtes constatent: « nous voyons que l'Église catholique est la seule institution qui fait quelque chose contre la pédophilie qui constitue un problème commun à tous les milieux et dans les institutions consacrées à l'éducation ³⁴. »

On pourrait donc se demander pourquoi les journalistes n'abordent pas ce sujet dans leur propre environnement, dans celui des patrons de journaux, et parmi ceux qui conduisent les manipulations et la chasse aux sorcières pratiquées par les médias. Cela peut être difficile, comme en Belgique et en Lituanie, où même des autorités au sommet de différentes hiérarchies sont impliquées dans des affaires de pédophilie. Mais où sont le courage et le zèle de ces journalistes qui attaquent si volontiers l'Église? Des enquêtes montrent que ce problème ne frappe l'Église catholique qu'à une petite échelle. Pourquoi alors ne parle-t-on que d'elle? Selon les enquêtes, sur 1 000 cas de pédophilie et d'éphébophilie, un seul concerne l'Église catholique. Aux États-Unis, sur 10 000 personnes impliquées, seulement trois à cinq d'entre elles sont des prêtres catholiques. Par exemple, d'après les statistiques, sont frappés par ce problème dans une mesure beaucoup plus grande des prêtres protestants mariés et des enseignants, surtout de sport ³⁵.

Par conséquent ce n'est pas le célibat, comme le suggèrent certaines personnes, qui est le responsable de ces affaires. Tarcisio Bertone, cardinal et Secrétaire d'État au Vatican (le numéro deux au Vatican), le met en évidence en affirmant: « De nombreux psychiatres et psychologues ont démontré qu'il n'existe pas de relation entre célibat et pédophilie, mais beaucoup d'autres ont démontré qu'il existe un lien entre homosexualité et pédophilie. » De plus, il souligne le fait que « 80 % des pédophiles condamnés aux USA sont homosexuels. Et parmi les prêtres condamnés pour pédophilie, 90 % sont homosexuels ». Ces données démontrent « que l'Église a eu plus de problèmes avec les homosexuels qu'avec les pédophiles ». C'est ce que soutient Massimo Itrovigne, un sociologue italien, qui affirme: « il n'y a pas de lien entre le célibat et la pédophilie, étant donné que parmi les prêtres mariés il y a plus de pédophiles que parmi les prêtres catholiques (...). Aux États-Unis, presque mille prêtres ont été accusés d'abus sexuels sur des mineurs, mais à peine un peu plus de cinquante ont été condamnés. En revanche il y a eu environ six mille professeurs d'éducation physique et des entraîneurs, pour la majorité mariés, condamnés pour le même crime ³⁶. »

34. DON J. AUGUSTYN S.J., *Kościelna omertà [Omerta de l'Église]*, op. cit.

35. Cf. BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.

36. P. KOWALCZUK, *Watycan: nie zawiñł celibat [Vatican: ce n'est pas la faute du célibat]*, *Rzeczpospolita*, 14 avril 2010. Après le symposium international *Vers la guérison et le renouveau* qui s'est déroulé à Rome, un représentant de la Pologne, Mgr Marian Rojek, évêque auxiliaire de

Quel sujet cela pourrait être pour les médias! Alors pourquoi n'en parlent-ils presque jamais? Parce qu'ils se préoccupent plus de la destruction de l'Église que du bien des enfants et des adolescents. Si leurs intentions étaient sincères, ils devraient frapper surtout ceux qui commettent des crimes de ce genre, qui sont beaucoup plus nombreux. Dans ces cas, les « justes » sont résolument absents, ceux qui pourraient faire quelque chose, même en prenant des risques. Les affaires qui concernent « les leurs » sont dissimulées et justifiées beaucoup plus que celles qui surviennent au sein de l'Église (on peut citer comme exemple le comportement de Roman Polanski à Hollywood en 1978, qui était, à ce qu'il paraît, un comportement « standard » à cette époque dans ce milieu). Ils semblent dire: « Si "les nôtres" le font, alors nous ne bougerons pas le petit doigt. Que l'on abuse des enfants! Cela nous est égal. Du moment que tout va bien pour nous. » Voilà l'hypocrisie et le cynisme des journalistes « courageux » et de leurs commettants.

5. Notre combat

Il est important de comprendre pourquoi l'Église, pendant longtemps, n'a pas réussi à contrer et à régler le problème de l'homo-lobby. Cela n'est pas seulement dû aux influences de l'homo-lobby lui-même, comme dans le cas où les accusations envers un homosexuel en habit religieux finissaient sur le bureau d'un autre, puis dans sa corbeille à papier ou, encore pire, revenaient dans les mains de l'accusé lui-même, afin qu'il puisse se venger à sa guise de ses accusateurs. Une certaine forme de solidarité de groupe perverse s'est créée, selon le principe « défendons un des nôtres », même s'il est gravement coupable, seulement parce qu'il est « l'un des nôtres » ³⁷. Une autre raison est l'inconscience

l'archidiocèse de Przemyśl, a rappelé qu'en ce qui concerne « la réalité américaine et l'abus sexuel sur des mineurs, seulement 0,05 % de ces cas concerne des ecclésiastiques (...). Les mêmes pourcentages ressortent de recherches italiennes. En Allemagne, en revanche, de 1995 à la moitié de l'année 2012, on a enregistré 210 000 cas d'abus sur des mineurs. Dans ce contexte, seulement 94 cas ont un rapport avec l'Église catholique. Par conséquent un cas de violence sur deux mille dans ce pays implique des ecclésiastiques ». Par conséquent l'Église « ne restera pas silencieuse à l'égard de la falsification générale de l'image concernant la pédophilie dans le monde ». (M. MAJEWSKI, *Prawda i miłość lekarstwem na nadużycia [Vérité et amour comme remèdes aux abus]*, entretien avec Mgr Marian Rojek, *Uwazam Rze* 20 février 2012, pp. 60-62, 61). Cf. DON DARIUSZ KOWALCZYK, *Mówić prawdę o pedofilii [Dire la vérité sur la pédophilie]*, *Gość Niedzielny* 19 février 2012, p. 28.

37. Il faut ajouter que cette impossibilité de rappeler à l'ordre les ecclésiastiques qui vivent de façon immorale, surtout quand ils occupent des charges importantes, constitue le principal problème de l'Église, comme si c'était une de ses faiblesses, et un péché structurel. De la même façon on ne voit pas souvent de réaction quand un évêque tombe dans l'alcoolisme, ou bien quand il commence à se

de la gravité du problème. Pour un prêtre normal, le fait qu'un mal si grand puisse être si près de lui est une chose inimaginable. De plus, les prêtres consciencieux et diligents sont en général tellement chargés de travail qu'ils n'ont souvent plus les forces nécessaires pour s'occuper en plus de ce problème. D'ailleurs, qui voudrait, sans nécessité, s'occuper de ce genre de scélératesses? C'est souvent pour cette raison que, jusqu'à ce qu'éclate vraiment un grand scandale, on se comporte suivant le principe: « à petits pas, mais en avant ». Enfin, nous avons affaire à une activité criminelle, mais l'Église n'est pas une police, elle n'a pas de moyens pour lutter avec succès contre la criminalité organisée. Si un prêtre provoque un accident de la route, ou s'il a commis des délits dans le domaine économique, c'est à la police de s'en occuper en premier, et non à un évêque ou à un provincial. Et les actes de pédophilie et d'éphébophilie sont les crimes les plus graves que l'on puisse commettre sur le corps, sur la psychologie et sur l'âme des enfants et des adolescents. Les prêtres qui commettent de façon répétée ces turpitudes pour un instant de plaisir doivent être vraiment très malades! Ils ruinent la vie de leur prochain. C'est surtout à l'intention des pédophiles et des éphébophiles que Jésus a dit « Malheur à eux », et il a continué « Si quelqu'un scandalisait un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on suspendît à son cou une meule de moulin, et qu'on le jetât au fond de la mer » (cf. Mt. 18, 6-11 et Lc. 17, 1-2). De tels actes de violence

comporter en fanatique d'un parti. Cette situation peut parfois durer plusieurs dizaines d'années, quand la sauvegarde d'un prêtre est placée au-dessus du bien spirituel de millions de fidèles. Donc, pour l'intérêt d'une seule personne, on risque l'affaiblissement ou la perte de la foi de beaucoup, à cause d'une si grave dépravation. La même situation peut être observée avec des curés qui vivent en concubinage. Bien que les faits soient publiquement connus, puisque les coupables ne se soucient même pas de les cacher, rien ne change. Les supérieurs se retranchent derrière l'absence de preuves. Quoi qu'il en soit l'écrasante majorité des décisions qui concernent la personne individuelle ne sont pas prises sur la base d'un processus judiciaire détaillé, mais sur des preuves générales fondées sur le « oui-dire », surtout si elles viennent de personnes crédibles. On voit apparaître clairement la nécessité urgente de développer des institutions qui s'occupent de discipliner la vie des prêtres. Nous avons besoin de plus d'hommes comme don Charles Scicluna, et de ministères comme le sien. L'Église qui exige tant du monde devrait avant tout exiger d'elle-même et faire face à ces nécessités. Elle ne peut s'exposer à la dérision. On ne peut pas tolérer aussi longtemps les origines d'un mal si grave, d'autant plus que celui-ci fait d'autres victimes.

Benoît XVI, le Pierre de notre temps, a mis en évidence le fait que l'une des nombreuses causes des crimes qui ont affligé l'Église en Irlande a été la renonciation à l'application du Droit pénal canonique, car « s'est éteinte ainsi la conscience que la punition peut être un acte d'amour. À cette époque, des personnes très valables ont aussi subi un étrange obscurcissement de la pensée » (BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.).

sexuelle sont, pour un enfant normal, quelque chose d'horrible, une blessure énorme, un « homicide » de son âme. Souvent, la victime d'un épiphobophile ne parvient pas à surmonter le traumatisme pendant toute sa vie, elle perd la confiance en les autres, l'estime de soi, et elle perd le respect pour les règles morales. Mais si cette dépravation est commise par un prêtre, alors l'impact est beaucoup plus dououreux, car il vient d'une personne qui défendait des idées sublimes, envers laquelle la victime nourrissait une grande confiance, et dont il avait le droit d'attendre ce qu'il y a de plus noble et de plus vertueux. Les jeunes blessés disent alors : « je ne mettrai plus jamais les pieds à l'église », « tous les prêtres sont des crapules ». Souvent, ils perdent complètement la foi, ou ils entrent dans des sectes et effectivement ils ne reviennent plus jamais vers l'Église. Et pourtant ces jeunes ont été les plus proches du prêtre, ils venaient souvent des mêmes familles croyantes, ils étaient enfants de chœur, lecteurs, ils participaient à des camps, des pèlerinages, des retraites spirituelles : ils étaient le vrai trésor et l'avenir de l'Église. Et ainsi le travail précieux, scrupuleux de tant de parents, de religieuses, de catéchistes, de prêtres, d'évêques, est ruiné par le comportement méprisable de quelques hommes ignobles.

Dans cette situation, il peut être d'un grand secours aux jeunes blessés d'être défendus précisément par un autre prêtre. Cet appui peut leur rendre la confiance en l'Église, lorsqu'un autre prêtre défend un enfant de son confrère dépravé et l'accompagne lui-même à la police. C'est en cela que consiste la fidélité à l'homme et au Christ. Il est indispensable d'interrompre dès le début, sans attendre et à n'importe quel prix, ces actes de pédophilie et d'éphébophilie.

On ne peut pas hésiter, on ne peut pas penser à ce que l'on risquerait, à qui on risque de se mettre à dos, à ce que l'on pourrait perdre. De même que le père a le devoir de défendre son enfant même au prix de sa propre vie, de même le prêtre a ce devoir de défendre ces enfants, qui sont enfants de Dieu. En Pologne la situation est plus dangereuse dans la mesure où les gays et les épiphobophiles en habit religieux les plus âgés peuvent avoir des liens avec les ex-agents des services secrets Ślużba Bezpieczeństwa (S.B., c'est-à-dire Service de Sécurité du Ministère de l'Intérieur du régime communiste en Pologne). De nombreux collaborateurs secrets étaient choisis parmi ces prêtres gays, car il était facile de les faire chanter. C'est parfois encore le cas aujourd'hui. Si leur indignité était rendue publique, alors les officiers de ces services secrets n'auraient plus les moyens de les terroriser, et par conséquent la source de leurs gains réguliers s'assécherait.

Un prêtre honnête qui, pour défendre des jeunes, s'oppose à un pédophile ou à un épiphobophile influent peut donc vivre une véritable

torture. Il peut arriver qu'il aura subitement contre lui non seulement l'homo-mafia ecclésiastique de toute la zone, mais aussi les vieilles structures du S.B. Et celles-ci sont habituées à maltraiquer et tuer les prêtres, comme cela est arrivé il y a des années au bienheureux don Jerzy Popiełuszko, ou aussi à don Zych, à don Niedziela, don Suchowolc, et à d'autres encore.

Par conséquent face à l'homo-mafia, l'Église devrait se comporter de façon très professionnelle, comme un ministère public ou un officier sur le champ de bataille. Il faut se rendre dompte du fait que la partie adverse s'est souvent tellement dégradée intérieurement au cours de plusieurs décennies de vie dans le péché et dans l'hypocrisie qu'elle est tombée au niveau des criminels, et que pour défendre ses propres intérêts, elle est prête à commettre, en paroles et en actes, les pires actions. Il faut être préparés, et ne pas s'étonner, si nous sommes insultés lourdement, si nous sommes accusés des pires choses puisque « c'est de l'abondance du cœur que la bouche parle » (Mt. 12, 34). Si quelqu'un accomplit des actes ignobles depuis des décennies, alors il est prêt à commettre des actions aussi méprisables dans le but de cacher ses fautes et de fuir ses responsabilités.

Il est plus facile de mentir en disant n'avoir commis aucun crime que de frapper ou tuer quelqu'un.

Il faut donc créer un vaste groupe d'hommes de bonne volonté qui défendent et qui appuient nos actions³⁸. Ce groupe devrait comprendre des prêtres si possible haut placés, des experts dans différents domaines, des archivistes, de policiers, des journalistes, et un important groupe de personnes croyantes, avec pour objectif d'échanger des

38. En cas d'aide aux victimes d'abus sexuels, il faut conserver les preuves, procéder à des analyses médicales, enregistrer si possible tout de suite son témoignage et ceux des éventuels témoins. C'est important, car il arrive souvent que les victimes se rétractent, par exemple pour des raisons de pudeur, d'opportunisme, ou bien par peur de l'auteur du crime et de ses alliés, dont parfois les victimes dépendent pour différentes raisons. Les crimes doivent être dénoncés à la police ou bien au parquet, et pas seulement aux autorités ecclésiastiques. En ce qui concerne les autres questions, il faut d'abord chercher à les résoudre au sein de l'Église locale. Si la situation locale est compromise, il faut demander l'aide du Saint-Siège, mais en s'adressant à une bonne personne, digne de confiance, pour ne pas retomber entre de mauvaises mains. L'une des personnes les plus fiables est don Charles Scicluna, à qui il faut écrire en italien ou en anglais, et ensuite s'assurer que les documents lui sont bien parvenus. Il saura quoi faire. Il faut rappeler que, d'après les dispositions du code pénal polonais, tout rapport sexuel avec une personne de moins de 15 ans est possible de poursuites. Pour le Droit canonique cette limite d'âge est plus élevée. L'abus d'un mineur (de moins de 18 ans) par un ecclésiastique constitue un crime qui doit être dénoncé à la Congrégation pour la Doctrine de la Foi.

informations, des documents et des preuves. Pour contrebalancer la puissance d'un homo-lobby, il faut un réseau étendu de personnes honnêtes. Internet est, par exemple, un moyen puissant de communication qui permet de créer une communauté mondiale d'hommes intéressés au destin de l'Église et décidés à s'opposer à l'homo-idéologie et à l'homo-hérésie. Plus nous savons, plus nous pouvons. Il faut garder à l'esprit le fait que, dans ces cas, on est un peu comme « une brebis envoyée au milieu des loups », et qu'il est donc nécessaire d'être « purs comme des colombes » et « prudents comme des serpents » (Mt. 10, 16). Il faut être courageux face aux malfaiteurs, comme Jésus-Christ l'a été face aux pharisiens de son temps. On ne peut pas construire la vie sur de douces illusions, parce que seule « la vérité vous rendra libres » (Jn. 8, 32), et c'est pour cette raison que « ce n'est pas un esprit de peur que Dieu nous a donné, mais un esprit de force, d'amour et de raison » (2Tm. 1, 7).

Toutes les interventions doivent être entreprises avec très grand respect et amour pour chaque être humain, même pour les auteurs de ces crimes. L'essence du christianisme est constituée par la volonté de sauver chaque être humain, car pour les pires délinquants il y a le risque non seulement de la perte de la vie terrestre mais aussi de la perte de la vie éternelle. Et c'est pourquoi ceux-ci ont besoin de plus grandes attentions et de prière. Abel doit chercher à sauver non seulement lui-même, mais aussi tous les autres hommes, y compris Caïn.

6. Amour et vérité de l'Église

Dans notre combat pour l'Église de Jésus-Christ, nous ne devons pas nous laisser piéger par des arguments du type : « l'Église est mère, et on ne dit pas du mal de sa mère. » Ainsi parlent souvent ceux qui ont déjà le plus blessé cette mère, lui ont provoqué une grave maladie, et maintenant ne veulent pas la soigner. Si l'Église, la meilleure des mères, est malade, pour la faire guérir, il faut disposer des remèdes les plus efficaces et des diagnostics les meilleurs, les plus précis. Il faut donc savoir quelle est la maladie, et en parler. Si l'Église en Pologne est maintenant en attente de temps difficiles, elle doit se préparer à des persécutions, à résister et à combattre, alors son organisme sera d'autant plus sain et fort, et exempt de gangrène.

Le président Joachim Gauck remarquait que dans l'ancienne République Démocratique Allemande, ceux qui s'opposaient le plus au processus de purification et de réparation étaient ceux qui avaient blessé et trahi le plus gravement leurs frères et sœurs, et portaient un poids plus lourd sur leur conscience.

On pourrait faire des accusations semblables à l'égard des Évangélistes, qui ont écrit sur la trahison de Judas, sur le reniement de Pierre et sur sa condamnation par Jésus,

sur l'incrédulité de Thomas, sur la mentalité arriviste de Jacques et Jean.

On pourrait demander pourquoi ils n'ont pas passé sous silence ces vérités inconfortables, et justement aux temps où l'Église naissante était encore faible, aux temps des premières persécutions sanglantes, quand apôtres et chrétiens étaient tués les uns après les autres. Enfin, de semblables objections ne pourraient-elles pas être faites à Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même, quand il critiquait de façon si radicale les pharisiens, quand il mettait publiquement en évidence leur indignité, leur fausseté, leur duplicité et leur hypocrisie ? Et pourtant Il attaquait de cette façon une élite politique et religieuse qui représentait publiquement la religion si précieuse et méritoire du Peuple Élu. De plus les Évangélistes ont écrit et décrit comment les grands prêtres, les sadducéens et les pharisiens se sont comportés avec Lui pendant la Pâque. De cette façon, ils ont gravement miné la crédibilité des plus hautes autorités religieuses et morales de leur peuple, ce précisément pendant la nuit obscure de l'occupation romaine.

Et pourtant la condamnation publique des structures sociales du péché, des pharisiens, a été l'une des plus importantes activités du Christ. Il faut Le suivre aussi en cela, dans son courage, dans sa détermination dans la lutte contre le mal, dans la précision de ses arguments pour démasquer les malfaiteurs. Ce qu'a fait le Christ constitue un modèle toujours actuel, à suivre en tout temps.

Pour que la lutte contre le mal soit efficace, nous avons besoin de connaître le problème. Par conséquent, puisque « vous les reconnaîtrez à leurs fruits » (Mt. 7, 16) et étant donné les faits des 25 dernières années connus publiquement, et étant donné enfin la réaction du Saint-Siège et les documents qu'il a publiés, il faut le dire clairement et simplement : oui, dans l'Église catholique (comme dans beaucoup d'autres lieux) il existe une homosexualité clandestine, qui en fonction du degré d'engagement de ses membres, de leurs paroles et de leurs actions, peut être qualifiée de : homo-hérésie, homo-lobby, homo-gang et même homo-mafia³⁹. Les milieux ecclésiastiques de ce type s'opposent résolument à la vérité, à la moralité et à l'Épiphanie, ils collaborent avec les adversaires de l'Église, provoquent la révolte contre le Pierre de notre temps, le Saint-Siège et toute l'Église. Bien que les membres de ce lobby constituent dans l'Église un petit groupe, ils occupent souvent des postes importants (auxquels ils aspirent ardemment), ils forment un réseau étroit de connexions, ils s'appuient mutuellement, et c'est pour cela qu'ils sont dangereux. Ils sont

surtout dangereux pour les jeunes, qu'ils menacent par la violence sexuelle. Ils sont dangereux pour eux-mêmes, car s'enfonçant toujours plus dans le mal, ils peuvent, comme les en avertis le Christ « mourir dans leurs péchés » (Jn. 8, 24). Ils sont dangereux pour les laïcs et pour les ecclésiastiques honnêtes qui s'opposent à eux. Et enfin ils sont dangereux pour l'Église tout entière, parce que quand leurs indignités viennent en surface, quand ils deviennent un sujet pour les médias, ils font s'affaiblir, et même mourir, la foi de millions de personnes. Beaucoup disent alors : « Je ne veux pas être, ni mes enfants, ni mes petits-enfants, dans une Eglise de ce genre. » De cette façon des hommes corrompus et des malfaiteurs homosexuels deviennent pour des millions de fidèles un grand exemple de dépravation, un obstacle énorme sur le chemin de la foi, du salut, du Christ. Et tout cela pour quelques décennies de vie satisfaisante dans le péché ! Peut-il y avoir une plus grande faute ? Et pourtant l'Église a été créée comme une très belle, une parfaite communauté d'amour et de bien pour ceux qui veulent se sauver, qui vivent dans l'amitié avec leur Seigneur et avec eux-mêmes. Nous ne pouvons pas permettre que soit détruit notre plus grand trésor. Nous sommes confiants et tranquilles. Les gens sains et honnêtes constituent l'écrasante majorité. Il faut seulement les informer de façon adaptée, les mobiliser et les unir dans l'action.

Toute vérité, même la plus difficile, doit nous porter à la création du bien, à la lutte pour la prospérité de l'homme et de l'Église. Malgré tous ses péchés et ses faiblesses, l'Église est précisément la meilleure opportunité que nous ayons. Entre autres parce que le mal, même le mal homosexuel, est beaucoup plus présent en-dehors de l'Église, dans les autres collectivités. Ceux qui nous critiquent sont souvent comme des hypocrites qui « ne voient pas la poutre qui est dans leur œil » (Mt. 7, 1-5). C'est pour cette raison que l'Église est souvent tellement détestée, tellement attaquée, parce que sa seule existence constitue un remords de conscience permanent, un constant avertissement, pour ceux qui vivent avec des péchés beaucoup plus graves que ceux qui peuvent affliger certains hommes d'Église.

Mais gardons les justes proportions. Il y a toujours eu, dans l'Église, et il y aura toujours, des chrétiens baptisés qui vivent comme Caïn et Judas ; mais on ne peut pas condamner Abel à cause de Caïn, et refuser, à cause de Judas, Jésus-Christ lui-même et les onze autres Apôtres. Ce serait une très grave erreur, car Judas ne constitue que 8 % des 12 Apôtres. Mais on ne peut pas non plus permettre à Judas de dominer et gouverner dans l'Église. Il ne peut pas être plus influent que Jean ou Paul. C'est le *Pierre de notre temps* qui est le plus important dans l'Église, et c'est lui qu'il faut écouter. Benoît XVI est un grand don de la Providence, de même que son

vénérable prédécesseur Jean-Paul II. Soyons donc du côté de Benoît XVI, comme nous avons été du côté du bienheureux Jean-Paul II, le Grand. Quel duo apostolique ils ont créé ensemble, si merveilleux, sage et courageux ! Ils étaient tous les deux en grande harmonie et s'appuyaient l'un l'autre, aussi dans cette cause⁴⁰.

L'Église est comme les hommes qui la forment, elle est donc éternellement pécheresse, mais aussi éternellement sainte. Dans cette Église, composée de plus d'un milliard de membres, seuls quelques milliers de personnes commettent des actes indignes, alors que des centaines de millions de catholiques sont honnêtes et pieux. Plus de la moitié d'entre eux est constituée de femmes, particulièrement sensibles au bien de l'homme, au sort des enfants et des jeunes, à l'amour pur. Dans le monde vivent des centaines de millions de personnes qui s'engagent chaque jour avec grande fatigue dans le travail, dans le mariage, dans la famille, à donner la vie et à éduquer des enfants. Il y a des milliers de missionnaires hommes et femmes (en Pologne plus de deux mille) qui s'engagent pour toute la vie dans des conditions très difficiles, dans la plus grande pauvreté. Il y a environ sept cent mille religieuses qui cherchent à vivre avec un extrême dévouement et en suivant les préceptes de l'Évangile. Comme mère Térésa et quelques milliers de ses sœurs.

Dire « j'abandonne l'Église, parce qu'en son sein il y a trop de mal et qu'elle est trop affligée par le péché », c'est comme dire « je suis trop bon pour elle », « je suis un homme meilleur, meilleur que mère Térésa, que la Vierge Marie ou que Jésus-Christ lui-même », alors que pour ces derniers, l'Église est malgré tout assez bonne pour qu'ils y demeurent, pour l'aimer et la défendre. Parce que cette Église a justement le plus de Dieu, donc le plus du vrai, du bien et du beau. Et c'est en restant et en grandissant au sein de l'Église que l'on peut atteindre les plus hauts sommets du christianisme et de l'humanité, comme dans le cas de la bienheureuse Mère Térésa de Calcutta, du bienheureux Jean-Paul II et de Benoît XVI, les figures les plus significatives de notre temps.

40. Cf. par exemple le document de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi de 2003 : *Considérations à propos des projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes homosexuelles*, où Jean-Paul II et le cardinal Ratzinger soulignaient d'une façon unanime que « tous les fidèles sont tenus de s'opposer à la reconnaissance juridique des unions homosexuelles » (point 10), et critiquaient l'idéologie qui défend ces projets. Cf. aussi JEAN-PAUL II, *Mémoire et identité*, Krakow 2005, p. 20. L'homosexualité a été condamnée de nombreuses fois par le bienheureux Jean-Paul II, et il l'a appelée : « comportement déviant, non conforme au plan de Dieu » (1994), « déplorable distorsion » (1999), de plus il a réaffirmé que « les actes d'homosexualité sont contraires à la loi naturelle » (2005).

39. Il faut aussi souligner que tous les ecclésiastiques affectés par ces tendances n'appartiennent pas à ces milieux, certains d'entre eux souffrent du fait que leurs frères se comportent de cette façon.

Nous sommes tous invités à devenir des saints dans l'Église de Jésus-Christ en restant en état de grâce et en nous consacrant avec conscience à notre travail, indépendamment de la phase de développement de l'Église dans laquelle nous nous trouvons actuellement. Il faut seulement « se lever et marcher » (*Jn 14, 31*).

Don Dariusz Oko

Docteur de recherche du Département de Philosophie de l'Université Pontificale Jean-Paul II de Cracovie.

Don Dariusz Oko, né en 1960 à Oświęcim, a été ordonné prêtre en 1985, il est prêtre de l'Archidiocèse de Cracovie, docteur de recherche en philosophie et en théologie, professeur au Département de Philosophie de

l'Université Pontificale Jean-Paul II de Cracovie. Ses principaux domaines de recherche scientifique sont: métaphysique, philosophie de Dieu, théologie contemporaine, zones frontières entre philosophie et théologie, critique de l'idéologie athée. Il a étudié pendant six ans dans différentes universités d'Allemagne, d'Italie et des États-Unis. Après son ordination sacerdotale, avec son travail scientifique, il a toujours exercé celui de ministre chrétien comme prêtre résident dans différentes paroisses européennes et américaines. Il a été pendant seize ans directeur spirituel des étudiants, et depuis 1998 il est directeur spirituel des médecins de son diocèse. Au cours d'études, congrès scientifiques et pèlerinages avec des médecins, il a visité environ quarante pays sur tous les continents. En Pologne il est

CONSTANTIN ET LA NAISSANCE DE LA SOCIETAS CHRISTIANA

Il est surprenant que les deux parties, tout en ayant de buts apparemment différents, convergent toutefois sur l'idéal de fond: c'est à cette date, 313 après J-C, que l'on veut faire débuter le « droit humain à la liberté religieuse », reconnu par la *Déclaration universelle des droits de l'homme* approuvée par l'assemblée générale des Nations Unies (1948), fille de la déclaration homonyme née de la révolution française, et encore plus solennellement affirmé dans la Déclaration *Dignitatis humanæ* (1965) du Concile Vatican II (1962) dont c'est le cinquantenaire cette année, et dont les commémorations vont se superposer à celles de l'Édit de Milan et de l'année de la foi. Parmi les progressistes et les défenseurs du Concile, certains affirment que la véritable Église aurait existé de 33 à 313 après J-C, et que de 313 à 1962 il y aurait eu la formation d'un brouillard doctrinal et ecclésial total, pratiquement une Église historique « contre » celle de Notre-Seigneur.

Il est nécessaire, à notre avis, de replacer dans leur vraie lumière les événements des persécutions, non seulement pour détruire les mythes actuels voués à délégitimer leur portée ou à les moderniser, mais aussi et surtout pour mieux comprendre l'importance et la profondeur du providentiel tournant constantinien. En général les persécutions, entre phases alternatives générales et locales, durèrent de 64 après J-C (sous l'empereur Néron, sans compter celles qui furent l'œuvre du sanhédrin, comme le relatent les Actes des Apôtres) à 313 après J-C, et consistèrent en des phénomènes d'intolérance populaire agressive envers la religion chrétienne et ses fidèles, et en l'assimilation de la religion chrétienne à un crime contre l'État, avec la condamnation conséquente des fidèles de la nouvelle religion.

La première question qui doit venir à l'esprit spontanément, est pourquoi, parmi les quelque quatre mille religions et sectes existant dans le domaine de Rome, la seule à être persécutée de façon systématique fut précisément la religion chrétienne. Les raisons sont d'une part la dichotomie entre vérité et erreur inhérente à la doctrine divine délivrée par l'Église, et d'autre part l'incompréhension et la haine qui en découle de la part du monde païen.

Les accusations populaires à l'égard des chrétiens étaient des distorsions du réel liées au fait que les fidèles du Christ se comportaient comme « vivant à part » à l'égard des païens, tout en étant des citoyens obéissants et normaux¹. Les causes, plus décisives, des

connu comme éditorialiste, et ses articles ont été souvent accueillis avec reconnaissance, et ont donné lieu à des discussions et des débats au niveau national.

Le présent texte est une traduction de l'article publié originellement en polonais sous le titre: *Z papieżem przeciw homoherezji, Fronda* 63 (2012), pp. 128-160.

([http://www.fronda.pl/news/czytaj/tytu_z_papiezem_przeciw_homoherezji_\(cz._i\)_22079/strona/2](http://www.fronda.pl/news/czytaj/tytu_z_papiezem_przeciw_homoherezji_(cz._i)_22079/strona/2))

L'article est également paru en Allemagne dans le mensuel *Theologishes*, l'une des revues théologiques les plus importantes. Cf. D. Oko, *Mit dem Papst gegen Homohäresie*, « Théologishes » 9/10 (2012) pp. 403-426.

CONSTANTIN ET LA NAISSANCE DE LA SOCIETAS CHRISTIANA

persécutions sont liées à la conception romaine de la religion et de ses rapports avec l'État. Dans la Rome antique, l'empereur était *Pontifex Maximus* et représentait donc la plus grande autorité religieuse, en plus d'être évidemment la plus grande autorité politique. L'historien Tite Live a bien décrit la dépendance structurelle de la religion par rapport au pouvoir politique, définissant le culte *instrumentum regni*². Autrement dit, l'empereur promouvait partout le culte de sa personne dans la conscience que sa divinisation constituait un soutien très important pour imposer l'obéissance à ses sujets. À partir d'Octavien Auguste la divinité impériale est devenue un titre immanquable: le *divus Augustus*, le divin Auguste, était le titre revenant dans toutes les festivités, dans toutes les célébrations des jeux impériaux et gladiateurs dans toutes les villes de l'Empire. Le tout était voué à pacifier religieusement tout l'Empire, en continuant de faire coexister tous les cultes, à condition que chacun d'entre eux accepte le culte d'état, et que toutes les croyances se canalisent dans ce même lit, afin de pouvoir s'insérer pacifiquement dans la société romaine, sans en troubler la paix.

Mais les romains identifièrent tout de suite dans le Christianisme ce qu'ils considéraient comme un « athéisme » impie, compris comme un refus de la divinité de l'état³. Pour les romains, cette trahison à l'égard des dieux « d'état » menaçait la *pax deorum* et l'autorité de l'empereur en tant que pontife suprême, ou pouvait être vue comme la preuve d'intentions politiques subversives. La foi chrétienne comportait le refus de toute autre foi, et le désir de conquête spirituelle des âmes et de la société elle-même à la loi de Dieu.

Donc la nouvelle religion ne pouvait pas

2. TITE LIVE, *Ab Urbe Condita libri*.

3. NICOLA ABBAGNANO, *Dizionario di Filosofia* (*Dictionnaire de Philosophie*).

1. SAINT AUGUSTIN, *Contra Celso*.

L'an 313 est l'année de l'Édit de Milan, par lequel le Christianisme obtient la liberté de culte. L'édit ordonnait la restitution aux Chrétiens et à l'Église des biens confisqués et, nouveauté absolue, le Christianisme était mis à égalité avec les autres religions ; de plus (autre nouveauté absolue) le texte n'évoque pas les dieux traditionnels mais une divinité unique.

Constantin appuya la religion chrétienne tant par la législation¹⁶ que par des actes plus « pratiques », en construisant des basiliques à Rome, Jérusalem, et à Constantinople ; il conféra aux églises le droit de recevoir des biens en héritage, et les églises les plus importantes, *in primis* la première et la tête de toutes les autres, l'église romaine, furent dotées de vastes propriétés¹⁷ ; il donna aux évêques des priviléges et des pouvoirs judiciaires ; il autorisa les *episcopalis audiencia*, les tribunaux épiscopaux créés pour régler les controverses entre clercs, mais dont l'usage fut ensuite permis aussi dans les procès entre laïcs, à condition que les parties en fassent expressément la demande¹⁸ ; enfin Constantin établit aussi une considérable donation (dite Donation de Constantin) en faveur de l'Église¹⁹.

La législation constantinienne en matière religieuse eut pour effet de refréner, décourager et surtout réprimer la religion païenne²⁰, même si ces lois ne furent pas encore appliquées minutieusement pour des motifs pru-

Rome and the Rabbis, in *Bulletin of the John Rylands Library*, et aussi F. PARENTE, *Qualche appunto sugli Actus Beati Sylvestri* (Quelques notes sur les Actus Beati Sylvestri), in *Rivista storica italiana*, 90, 1978, pp. 878-897.

16. GRAVINA, *De ortu et progressu juris civil.*, c. IV, p. 68. *Storia universale della Chiesa* (Histoire universelle de l'Église), t. XIX, p. 39.

17. GIBBON, *op. cit.* A. MARCONE *op. cit.*, LACTANCE *op. cit.*, voir aussi *Liber pontificalis V.*

18. MANLIO SIMONETTI, *Costantino e la Chiesa (Constantin et l'Église)*, in « *Costantino il Grande. La civiltà antica al bivio tra Occidente e Oriente* » (Constantin le Grand. La civilisation antique au carrefour entre Occident et Orient).

19. M. SIMONETTI, *op. cit.* « En réalité l'humaniste Lorenzo Valla a prouvé que l'original du document de cette donation était faux (mais les papes du XI^e siècle le soupçonnaient déjà), toutefois bien qu'il s'agisse d'un faux, les fondements de la Donatio reposaient, en effet, sur l'autorité accordée par le Christ lui-même à saint Pierre et à ses successeurs ; sur les rapports entre règne spirituel et règne temporel, et sur l'autorité réellement exercée par les papes. On comprend pourquoi, pour Enea Piccolomini, la fausseté de la Donation n'entamait pas le droit des Papes au pouvoir temporel, fondé sur d'irréfutables raisons historiques. Il faut enfin rappeler qu'au Moyen Âge, la falsification des documents était très fréquente, en précisant que la fonction des faux était souvent de formuler un vrai droit, qui toutefois ne pouvait pas être garanti par un document. »

20. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Vita Constantini*, AMMIEN MARCELLIN, *op. cit.*, G. BONAMENTE – F. FUSCO, *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico (Constantin le Grand de l'antiquité à l'humanisme. Entretien sur le Christianisme dans le monde antique), Macerata 18-20 décembre 1990, I-II, Macerata 1992-93, 171-201.

dentiels²¹. Les choix de l'empereur romain concernant les emplois de la magie et des aruspices, et les lois concernant les temples païens et les spectacles qui se déroulaient dans les arènes des amphithéâtres sont significatives de son attitude. Une loi interdisait les combats de gladiateurs dans les arènes des amphithéâtres (ces combats étaient lourdement condamnés par les chrétiens mais ils plaisaient beaucoup aux païens), et d'autres lois promulguées par Constantin montrent manifestement qu'il méprisait l'aruspice (la divination à partir des entrailles d'animaux sacrifiés) tant publique que privée. Les auteurs chrétiens²² nous disent enfin que Constantin promulguait une loi qui ordonnait la fermeture des temples païens : d'une façon générale la loi promulguée par Constantin fut appliquée aux temples dans lesquels avait lieu la prostitution sacrée, aux temples particulièrement prestigieux dans l'univers religieux païen, ou ceux situés dans des villes où avaient eu lieu des épisodes de violence contre les chrétiens. Nous savons aussi, à partir de sources tant chrétiennes que païennes, que dans certaines villes où furent fermés les temples païens, des révoltes populaires éclatèrent, si bien que Constantin dut envoyer l'armée pour les apaiser²³. La loi qui prescrivait la fermeture des temples païens et la confiscation des biens fut appliquée dans de rares cas, mais davantage dans le but de manifester le choix religieux de Constantin²⁴, et le fait qu'il menait une politique religieuse favorable à la foi chrétienne, et pour faire comprendre aux païens que l'empereur ne tolérait pas la prostitution sacrée, pas plus qu'il ne tolérait que dans les villes où avaient eu lieu des lynchages ou des épisodes de violence contre les chrétiens, les prêtres païens continuent de fomenter des comportements violents contre les chrétiens²⁵, chose que tous les empereurs romains précédents approuvaient tacitement ou explicitement, même ceux qui étaient « tolérants ». Il ressort de toutes ces lois que toutes les cérémonies païennes, aussi bien celle qui étaient provisoirement tolérées que celles qui furent localement interdites, furent vidées de sens²⁶.

21. PIETRO PAOLO ONIDA Università di Sassari – *Il divieto dei sacrifici di animali nella legislazione di Costantino. Una interpretazione sistematica* (Université de Sassari – L'interdiction des sacrifices d'animaux dans la législation de Constantin), RUFIN, *Historia Ecclesiastica*, et LACTANCE *op. cit.* Cf. F. CASAVOLA, voir de plus : J. CARLIER, *Divinazione*, in *Encyclopédie Einaudi*, IV, Turin 1978, p. 123.

22. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Vita Constantini*, AMMIEN MARCELLIN, *op. cit.*, LACTANCE, *op. cit.*

23. AMMIEN MARCELLIN, *op. cit.*, LACTANCE, *op. cit.*

24. G. BONAMENTE, *Sulla confisca dei beni mobili dei templi in epoca costantiniana* » (Sur la confiscation des biens mobiliers des temples à l'époque constantinienne), in *Costantino il Grande. Dall'Antichità all'Umanesimo (Constantin le Grand. De l'Antiquité à l'humanisme)*.

25. PIETRO PAOLO ONIDA, *op. cit.*

26. Voir note 34.

Par ailleurs, la politique de Constantin visait à créer aussi une base solide dans la religion chrétienne elle-même, l'unité de la foi était donc très importante : pour cette raison, il convoqua plusieurs conciles. En 314 il convoqua le Concile d'Arles (Arelate) contre les donatistes, que nous approfondirons plus loin, et en 325 il convoqua à Nicée le premier concile général, qu'il inaugura lui-même, pour résoudre la question de l'hérésie arienne qui fut condamnée. Par la suite il se fit le promoteur de législations et d'interventions armées contre les hérésies donatiste et arienne²⁷. Même si la crise arienne explosera plus tard, la réforme de l'état romain qu'il réalisa reste providentielle. La réforme la plus importante qui émerge de la législation constantinienne est justement le fait que l'on reconnaît une catégorie qui auparavant n'était pas admissible : celle de l'hérésie²⁸. Cette question, qui était déjà apparue avec la crise donatiste, se dirigeait vers une évolution qui finit, avec Théodore I, par considérer l'orthodoxie catholique comme loi de l'État, annulant de fait la liberté religieuse indifférentiste initialement proclamée par l'Édit de Galère en 311²⁹. Constantin condamna les doctrines des autres hérétiques (Novatiens, Valentiniens, Marcionistes, Paulicianistes et Cataphrygiens) par un sévère jugement et leur supprima le droit de réunion, ordonnant le séquestre de tous les édifices dans lesquels ils se réunissaient, et attribuant leurs lieux de prière à l'Église catholique³⁰.

On peut donc affirmer avec certitude que Constantin n'a pas publié un édit pour la liberté religieuse (déjà de droit pour tous les cultes sauf le culte chrétien), mais pour le droit, la liberté, de suivre l'unique et vraie religion, reconnue et acceptée comme telle par l'empereur *in primis* et ensuite, par zèle, étendue à tout son royaume. Par ailleurs cela aurait été un contresens juridique d'établir ce qui était déjà la loi depuis des siècles, c'est-à-dire l'indifférence religieuse d'État. Enfin il est vrai que le Christianisme n'était pas encore religion d'État, puisqu'encore minoritaire, bien que professé par de larges franges de la population et de l'appareil d'État, mais on peut parler sans aucun doute d'une première reconnaissance du vrai culte étant donné le fait incontestable que l'Édit de Milan s'adressait *ad hoc* au Christianisme.

La véracité de la conversion de Constantin

Une question liée à celle de l'unicité et de

27. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Historia ecclesiastica*, et RUFIN, *Historia ecclesiastica*.

28. PIETRO PAOLO ONIDA, *op. cit.*, LACTANCE, *op. cit.*

29. Code théodosien éd. Mommsen-Meyer, *Théodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmidianis et leges Novellæ ad Theodosianum pertinentes*.

30. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Vita Constantini*, AMMIEN MARCELLIN, *op. cit.*, LACTANCE, *op. cit.*, E. GIBBON, *op. cit.*

l'importance de l'Édit de Milan est la question de la sincérité de la conversion de Constantin. L'empereur a été taxé – est il l'est encore par ses détracteurs, catholiques ou non, qui voudraient justifier leur théorie de la superposition de l'Église constantinienne à la « vraie » Église des premiers siècles – d'avoir utilisé politiquement le Christianisme pour en obtenir, étant donné sa nature unificatrice, une nouvelle unité religieuse à transposer au niveau politique, s'insérant dans la tradition gréco-romaine qui, on le sait, voyait dans la religion le meilleur *instrumentum regni*; la preuve en est, disent ces détracteurs, en forçant l'interprétation de faits réellement advenus, que l'empereur laissa en vigueur des usages et des rites païens avec temples, festivités, sacrifices et écoles.

Le « tournant » dans la vie de l'empereur est et reste substantiel et visible, historiquement, à d'autres moments que celui du célèbre édit qu'il a promulgué, et sous d'autres aspects que celui de la législation dont nous avons déjà parlé.

L'absence de sacrifice à Jupiter Optimus Maximus constitue l'un de ces moments : en effet, traditionnellement après une victoire, les triomphateurs romains se rendaient sur le Capitole et sacrifiaient à cette divinité. Constantin, en revanche, après avoir battu Maxence, entra à Rome, mais n'alla pas célébrer le sacrifice habituel. Dans le panégyrique anonyme païen de 313³¹, l'auteur antichrétien, embarrassé, parle de « hâte » inhabituelle de l'empereur, dissimulant ainsi l'absence de montée au Capitole du vainqueur du Pont Milvius. L'orientation religieuse de Constantin, et parallèlement l'autorité et le prestige du Siège Apostolique, se manifestent encore davantage dans la première lettre écrite par le souverain sur la question donatiste : en 313, l'empereur, écrivant à son proconsul Anulin, prit position en faveur de la réinstallation de l'évêque de Carthage Cécilien, renversé par l'hérésiarque Donat et ses disciples (donatistes). Constantin, pour l'unité de la foi, appuya la convocation par le Pape Miltiade d'un concile à Rome³² qui condamna Donat et l'usage donatiste de rebaptiser les pécheurs. Les donatistes réagirent par des révoltes, mais l'empereur se fit le promoteur du concile qui se tint à Arles en 314, et qui réaffirma les condamnations de celui de Rome. De plus la législation ordonnant la répression du donatisme, contenue dans le XVI^e livre du Code théodosien, particulièrement intense entre 319

31. *Panegyrici latini* in R.A.B. MYNORS, *XII Panegyrici Latini*: attribué à un païen, tel Nazaire. Le document fut remis à Rome au Sénat en 321, à l'occasion du quinzième anniversaire de l'accession au trône impérial de Constantin I^{er}.

32. Ce Concile se tint, comme le rapportent les actes, du 2 au 13 octobre 313 *in domo Faustae* au Latran, c'est-à-dire dans le palais du Latran, que Constantin donna ensuite à la papauté, dont il devint le siège.

et 321, constitue un autre moment dont on peut déduire ce « tournant » de Constantin³³.

Un autre moment est celui où Constantin a introduit l'obligation de la célébration publique du dimanche : c'est ainsi qu'est entrée dans l'Empire, et que s'est répandue dans le monde, la scansion des sept jours de la semaine et la célébration du *dies dominica*.

Un homme politique expérimenté et intelligent comme Constantin ne pouvait pas ne pas prendre en considération le fait que pendant la période où il régna, la très grande majorité de ses sujets étaient païens. Quand Constantin se convertit à la religion chrétienne, il dut se garder d'un double danger, c'est-à-dire l'hostilité des masses populaires et l'antipathie de l'armée³⁴. À bien y regarder, même aux yeux des historiens païens de l'époque³⁵, la décision de l'empereur paraissait vraiment risquée, non seulement du point de vue religieux (pour les païens la colère des dieux trahis allait frapper Rome) mais aussi et surtout du point de vue politique : les chrétiens constituaient encore une minorité, même si elle était en augmentation. Les historiens s'accordent à affirmer que la proportion de chrétiens dans l'empire romain au temps du règne de Constantin était inférieure à vingt pour cent³⁶ de la population totale de l'empire romain : c'était sans aucun doute la religion comptant le plus grand nombre de fidèles, étant donné le fractionnement du paganisme en milliers de cultes différents, mais elle n'était pas encore dominante. Les païens étaient encore en grande partie les instruments essentiels du pouvoir (armée et bureaucratie), et constituaient l'essentiel de la classe politiquement et socialement dominante. Les sentiments antichrétiens étaient largement répandus chez les intellectuels, et plus généralement l'idée que l'Église était étrangère religieusement aux idéaux de l'hellénisme et de la romanité. En somme, l'empereur jouait une carte incertaine et dangereuse aux yeux du monde dont il venait.

Une seconde donnée à prendre en compte est le fait que l'empereur gouvernait à un moment très difficile de l'histoire romaine, qui vit une forte augmentation de la fréquence et de la violence des conflits sociaux, ainsi qu'une manifeste détérioration des villes, due tant aux invasions barbares qu'à la grave crise économique qui commença au III^e siècle et s'aggrava au IV^e siècle. La masse croissante des pauvres était toujours plus enclue à commettre des actions violentes tant contre les riches que contre les représentants du pouvoir impérial et contre les chrétiens, coupables

33. L. DE GIOVANNI, *Costantino e il mondo pagano (Constantin et le monde païen)*.

34. Cf. M. SIMONETTI, *art. cit.*

35. AMMIEN MARCELLIN, *op. cit.*

36. M. SORDI, *op. cit.*, A. MARCONE, *op. cit.*, W.H.C. FREND, *op. cit.*, W.A. MEEKS, *op. cit.*, M. Simonetti : rapportent des pourcentages allant de quinze à vingt pour cent.

d'être des athées impies ; si bien que l'armée dut intervenir souvent et dans de nombreuses villes, pour éviter le lynchage de personnages particulièrement détestés par les membres des classes populaires³⁷. Les empereurs romains qui gouvernèrent à cette époque très difficile se soucièrent de ne pas prendre de décisions qui auraient pu causer un soulèvement du peuple, et donc mettre en danger aussi bien leur trône que leur vie. Constantin lui aussi se rendit compte de la nécessité d'éviter des décisions en politique religieuse qui pouvaient contribuer à augmenter encore le niveau et l'intensité des conflits sociaux existants : en effet les législations « antipaïennes » dont nous avons parlé furent partielles ou visant seulement certains contextes et lieux, pour ces motifs de prudence. Si Constantin s'était converti par simple calcul politique, il se serait agi d'une erreur retentissante, dans la mesure où cette conversion ne pouvait que lui créer des problèmes, et ne lui apportait aucun avantage. Si l'hypothèse de la conversion par calcul politique était vraie, il faudrait en conclure que Constantin était un homme politique médiocre, ce qui ne peut raisonnablement être soutenu par personne.

Comme dernière action vouée à signifier sa conversion réelle et sincère, il fit édifier la probasilique de Saint Pierre, et il fit construire pour sa propre sépulture un mausolée proche de l'église des saints Apôtres Pierre et Paul, au milieu des reliques de ces derniers³⁸.

Conclusion

Malgré ses limites humaines, ses ingérences sur des questions internes de foi, parfois avec arrogance, due tantôt à la volonté de conserver ses prérogatives, tantôt à un zèle exagéré, Constantin reste l'un des instruments qui, par la main de Dieu, ont porté des fruits abondants. Si l'heureuse union Église-État a pu générer accidentellement certains problèmes, cela ne signifie pas qu'il faut renoncer au sain principe de doctrine selon lequel l'État doit s'occuper du véritable bien de ses citoyens, c'est-à-dire leur salut éternel, prêtant obéissance et promettant de défendre Dieu et le Dépôt Sacré révélé et confié à l'Église catholique.

Nier cela et donc prôner la séparation Église-État et l'indifférence religieuse d'état (le laïcisme) équivaudrait à violer les divines dispositions exprimées par le magistère pétrinien jusqu'à une époque récente. Les enseignements éclairants et infaillibles de Pie IX dans son encyclique du 8 décembre 1864, *Quanta Cura*, s'élèvent contre ceux (les réformateurs d'aujourd'hui) qui « *contre la doctrine de la Sainte Écriture, de l'Église et des saints Pères, ne craignent pas de soutenir cette opinion erronée, funeste au maximum pour l'Église catholique et le salut des âmes, que*

37. W.H.C. FREND, *op. cit.*, W.A. MEEKS, *op. cit.*

38. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Vita Constantini*.

Notre Prédécesseur Grégoire XVI, d'heureuse mémoire, qualifiait de "délire": "La liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme. Ce droit doit être proclamé et garanti par la loi dans toute société bien organisée. Les citoyens ont droit à l'entièrre liberté [...] sans que l'autorité civile ni ecclésiastique puisse lui imposer une limite". Or, en donnant pour certitudes des opinions hasardeuses, ils ne pensent ni ne se rendent compte qu'ils prêchent la liberté de perdition ». Rappelons que pour saint Thomas d'Aquin, chaque royaume particulier est un vaisseau pourvu de son équipage et de ses équipements. Le roi en est le capitaine. Lancé en haute mer, le vaisseau vogue vers le port: ce port est la fin pour laquelle le royaume a été créé. Le docteur angélique explique ainsi avec lucidité: « [...] Le Roi auquel appartient cette direction suprême est Celui qui n'est pas seulement homme, mais en même temps Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui rendant les

hommes enfants de Dieu les conduit au royaume céleste [...] Et afin que les choses temporales et les choses spirituelles ne se confondent pas, cette suprême direction a été confiée non pas aux rois, mais aux prêtres, et spécialement au Souverain Prêtre, au successeur de saint Pierre, Vicaire de Jésus-Christ, le Pontife Romain, auquel tous les rois du peuple chrétien doivent être soumis comme au fils même de Dieu. Tel est l'ordre: le moins se rapporte au plus, l'inférieur est soumis au supérieur, et tous parviennent à leur fin. »

L'Édit de Milan reste donc un fait providentiel, qui créa les conditions pour la poursuite de l'extraordinaire et miraculeuse diffusion de la foi fortifiée par la grâce et par le sang de glorieux martyrs, par l'affirmation pratique de la royauté sociale de Notre-Seigneur, par l'explication des dogmes et par leur défense immédiate contre les hérésies, et enfin par la mise en œuvre de ce tissu homogène, désormais rongé par les attaques du modernisme,

qui, par la grâce divine, a rendu véritablement grande et orientée vers la bonté éternelle, malgré ses limites humaines, toute une époque: la **societas christiana**. Son accomplissement est, pour conclure avec saint Augustin, « cette Civitas Dei, société parfaite où l'accord de toutes les volontés opère et contemple le même bien, c'est-à-dire l'amour de l'unique vérité, celle du Christ, dont l'essence est la foi dans le Christ, qui règne là où est la foi [...] Son existence est fondée sur la doctrine [...]. À la cité terrestre reviennent l'erreur et l'indifférence, elle ne peut pas être approuvée par la Cité de Dieu mais blâmée et condamnée [...] Afin que l'esprit humain, tourmenté par le désir de connaître, ne tombe pas par faiblesse dans la misère de l'erreur, un magistère divin auquel il obéit est nécessaire. » (De Civitate Dei XIX).

Roberto Bernardi

LA TRADITION EST RÉALISTE, LE MODERNISME EST IDÉOLOGIQUE

Le Modernisme est idéologique, alors que la Tradition, au contraire, est réaliste.

C'est le Modernisme qui, en partant de notions abstraites, adoptées par la culture dominante, a prétendu transformer la pensée et la vie catholique. En partant de la philosophie moderne, de l'Idéalisme, du personnalisme et de la psychologie idéologique de la modernité, il a malheureusement voulu adapter les vérités de foi et la vie concrète des chrétiens: ce faisant, il a tout détruit, il a rendu la vie chrétienne d'abord fausse, et ensuite impossible et inutile.

Dans le Modernisme, tout naît de l'idéologie: on accepte de façon acritique les élucubrations des penseurs athées et agnostiques contemporains et on veut obliger la pensée catholique à s'y adapter, pour ne pas rester « à l'écart de l'histoire ». C'est une volonté continue de se mettre en harmonie avec l'époque, pour que le christianisme ne soit pas dépassé. C'est l'idéologie: ce n'est pas la réalité qui commande, mais les idées des intellectuels.

La Tradition, elle, part de la réalité.

La réalité de Dieu qui se révèle, qui se fait connaître, et la réalité de l'homme, pauvre pécheur, qui a besoin d'un salut qui ne va pas de soi. C'est le réalisme et la simplicité chrétienne. Lorsque l'on s'approche du monde de la Tradition catholique, on sent la beauté de cette simplicité, de ce réalisme. L'homme simple de cœur, non abîmé par l'orgueil des intellectuels de salon, goûte ce réalisme simple qui lui permet d'affronter l'existence et d'agir avec efficacité. Il sent que tout redevient clair dans sa vie.

L'orgueil fait déraisonner l'homme; il lui

fait compliquer la simplicité de Dieu et il lui fait perdre le chemin du salut. L'orgueil, la vanité de l'intelligence et du cœur, l'empêche de raisonner, et lui rend tout compliqué... et « le Seigneur a dispersé les hommes au cœur superbe ».

Mais il faut veiller toujours.

Cet orgueil qui abîme tout peut aussi entrer dans la Tradition. La Tradition doit être vécue avec simplicité, et non avec orgueil. Tout en elle doit être résolument vécu avec réalisme: la Messe de toujours doit être célébrée et on doit y assister parce qu'elle sauve le monde de l'abîme, mais elle ne doit pas être vécue comme une pure démonstration « politique » d'une position contre la modernité. Un pèlerinage, vécu traditionnellement avec la Messe de toujours, ne doit pas être fait comme une démonstration de force, pour montrer que les conservateurs sont meilleurs que les modernistes pour ce genre de choses, mais comme une demande fervente de pardon et de grâce adressée au Seigneur par l'intercession de la bienheureuse Vierge Marie et des Saints. C'est ainsi, par exemple, que nous avons voulu vivre le second pèlerinage à Oropa, qui fait partie de la grande neuvaine de neuf années dans l'attente du centenaire du Couronnement de la Vierge.

C'est une question de vie ou de mort: si l'on tombe dans le piège de l'idéologie, on met la Tradition sur une voie de garage. On fera ici et là quelques manifestations traditionnelles, parfois même solennelles, mais celles-ci ne toucheront pas les cœurs, elles ne communiqueront pas vraiment la grâce, elles ne changeront pas la vie. Nous voulons rester dans ce peuple simple et grand qui,

depuis des siècles, se tient à genoux devant le Seigneur, attendant tout de lui. Un peuple humble, parce que fait d'âmes qui demandent vraiment pardon pour leurs péchés. Un peuple courageux et décidé, car il ne cède d'un iota ni sur les vérités de foi, ni sur la forme de la Messe traditionnelle, ni sur la doctrine catholique, car celles-ci ont été données par le Seigneur pour notre salut, et ne sont pas notre propriété.

L'intellectuel, au contraire, qui par conservatisme aime la Messe traditionnelle, veut d'un côté des moments publics pour affirmer son coût de l'ancien, et en même temps devient faible dans la bataille contre l'hérésie par peur de rester exclu du consensus public d'aujourd'hui ou, pire encore, de la vie publique de l'Église: il pratique avec l'erreur ou les ambiguïtés de l'Église modernisée pour le besoin humain de gagner dans le temps – il ne fait pas confiance au Seigneur et veut s'assurer une victoire toute humaine. Nous devons beaucoup prier, nous devons beaucoup assister à la Messe de la Tradition, si possible tous les jours, nous devons fréquenter les sacrements, nous devons aimer la doctrine catholique, pour rester, avec réalisme et humilité, attachés au Seigneur. Et le Seigneur donnera la grâce, même après la nuit la plus obscure, même après la plus terrible crise de l'Église.

Que la Bienheureuse Vierge nous conserve un cœur pur, et nous libère de l'orgueil intellectuel. Ainsi ce sera vraiment Noël.

Don Alberto Secci

EN VUE DES 500 ANS DE LA RÉFORME

Le cardinal Kurt Koch, président du Conseil Pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens, a parlé : sous le poids non pas de sa responsabilité institutionnelle, mais des énormes péchés de l'Église, il a à nouveau parlé. Et il a imploré avec toute l'humilité qui, notoirement, le caractérise : « Reconnaissions ensemble nos fautes » (*L'Osservatore Romano*, 19-20 nov. 2012, p. 5). Cette noble invitation s'adresse à nos frères séparés. Quant à savoir comment ceux-ci l'ont accueillie, cela n'est pas précisé, mais on peut supposer qu'eux aussi, poussés par l'émotion des prochaines célébrations des cinq cents ans de la Réforme (1517-2017), sont pleinement d'accord : finalement l'Église catholique, par la bouche d'un de ses très hauts représentants, reconnaît ses fautes, ou au moins sa participation à des fautes communes. On renouvelle ainsi le « rite », à la mode il y a quelques années, de la demande publique de pardon. Il ne manque que la cendre et le cilice pour compléter la scène de pénitence : l'Église à genoux, se frappant la poitrine.

On pensait que depuis que Jean-Paul II, amplifiant outre mesure une demande semblable de son prédécesseur Paul VI, avait fait de celle-ci le leitmotiv de son pontificat, cette habitude était ensuite tombée en désuétude pour finalement disparaître. Mais on ne pouvait pas ignorer que ce refrain allait vite revenir à la mode sur les lèvres d'un éminent prince de l'Église, connu pour sa sensibilité œcuménique exemplaire et illimitée, et affligé, presque écrasé, par le souvenir des péchés commis par l'Église, en particulier le souvenir de ses abus et de ses offenses envers le pauvre Luther et sa méritoire Réforme.

Oui, encore une fois, Luther attire l'attention émue du cardinal Kurt Koch, qui prend la balle au bond pour affirmer publiquement sa compréhension et son estime pour le grand promoteur de la révolte protestante. Ce qui est réellement sorti de la bouche d'or de ce cardinal est impensable et incroyable. Ayant oublié, ou peut-être ne sachant pas que « Réforme » signifie et signifie une gifle à notre sainte Mère l'Église, et la plus grande et – humainement parlant – irréparable déchirure de l'unité chrétienne, et que Luther en fut le premier et le plus grand responsable, il entonne, avec une désinvolte et impardonnable légèreté, un chant de louange en son honneur. Luther ne reçoit peut-être pas même de ses disciples aujourd'hui des louanges aussi démesurées que celles qu'il reçoit de ce cardinal de la sainte Église Romaine, et ce sur la base non pas d'informations passées au crible de la critique, mais sur la base de la gratuité inhérente au dialogue : « Martin Luther a introduit des aspects très positifs. » Lesquels ? Le cardinal ne le dit pas ; mais cette salve suffit pour ouvrir la brèche à l'écoute intéressée et complaisante des interlocuteurs protestants. « Il

était passionnément à la recherche de Dieu, il était totalement adonné au Christ. » Oui, si passionnément et totalement qu'il ne tolérait pas « son corps qui est l'Église », sa structure hiérarchique et ses sacrements, et qu'il ne pouvait pas se défendre d'une haine viscérale et souvent triviale envers les Juifs, ni de la sanglante répression des paysans. « Il ne voulait pas la division. » Oui, jusqu'à 1519, quand il espérait amorcer sa révolte à l'intérieur de l'Église ; à partir de cette année chacun de ses gestes, chacune de ses pensées, chacun de ses écrits répondent à une seule intention anti-romaine et anti-ecclésiale.

L'interview dont sont extraits les passages ci-dessus se poursuit en faisant allusion à d'autres sujets, plus stimulants les uns que les autres ; nous nous arrêtons ici pour interroger de nouveau l'éminent prélat, qui comme tout autre éminent prélat devrait être et rester « cardo Sanctae Romanæ Ecclesiæ », et pour apprendre de lui s'il espère l'être sur la base du dogme catholique ou de la sympathie pour Luther. Et puisque justement cette sympathie nous semble manifeste, nous nous permettons pour la seconde fois de demander au responsable du dialogue entre les chrétiens séparés d'où vient cette sympathie, où il a perfectionné cette connaissance assurée de Luther, qui lui permet de chanter ses louanges de façon répétée. Il ne suffit pas d'être compatriotes : cela peut susciter, bien sûr, un rapport de sympathie, mais pas un jugement de valeur. Alors où a-t-il approfondi le problème et mûri son jugement, à quelle école, en puisant à quelles sources ? Nous lui avons déjà demandé (cf. l'article précédent « La logique du card. Koch ») quelle connaissance il avait de l'édition de Weimar, et nous sommes aujourd'hui obligés de répéter notre question, sûrs que dans aucun des 58 volumes dans lesquels est répartie l'édition critique des œuvres de Luther, ni dans aucun des 11 volumes qui rassemblent sa correspondance, il n'est possible de rencontrer une seule phrase qui justifie les jugements de cet éminent prélat en si profonde harmonie et amitié avec le Père de la Réforme. Et puisque certaines questions en provoquent d'autres, il nous semble évident de lui demander aussi sur quelles bases lui-même et la commission internationale pour le dialogue entre la Fédération mondiale luthérienne et le Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens ont pu élaborer le document intitulé « Du conflit à la communion » : on peut parfois, mais non nécessairement, renoncer à combattre ; on ne peut pas renoncer à confesser. On peut décider d'un commun accord qu'il est mieux, ou plutôt qu'il est plus évangélique de déposer les armes et de se serrer la main, mais « la communion » est une autre chose. Elle est tellement autre chose que le fait de se serrer la main n'équivaut pas en soi, c'est-à-dire automatiquement, à une confession partagée, à une convergence sans

« si » ni « mais », à une « communication » bilatérale et réciproque. Ce titre – « Du conflit à la communion » – pose au contraire deux problèmes distincts et interdépendants :

1 – La donnée historique d'un conflit promu par Luther lui-même étant établie, il est évident que tant que l'on partage les raisons de sa révolte et que l'on en fait l'objet de célébrations plus ou moins solennelles, le conflit demeure, supprimant l'espace et le souffle nécessaire à la possibilité même de la communion.

2 – Et même si, par naïveté ou par une sorte de bonne volonté, mais non éclairée, on ferme les yeux sur les motifs de la division, celle-ci continuera tragiquement d'étouffer dans l'œuf toute aspiration à la communion.

Il est donc absurde de penser pouvoir établir des rapports de communion tout en laissant inchangées les raisons de la division. Ce serait comme vouloir mettre ensemble le diable et l'eau bénite. Si le conflit demeure, aucun accès, aucune ouverture n'est possible vers la communion, et affirmer le contraire est signe de grande désinformation, de manque de sincérité, ou de manque de logique.

Alipio de Monte

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149 628 591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

COURRIER DE ROME

Responsable
Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles CEDEX
N° CPPAP : 0714 G 82978
Imprimé par
Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon
Direction
Administration, Abonnement
Secrétariat
B.P. 156
78001 Versailles CEDEX

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,
- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion C/n° 891247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,
- normal : 24 €,
- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
BIC : PSST FR PPP AR

accepter la sujéction ne fût-ce que formelle à l'égard des faux dieux et de la politique romaine qui était devenue une religion, puisqu'il était clair dès le début que les chrétiens voulaient, mus par la volonté de Dieu, pour eux-mêmes et pour les autres, seulement la vraie et unique religion. Et la politique romaine ne pouvait pas accepter comme *religio licita* une foi qui refusait non seulement la divinité du chef politique qui représentait Rome elle-même, mais aussi toutes les autres divinités. C'est pourquoi on ne demandait pas tant aux chrétiens de renier leur Dieu (cela leur était évidemment demandé chaque fois que leur détermination obstinée se manifestait publiquement) que d'ajouter au culte de leur Dieu celui de l'empereur et des autres dieux⁴. Les chrétiens ne pouvaient pas accéder à cette requête, et leur refus de rendre le culte à l'empereur fut interprété par les autorités politiques romaines de la seule façon qui leur paraissait sensée : comme un acte de haine envers la société, d'étroitesse d'esprit, de lèse-majesté, de superstition, de sédition, comme une attaque envers l'État et un trouble social à réprimer pour garantir l'ordre public⁵.

La première persécution, demeurée au sein des murs de Rome, qui eut lieu pendant le règne de Néron, en 64 après J-C, et au cours de laquelle les saints Apôtres Pierre et Paul subirent le martyre, fut due non seulement à la recherche d'un bouc émissaire par l'empereur pour le grand incendie de Rome, mais aussi à la volonté d'éradiquer ce qui était déjà considéré comme un danger, comme le raconte l'historien latin Tacite : « *Le grand incendie de Rome en 64 provoqua une courte mais forte persécution de la part de Néron, qui comptait surtout se servir des chrétiens comme de boucs émissaires, et ensuite supprimer cette pernicieuse superstition (...).* »

Au cours des siècles suivants, les persécutions furent continues : il y eut des rescrits généraux émanant des empereurs contre les chrétiens (persécution directe), alternant avec quelques périodes de relative tranquillité, et des épisodes autorisés par des gouverneurs de provinces sous impulsion populaire, mais permis par Rome (persécution indirecte)⁶. Il est important de remarquer qu'à tout moment l'autorité impériale aurait pu interrompre les persécutions, directes ou non, mais elle ne le fit pas justement à cause d'une volonté manifestement opposée à la foi chrétienne ; volonté qui fut suspendue par certains empereurs qui accordèrent des rescrits de tolérance et de restitution, mais seulement pour de simples raisons d'opportunité politique : dans les périodes d'anarchie militaire et de pression

4. *Acta martyrum* et EUSÈBE DE CÉSARÉE *Historia ecclesiastica* in A.A. V.V. par L. PIETRI, *Storia del Cristianesimo (Histoire du Christianisme)*.

5. GIBBON, *Décadence et chute de l'Empire Romain*, voir aussi les *Acta martyrum* et l'*Historia ecclesiastica* d'EUSÈBE DE CÉSARÉE.

6. LEPELLEY, *Les chrétiens et l'Empire Romain* in A.A. V.V. et GIBBON, *op. cit.*

aux frontières, Rome préférait la *pax religiosa* momentanée, pour reprendre ensuite les persécutions dans les périodes de calme intérieur⁷.

Comme on peut le déduire des témoignages, qu'ils soient apologétiques ou non, les chrétiens étaient de loyaux et honnêtes sujets de l'Empire, ils ne commettaient aucun crime « classique » (vols, homicides, révoltes armées, sédition ou trouble à l'ordre public) et payaient leurs impôts régulièrement. Leur *crimen* était leur foi, ils étaient punis en tant que chrétiens par *odium fidei*⁸.

La dernière persécution, et la plus grave – la Grande Persécution initiée par Dioclétien (empereur de 285 à 305 après J-C) et poursuivie par ses collègues Maximien, Galère et Constance Chlore – montre d'un côté l'acte suprême, cette incurable rupture entre monde païen et foi, de l'autre l'accomplissement des desseins de la divine Providence. Les gouvernants romains ci-dessus ne cachaient pas leur aversion pour le Christianisme et même, dans leurs juridictions, ils ne manquaient pas d'appliquer des formes plus ou moins cachées de persécutions. Galère, en particulier, chassa et déshonora, ou jugea comme déserteurs un grand nombre de soldats et d'officiers chrétiens, nourrissant l'idée que ces fanatiques étaient un danger pour la sécurité publique et pour l'empire lui-même. Ce qui inquiétait les gouvernants romains, c'étaient les progrès et la diffusion du Christianisme qui s'était désormais introduit partout et prétendait être le seul dépositaire de la vérité : désormais, pour Rome, les Chrétiens avaient créé un État dans l'État, qui était déjà gouverné par des lois et des magistrats propres, possédait un trésor et maintenait la cohésion grâce aux fréquentes réunions tenues par les évêques, dont les décrets étaient suivis par les églises locales avec une obéissance aveugle⁹. Pour l'empereur, il fallait intervenir avant que les chrétiens n'acquièrent aussi une force militaire. La persécution débute le 23 février 303, par un édit impérial qui imposait la destruction des églises et des livres de culte, interdisait les réunions entre chrétiens, ratifiait la perte de charge et de priviléges pour les chrétiens de haut rang, l'impossibilité d'obtenir honneurs et emplois pour les hommes nés libres, et d'obtenir la liberté pour les esclaves, et faisait arrêter certains fonctionnaires d'état. Quelques mois après ce premier édit, un deuxième édit ordonna l'arrestation de tout le clergé, dans l'intention de supprimer définitivement la structure de l'Église. Un troisième édit visa à vider les prisons qui étaient devenues surpeuplées : les prisonniers devaient être obligés de sacrifier par tous les moyens aux

7. AMMIEN MARCELLIN, *Rerum gestarum libri*, GIBBON, *op. cit.*, et LEPELLEY, *op. cit.*

8. AMMIEN MARCELLIN, *op. cit.*, TACITE, *op. cit.*

9. M. SORDI, *I Cristiani e l'Impero Romano (Les Chrétiens et l'Empire Romain)*, p. 24-29, cf. GIBBON, *op. cit.*

dieux païens, puis libérés ; l'armée romaine elle-même fut décimée par la recherche de chrétiens¹⁰. Le dernier édit, au début de l'an 304, imposa à tous les citoyens de l'Empire (mais cela s'adressait évidemment aux Chrétiens) de sacrifier aux dieux d'état ; des peines sévères étaient prévues aussi pour ceux qui protégeaient les Chrétiens¹¹. L'historien chrétien Eusèbe de Césarée définira comme une véritable guerre les années qui suivront : il y eut beaucoup de relapses, de « perdus » qui apostasièrent par faiblesse¹², mais aussi et surtout des milliers de martyrs, comme il n'y en avait jamais eu jusqu'alors¹³.

On peut dire en conclusion de cet aperçu que : 1) la liberté religieuse a toujours existé *de facto* et *de jure* dans l'Empire Romain, pour les quelque quatre mille religions, confessions et différentes sectes présentes sur ses territoires, sauf pour les chrétiens ; 2) les chrétiens considéraient Jésus comme le seul vrai Dieu. Ils n'ont jamais prôné la liberté ou l'indifférence religieuse, pas plus que ne le fit le magistère de l'époque¹⁴, qui invitait à résister à outrance, bien qu'il ne leur fût pas demandé d'abandonner complètement leur foi, mais d'y inclure d'autres fois dans une sorte de syncrétisme ; 3) les Chrétiens, pour des raisons évidentes, étaient prosélytes, dans le seul but d'arracher les âmes aux faux dieux et aux superstitions païennes, et ceci était un motif de haine de la part des romains.

La figure de Constantin et l'Édit

Les persécutions finissent au quatrième siècle avec l'Édit de Milan en 313, par lequel était garantie à tous les sujets de l'Empire romain la liberté d'adopter et de professer la religion de leur choix, et en particulier (nouveauté absolue) l'édit établissait que les chrétiens ne devaient pas être inquiétés.

En reconnaissant la liberté de culte pour les Chrétiens, l'Empereur Constantin renonçait à la prétention d'être *Pontifex Maximus*, il renonçait au monopole de la religion, ainsi que de la politique. Ce tournant a eu pour protagoniste un Empereur qui, au lendemain de la bataille victorieuse du pont Milvius le 29 octobre 312, se convertit et se fait baptiser, comme l'illustre une ancienne tradition rapportée dans les *Actus Beati Sylvestri* du IVe siècle et par d'autres témoignages historiques fiables comme celui de Lactance, et par des témoignages artistiques comme la fresque qui montre le baptême par saint Sylvestre I¹⁵.

10. LACTANCE, *De mortibus persecutorum* chap. XXXV et XXXIV, W.A. MEEKS, *Le christianisme*, in A.A. V.V. *Storia du Roma (Histoire de Rome)*.

11. A. MARCONE, *op. cit.*, et W.H.C. FREND, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*.

12. MEEKS cit. p. 299, Tertullien le confirme lui aussi, cf. FREND, 2006 cit. p. 512.

13. W.A. MEEKS, *op. cit.*

14. *Liber pontificalis*, épître des papes Damase I et Miltiade.

15. Voir note 20 et A. EHRHARDT, *Constantine*,

À PROPOS DU MAGISTÈRE ECCLÉSIASTIQUE

À une époque comme la nôtre, où l'autorité magistérielle de l'Église est d'un côté soumise par certains à une critique chaque jour plus acérée, par d'autres côtés banalisée par une attitude d'incurie, presque un désintérêt olympien, et par d'autres encore soutenue au moyen de déclarations erronées, bien que favorables, comme celles qui se fondent sur l'inéluctable assistance du Saint-Esprit, il est sans aucun doute utile, et peut-être même nécessaire, de se repencher sur les bases théologiques de ce sujet, et d'en préciser la véritable notion. On ne pourra en effet comprendre de quoi il s'agit et en quoi ce magistère consiste que si l'on n'a aucun doute sur son fondement biblique, sur sa nature, et sur l'étendue de ses interventions.

1 – Le mot *magistère* désigne à la fois le pouvoir d'enseigner et l'enseignement lui-même, compris comme acte et comme contenu. Le théologien peut, sans risque d'exagérer, restreindre ce sens au domaine ecclésial et faire dépendre le mot *magistère*, dans toute l'étendue de sa signification, de *Mt. 28, 19*: μαθητεύσατε πάντα τα ἔθνη, qui signifie « enseignez toutes les nations » (littéralement: faites de toutes les nations des disciples). Il est indubitable que le Christ proclame ainsi sa volonté d'instituer un pouvoir d'enseignement: volonté déjà manifestée d'ailleurs et avec grande clarté, comme l'attestent d'autres passages du Nouveau Testament, par exemple *Mt. 18, 19*; *Mc. 16, 15*; *Luc. 24, 47* et *Jean 21, 15*. Il ressort de tous ces textes que le Christ a fondé et constitué¹ une communauté de croyants, ses disciples, que lui-même a appelée Église (*Mt. 16, 18*)²,

1. Ce n'est pas une tautologie: *fonder* signifie mettre en être, *constituer* et *instituer* signifient doter la fondation de tous les instruments qui concourent à son opérativité et à sa subsistance.

2. Εκκλεσία de εκ-καλέω, c'est-à-dire « évoquer, convoquer, appeler dehors ». Dans le Nouveau Testament, ce mot ne se présente pas toujours avec la signification théologique dérivant de *qahal* (*q'halJahve*) peuple de Dieu rassemblé devant son Seigneur, mais aussi avec le sens linguistiquement courant de « réunion, assemblée, séance » (*Act. 19, 39*; *19, 32-40*)

et qui peu après, en particulier dans les Actes et dans les épîtres de saint Paul, apparaît comme la communauté de la nouvelle Alliance, appelée désormais εκκλησία του Χριστού (*Rom. 16, 16*). La typologie aîre de cette communauté met en relief différentes caractéristiques: celle du *mystère*, celle du rapport vertical et de la communion fraternelle, mais aussi celle sociale: l'Église issue de la volonté d'institution du Christ n'est pas une réalité « en roue libre », où chacun peut agir et se comporter à sa guise, mais une institution avec diverses instances ayant chacune leurs compétences, qui en font une société nettement hiérarchisée. Tous ses membres sont comme des frères et vivent une expérience de partage et de participation impressionnante; mais avec des devoirs différenciés et bien répartis. Certains frères sont « constitués en autorité »³ à l'égard des autres, comme προϊστάμενοι (présidents, chefs, commandants), ou comme κυβερνήται (gouvernants), ou comme ποιμένες (pasteurs), ou comme επίσχοποι (surveillants). Certains sont πρεσβυτεροι (anciens, évêques et prêtres), d'autres διάκονοι (ministres ou servants), d'autres encore διδάσκαλοι (enseignants). Il s'agit, en général, de ceux qui s'occupent du gouvernement de l'Église, à la tête desquels, par disposition du Christ (*Mt. 16, 16-19*), se trouve « Simon, fils de Jonas », constitué par le Christ lui-même « homme rocher et appelé pour cela *Kephas* » (*Jean 1, 42*). En lui se trouve emblématiquement chacun de ses successeurs légitimes, à qui il transmet en héritage son primat et sa fonction de « rocher ».

Les διδάσκαλοι sont tels en tant qu'ils sont investis du « *munus docendi* »; ils sont donc le *magistère* au sens strict. *Rom. 12, 7* fait allusion à « celui qui enseigne la doctrine » et *15, 4* identifie cette doctrine dans les Saintes Écritures dont le contenu « est pour notre

3. L'emploi de εκλέγεσται (par ex. *Act. 6, 5*; *13, 17*; *15, 7*; *1 Cor. 1, 27*; *Eph. 1, 4*) et de τίθεσται (par ex. *1 Thess. 5, 9*; *1 Tim. 1, 12*; *2, 7*) est significatif: certains sont en effet choisis pour une investiture qui les constitue, à différents niveaux, responsables de la communauté.

Les actes du Congrès du Courrier de Rome en partenariat avec DICI de janvier 2013 seront disponibles fin mai 2013

VATICAN II, 50 ANS APRÈS
QUEL BILAN POUR L'ÉGLISE?



ACTES DU XI^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME
4 - 5 - 6 janvier 2013

Publication du COURRIER DE ROME

Après 50 ans, il est plus facile de faire un bilan sérieux du Concile Vatican II, bilan d'autant plus objectif que moins passionné: le recul commence désormais à être suffisant.

Alors que les arguments triomphants et déclamatoires ont perdu une bonne partie de leur consistance, les catholiques ont été largement déçus dans leur espérance. Au lieu du printemps et du renouveau annoncés, ils ont vécu et vivent encore une crise ecclésiale universellement reconnue. Cependant, un vrai débat sur le Concile a été enfin ouvert.

Les intervenants de ce Congrès (historiens, philosophes, théologiens...) ont su montrer avec une grande compétence que les racines doctrinales et pastorales de la crise de l'Église, se trouvent dans les textes mêmes du Concile, au-delà de toute herméneutique.

Les travaux de ce Congrès montrent qu'il est plus que jamais nécessaire de continuer ces études à peine commencées. Car seul un débat sérieux pourra clarifier les textes de Vatican II, dont la valeur dépend essentiellement de sa conformité à la Tradition.

Fresque de Raphaël (Vatican) représentant la libération de Saint Pierre

Prix 22 € (25 € frais de port inclus)

instruction ». Διδαχή, διδάσκειν, διδάσκαλος, διδασκαλία sont des termes magistériels récurrents dans le Nouveau Testament, et particulièrement chez saint Paul. Ils prouvent que dès le commencement, l’Église a considéré comme prioritaire son devoir magistériel, et le réalisa comme prédication de l’Évangile (cf. *Mt.* 28, 19; *Mc.* 16, 15) et « service de la Parole » (*Act.* 6, 1). Dès le début, donc, le *magistère* s’identifie à une fonction ecclésiale de première importance à « exécuter à temps et à contretemps » (*2 Tim.* 4, 2). Né avec le Maître par antonomase, Jésus, qui considéra son activité magistérielle comme une de ses principales fonctions messianiques, il fut par Lui transmis aux Douze, et en eux à leurs successeurs (*Mt.* 10, 5-42; *Mc.* 6, 7-13; *Luc.* 9, 1-6; *Jean* 10, 1-20) par des paroles d’une rare solennité (*Mt.* 28, 20; *Luc.* 24, 47-49). Les Douze se comportèrent immédiatement comme de véritables Maîtres (cf. en particulier *Act.* 15, 25-30), faisant de ce *magistère* reçu et transmis le maillon d’une chaîne successorale vivante et jamais interrompue. Toute l’histoire postérieure est un témoignage sur l’exercice de ce *magistère* et de la conscience de l’exercer avec l’autorité même du Christ.

2 – L’histoire illustre en effet, à travers les conciles œcuméniques et les interventions directes des Souverains Pontifes, que jamais, depuis le commencement jusqu’à aujourd’hui, l’Église n’a cessé son activité magistérielle. Qu’elle détermine par des formules adéquates le contenu de la Révélation, ou bien qu’elle condamne quiconque l’a altéré et contrefait, la continuité de son activité magistérielle est historiquement une donnée de fait. Surgit évidemment la question de la nature et des limites de son *magistère*, et le premier élément à souligner est le rapport de celui-ci avec la réalité même de l’Église, « dépositaire et maîtresse de la parole révélée »⁴. En tant que continuité sacramentelle du Christ, l’Église continue aussi son *magistère*, compris tant comme l’ensemble des vérités révélées par Lui que comme son pouvoir personnel d’enseignement. Par conséquent, si le Christ fut envoyé par le Père pour qu’il rendît témoignage à la vérité (*Jean* 18, 37), l’Église est envoyée par le Christ avec la même finalité (cf. *Act.* 1, 8): elle *écouterá* la vérité qui lui a été divinement transmise et elle *l’enseignera*, en la communiquant aux hommes de tous temps et de tous lieux, et en la distinguant de toute erreur réelle ou possible. L’Église puise le contenu et le cadre de son enseignement à la source révélée de l’Écriture et de la Tradition.

4. Conc. œcum. Vaticanum I, Constit. « Dei Filius », chap. 3: « Ecclesiam instituit [...] ut ea tamquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus possit agnoscí », DS 3012. J’attire l’attention sur « la parole révélée » et donc décisive pour trancher d’éventuelles questions, pour qu’on évite dès maintenant l’erreur de nombreux contemporains, qui ont pensé étouffer toute critique de Vatican II seulement parce que « c’est l’Église qui l’a dit ».

tion que, en tant que Mère et Maîtresse, elle interprète et explique authentiquement, tant pour en retransmettre le message à tous, fidèlement et intégralement, que pour défendre celui-ci de ceux qui lui opposeraient des exceptions. À la lumière de cela, il est possible de préciser une notion simple sur la nature et sur les limites du *magistère* ecclésiastique, en le définissant:

- comme un **témoignage** de la vérité: non pas, évidemment, de n’importe quelle vérité, mais de la vérité salvifique, révélée par le Christ lui-même et transmise par les apôtres; un témoignage sans restrictions ni exceptions, caractérisé par la fidélité au message originel et par l’intégralité de son acceptation et de sa retransmission. De cette vérité, le *magistère* est aussi
- une **annonce** toujours renouvelée, une re-proposition dans laquelle, principalement et formellement, se présente le visage de l’Église « *mater et magistra* ». Il faut enfin garder à l’esprit que le *magistère* est aussi, ou peut être
- un **acte judiciaire**, qui distingue la vérité de l’erreur et, si nécessaire, proscrit et condamne cette dernière.

Puisque la triple caractérisation du *magistère* reconnaît à l’Église, en tant que continuité sacramentelle du Christ, des propriétés incontournables de son divin Fondateur, il en découle que le *magistère* ainsi caractérisé, d’un côté se conforme au Christ, et d’un autre côté est essentiel à l’Église elle-même comme son élément constitutif, en vertu duquel elle est *magistère* vivant et autoritaire. De la raison ci-dessus dérive même une autre conséquence, d’une importance fondamentale: le *magistère* vivant et autoritaire de l’Église, précisément parce qu’il reproduit les caractéristiques du Christ et de son action magistérielle, est par sa nature, sous tous les aspects et sans exception possible

- **infaillible.**

3 – On aborde ainsi l’aspect le plus délicat de la question, celui qui suscite des réserves chez plus d’un adversaire et même, particulièrement aujourd’hui, chez les tenants d’une certaine orientation théologique de fronde: Küng, à cet égard du moins, fait autorité. Ils ne digèrent pas le mot « infaillibilité »; il leur semble que celui-ci déifie la nature humaine, et dans la personne du Pape, un homme⁵. Ils

5. Il faut dire clairement que la plupart du temps les raisons avancées par les adversaires d’hier et d’aujourd’hui sont plutôt banales. On confond, par ex. « Infaillibilité », « impeccabilité » et « indéfectibilité ». L’infaillibilité en question ici est celle de la divine Révélation, donc celle de Dieu qui ne peut ni se tromper ni nous tromper et dont la divine parole est caractérisée par sa véracité constitutive: s’il nous trompait ou s’il se trompait, il ne serait plus Dieu. Cette même infaillibilité est aussi, indirectement, l’infaillibilité de l’Église, qui, dans ses membres et à son sommet, peut pécher, mais ne peut pas enseigner l’erreur; elle peut en soi, sans considérer le « non prævalebunt » (*Mt.* 16,

oublient que, en substance, la parole du Pape et de l’Église est la même Parole révélée par Dieu, au sein évidemment de ces limites qui garantissent au Pape et à l’Église la totale fidélité au « *depositum fidei* » (*1 Tim.* 6, 20; *2 Tim.* 1, 14). L’infaillibilité pourrait être soit niée dans l’absolu, soit seulement compromise dans le cas où le Pape et l’Église s’éloigneraient de ce dépôt, ou s’y opposeraient. Mais tant que pas un point ni une virgule ne lui sont ajoutés ou retirés, l’infaillibilité demeure au-dessus et en dehors de tout doute possible. Le doute, en effet, se retournerait fatallement contre Dieu et sa vérité. Toutefois l’infaillibilité du *magistère* ecclésiastique ne pourra pas pour autant se dire *essentielle* et *absolue*, ce qui est seulement le cas de l’infaillibilité de Dieu, pour la raison qu’Il est Lui-même sa propre infaillibilité. L’infaillibilité de l’Église, en effet, est seulement l’infaillibilité que Dieu lui transmet, une gemme divine qu’Il enchaîne dans l’être et l’agir de l’Église, un charisme exceptionnel qui accompagne et qualifie son *magistère*, un reflet de la nature divine. De même que le caractère *transmis* distingue l’infaillibilité de l’Église du caractère *essentiel* de l’infaillibilité de Dieu, de même le caractère *relatif* distingue l’une, qui s’étend aux seules vérités surnaturellement révélées, de l’autre qui, étant de Dieu, est radicalement et totalement *absolue*. Et ceux qui pensent que l’infaillibilité du *magistère* élève une créature au niveau même de Dieu personnalisent de fait cette infaillibilité chez les titulaires de ce *magistère*, comme s’il s’agissait d’une qualité infuse chez chacun d’eux, les élevant au niveau de Dieu. Il ne leur vient pas à l’esprit, ou bien ils refusent d’envisager cette idée, que l’infaillibilité est garantie non pas par des individus humains, ni par l’ensemble de leurs mérites et de leurs valeurs, mais par une assistance surhumaine par Celui que l’Évangile appelle « Paraclet » (*Jean* 14, 26; 15, 26; 16, 7)⁶ et qui, dans son nom même, donne la garantie de cette assistance. Laquelle, il faut bien le noter, n’est pas du tout inconditionnelle ni assurée, comme nous le verrons bientôt. À l’intérieur de sa relativité, elle apparaît avant tout comme une qualité *active* - celle du *magistère* ou Église enseignante - et par conséquent, aussi comme une qualité *passive* - celle du peuple de Dieu, ou Église enseignée (les fidèles). En termes rigoureusement théologiques, elle se définit comme « *infaillibilitas in docendo* » et « *infaillibilitas in credendo* ». Mais pour compléter le tableau, une autre donnée s’impose. En soi, l’infaillibilité est assurée non par une assistance *positive*, avec

18) promis par le Christ, manquer, s’affaiblir, et même mourir, sans que de son enseignement disparaîsse l’infaillibilité de la parole révélée, qu’elle accueille et repropose.

6. C’est une erreur de traduire παράκλητος par « consolateur ». L’expression grecque signifie « celui qui assiste », et donc l’avocat. Cf. ZORELL F., *Lexicon Græcum Novi Testamenti*, Paris 1931, col. 991 ss.

de nouvelles révélations ajoutées à la Révélation néotestamentaire, définitivement close à la mort du dernier apôtre, mais par une assistance simplement *négative*, qui empêche le *magistère* de tomber dans l'erreur.

4 - On l'aura facilement compris, l'objet du *magistère* et de son infaillibilité est seulement la vérité révélée avec extension aussi à ces vérités qui lui sont liées. La base néotestamentaire sur laquelle repose cette affirmation est d'une clarté limpide; et il est déconcertant que, bien que citant les passages de référence, certains n'en tirent pas toujours les conséquences. Il y a différents passages. *Mt. 28, 20* donne déjà une indication: « *Je suis avec vous jusqu'à la fin des temps.* » Jésus, Celui qui rend témoignage à la vérité, ne peut pas coexister avec l'erreur; sa présence même dans l'Église, à chaque instant de son histoire, lui garantit la possession ininterrompue de la vérité et la victoire toujours renouvelée sur l'erreur. Il faut évidemment établir de quelle garantie il s'agit et, pour cela, une réponse résonne dans *Jean 14, 16-17 et 16, 13-15*. Dans le premier texte, Jésus promet l'assistance durable du Saint-Esprit, appelé pour cette raison Paraclet: « *Je prierai le Père et il vous donnera un autre Défenseur, afin qu'il soit avec vous à jamais : l'Esprit de vérité [...] que vous connaissez parce qu'il demeure chez vous et qu'il est en vous.* » La teneur de ces paroles est plutôt générale, mais le contenu est clair: après que le premier Paraclet, Jésus, aura quitté la scène, une autre Paraclet s'établira dans l'Église de façon permanente: l'Esprit de vérité. On ne précise pas, par des paroles explicites, de quelle vérité; mais la personnification de la vérité par l'Esprit ne laisse pas de doute à cet égard: la vérité est celle de Dieu, de sa parole, de sa révélation, que l'Esprit de Dieu, par sa présence même, actualise dans l'Église. Le second texte est plus explicite: « *Mais quand il sera venu, lui, l'Esprit de la Vérité, il vous guidera vers la vérité tout entière. Car il ne vous parlera pas de lui-même, mais il dira ce qu'il aura entendu, et il vous annoncera les choses à venir. Il me glorifiera car il prendra de ce qui est à moi et il vous l'annoncera.* » Ici Jésus établit un rapport très étroit entre la Vérité que son Esprit devra communiquer et sa personne, son œuvre, son enseignement. L'Esprit, en effet, aura pour objet exactement cet enseignement, comme on le déduit sans équivoque de la promesse du Paraclet: « *Il vous enseignera et vous remettra dans l'esprit tout ce que je vous ai dit* » (14, 26). Celui qui fait appel à ces paroles pour relier à l'Esprit de vérité d'éventuelles nouveautés doctrinales - non pas des approfondissements ou un développement de ce qui a été révélé par le Christ, mais quelque chose d'absolument nouveau, peut-être même en accord plus ou moins parfait avec l'esprit du temps et avec l'évolution de la culture - celui-là ne parle pas selon l'Évangile, mais transfère au Saint-Esprit la paternité de ses propres convictions⁷. C'est manifestement le

contraire de ce que l'Évangile enseigne, c'est-à-dire que l'Esprit du Père et du Fils est l'Esprit de la Vérité dans la mesure où il ne dit jamais rien de sien, il ne parlera pas de lui-même, il ne manifestera pas de vérité nouvelle, mais il déployera l'assistance à l'Église au moyen de sa « *suggestio* »⁸: non pas un fait émotif, une commotion psychologique afin de *suggestionner* quelqu'un; mais un conseil, une réitération, une reprise illustrative et perceptive, sur le plan cognitif, des vérités révélées par le Christ. C'est la raison pour laquelle le *magistère* de l'Église est autorisé à reposer, expliquer et appliquer - s'il le faut - aux conditions du moment *seulement* l'héritage laissé par le Christ à l'Église.

Il y a aujourd'hui, parmi les déviations du postconcile, un phénomène typique de fronde anti-ecclésiale: le prophétisme présumé. Les prophètes, on le sait, ne poussent pas comme les champignons; seul l'Esprit de la vérité les suscite, rarement, pour l'intégration, et non la correction du *magistère*, et jamais contre celui-ci. Et pourtant, si quelqu'un sait faire la grosse voix et ose contester ou rectifier des interventions, des formules et des décisions magistérielles, il est probable qu'il sera acclamé comme prophète. Que dire? Dans ce genre de cas, une seule chose est possible et plausible: suivre l'avertissement de saint Paul et bien ouvrir les yeux pour « *éprouver tout et ne retenir que ce qui est bon* » (1 Thess. 5, 21).

5 - L'avertissement est une invitation au discernement. Tous sont habilités à le faire, mais sur le plan de l'officialité, c'est seulement le devoir de certains. C'est-à-dire de ceux qu'une chaîne successorale jamais interrompue relie aux Douze, avec lesquels ils peuvent donc répéter: « *Nous sommes témoins de ces choses, de même que l'Esprit-Saint* » (Act. 5,32). Les destinataires de l'assistance promise par le Christ sont principalement les Douze et leurs successeurs. Les uns et les autres, à travers une unité diachronique qui sacramentellement devient synchronique, peuvent légitimement affirmer: « *Il a paru bon à l'Esprit-Saint et à nous-mêmes* » (Act. 15, 28). Quand ils parlent, « *leur parole* » est écoute « *non comme une parole humaine, mais, ce qu'elle est vraiment, comme une parole de Dieu* » (1 Thess. 2, 13-15; 2 Cor. 10, 5-6). Paul, avec le réalisme de la foi, est catégorique: « *Le Christ parle en moi* » (2 Cor. 13, 3), mais il n'est pas de Pape ni d'évêque qui ne puisse légitimement dire la même chose. Grâce à cette continuité de la divine parole dans l'enseignement des Douze et de leurs successeurs, l'Église est « *colonne et fondement de la vérité* » (1 Tim. 3, 13). Il s'ensuit que les titulaires ou les

sujets du *magistère*, dans lesquels s'identifie l'Église enseignante, en tant que successeurs des Douze, sont le Pape et les évêques en communion avec lui. Le sommet et juge sans appel de ce *magistère* est le Pape, non par autoritarisme méprisant des instances inférieures⁹, mais par héritage pétrinien, comprenant cette « *potestas clavum* » dont le Christ, « *ratione Ecclesiae* », gratifia le prince des apôtres (*Mt. 16, 16-19*), « *potestas* » dont dépendent d'ailleurs la permanence inévitable dans la vérité et l'absence de l'erreur. Ceci est confirmé par ce « *pais mes agneaux, pais mes brebis* » (*Jean 21, 15-17*) qui, en présence d'erreurs, transformerait le pâturage salutaire en pâturage empoisonné. Mais la raison ultime doit être reconnue dans la prière du Christ pour l'apôtre Pierre, pour la solidité de sa foi et pour sa mission de confirmer ses frères dans la foi (*Luc 22, 31-32*). Il n'y a pas eu, il n'a pas pu y avoir - en considération de l'extension ecclésiale à tous les temps - une prière pour le seul « *Simon Bar Jonas* » (*Mt. 16, 17*). Si, en passant de Pierre à ses successeurs, la mission perdait la garantie de la prière du Christ, elle perdrait son authenticité, son efficacité et la finalité de confirmer les frères dans la Foi. C'est pourquoi le Pape est, avec Pierre, comme Pierre et en continuité avec l'office de Pierre, le fondement et le garant tant de la Foi que de sa doctrine authentique. Et c'est aussi pourquoi il est nécessaire que les évêques soient toujours et inconditionnellement liés par un rapport organique au Pape, afin de participer solidairement de son infaillibilité.

6 - On synthétise ce qui vient d'être exposé dans la définition suivante: « **Le magistère est le pouvoir conféré par le Christ à l'Église comme unique dépositaire, et interprète infaillible et authentique de la Révélation divine. Les organes de ce pouvoir sont le Pape, en tant que successeur de Pierre, et les évêques en tant que successeurs des apôtres. Le Pape en tant que tel et les évêques en communion avec le Pape sont l'Église enseignante.** »

Le *magistère* est donc dans les mains de la seule Église enseignante, qui l'exerce sous différentes formes: par des actes personnels du Pape, par des formulations collégiales du Pape et des évêques, par l'enseignement universel quotidien et ordinaire des évêques en communion avec le Pape. Naissent ainsi certaines distinctions qui qualifient les différents aspects du pouvoir magistériel, qui est:

- *authentique*, quand les actes sont émis par les ayants droit;
- *suprême*, c'est-à-dire souverain, au plus haut niveau, qui est celui du Pape et du concile cœcuménique;
- *personnel*, propre au Pape, avec référence non pas à sa personne physique, mais à la « *personne publique* », c'est-à-dire aux

7. Comme une nouvelle Agnese (personnage de *I promessi sposi* d'ALESSANDRO MANZONI, 1785-1873, NdT), qui à en croire Manzoni avait l'habitude de confondre la volonté de Dieu avec la sienne.

8. υπομνήσει, futur de υπο-μιμησκω, c'est-à-dire « il vous rappellera ».

9. Cf. 1 Pierre 5, 2: μη αναγκαστως, non par contrainte.

compétences découlant de sa fonction papale;

- *collégial*, c'est-à-dire du Pape et des évêques, à distinguer entre *extraordinaire* comme dans le cas d'un concile œcuménique, et *ordinaire*, comme dans la prédication ecclésiale constante¹⁰;

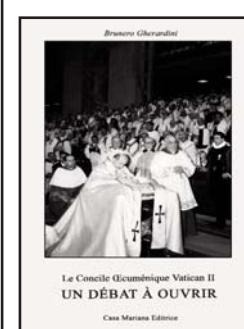
- *solennel*, avec référence à la forme et à la résonance qui en découle, et *universel* ou *œcuménique*, c'est-à-dire ordonné à toute l'Église sans limite de temps ni d'espace. Est magistère solennel et suprême, et bien évidemment authentique, tout enseignement sur la foi et/ou la morale, provenant d'une intervention papale ou d'un concile œcuménique, sans que l'adjectif « œcuménique » soit automatiquement synonyme de dogmatique et infaillible. Est infaillible toute affirmation papale « ex cathedra »¹¹, de même que toute déclaration dogmatique d'un concile œcuménique et toute condamnation de l'erreur correspondante. En l'absence de déclaration dogmatique et de la condamnation qui y est liée, comme dans le cas de Vatican II, le charisme de l'infraillibilité n'entre pas *directement* en action ; mais cela n'enlève rien à la solennité et à la sacralité de Vatican II qui, même sans exposer *des doctrines propres* infaillibles, reste un concile œcuménique, expression du *magistère* suprême, authentique, extraordinaire, universel.

7 – En ce qui concerne Vatican II les distinctions ci-dessus doivent d'autant plus être gardées à l'esprit qu'elles sont rendues équivoques par des affirmations soutenues – je veux l'espérer – par une intention droite mais pas toujours par une terminologie heureuse ni par le sérieux des analyses avancées.

L'envie me vient ici de rendre la monnaie de leur pièce à ceux qui s'acharnent contre moi en m'accusant d'être contre Vatican II seulement parce que j'ai analysé de façon critique certaines de ses incohérences. Un raisonnement qui ne témoigne pas d'une grande intelligence ni d'un sens critique très aigu. Un raisonnement tenu par un « docteur d'Israël », spécialisé en comptes rendus, un évêque de la Curie, mais privé de charge spécifique depuis un certain temps en raison de ses interventions superficielles et répétées, et s'exprimant aujourd'hui de nouveau pour rappeler la grandeur incomparable de Vatican II et l'étroitesse d'esprit de l'auteur de ces lignes qui, le pauvre, n'aurait rien compris à cette grandeur. Si je pense que pour « Il Foglio » du 9 oct. 2012, p. 4, mes études sur Vatican II « restent le point de repère fondamental pour une évaluation » de celui-ci, je me dis que l'acharnement à mon égard de cet évêque prématurément mis en retraite – qui sait pourquoi ? – n'est qu'une attitude préconçue ; autrement je

10. Mais la notion de magistère ordinaire inclut aussi d'autres formes d'enseignement, comme les encycliques, les allocutions, les lettres pastorales.

11. Conc. œcum. Vaticanum I, Constit. dogmatique « *Pastor aeternis* », chap. IV, DS 3074.

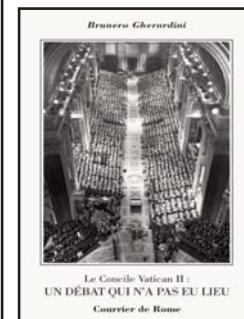


Brunero Gherardini, prêtre de Prato (Italie) est au service du Saint-Siège depuis 1960, notamment comme professeur d'écclésiologie et d'œcuménisme à l'Université pontificale de Latran jusqu'en 1995. Il est l'auteur d'une centaine d'ouvrages et de plusieurs centaines d'articles de revues, sur trois cercles de recherche concentriques : la Réforme du XVI^e siècle, l'écclésiologie, la mariologie. Brunero Gherardini est actuellement chanoine de l'Archibasilique Vaticane et directeur de la revue internationale de théologie « *Divinitas* ».

Dans ce livre M^{gr}. Gherardini étudie la question de la valeur du magistère du Concile et de son interprétation. Nos lecteurs y verront sans doute une manière différente d'aborder les problèmes doctrinaux, mais pour arriver pratiquement aux mêmes conclusions que bien de nos publications. Ce nouvel ouvrage a l'avantage d'ouvrir un débat au cœur de la Rome éternelle et donc de l'Église.

(Préface, Prologue – Ch. I: Le concile œcuménique Vatican II – Ch. II: Valeur et limites du concile Vatican II – Ch. III: Pour une herméneutique de Vatican II – Ch. IV: Évaluation globale – Ch. V: La Tradition dans Vatican II – Ch VI: Vatican II et la liturgie – Ch. VII: Le grand problème de la liberté religieuse – Ch. VIII: œcuménisme ou syncrétisme – Ch. IX: L'Église de la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* – Épilogue – Supplique au Saint-Père)

Ce livre peut être commandé au prix de 15 € + 3 € de port au Courrier de Rome.



Ce livre fait suite au *Concile œcuménique Vatican II : un débat à ouvrir*, paru en italien en 2009, et traduit depuis en français, en anglais, en allemand, en portugais et en espagnol. Dans ce nouvel ouvrage, M^{gr} Brunero Gherardini ne se contente pas de déplorer que le débat sur le concile Vatican II n'ait pas eu lieu, il montre *pourquoi* il serait aujourd'hui plus que jamais indispensable qu'il soit ouvert. Et surtout il indique *comment* ce débat pourrait être ouvert, donnant au lecteur les premiers éléments d'une analyse rigoureuse, loin des invectives stériles et des ovations aveugles.

(Les antécédents – Le « gegen-Geist » – Pourquoi « un débat qui n'a pas eu lieu » ? – Concile ou Post-Concile ? – Mais alors, qu'est-ce donc que ce concile Vatican II ? – Conclusion)

Ce livre peut être commandé au prix de 11 € + 3 € de port au Courrier de Rome.

devrais penser à un « *captus humanæ rationis* » tellement limité qu'il empêche de distinguer un défaut formel d'une condamnation du Concile tout entier.

Parmi les critiques évoquées ci-dessus, un autre encore mériterait une réponse raisonnée. Me référer à lui prend le sens du « *Ab uno disce omnes* »¹² de Virgile, j'étends « *omnes* » à tous ces cas dans lesquels je relève depuis des années des inexactitudes soit de contenu, soit de terminologie. L'un de ces cas est celui de la *Société Saint Thomas d'Aquin*, qui dans le n° 119 de sa revue « *Sedes Sapientiae* » publie une importante étude de Bernard Lucien sur « L'autorité magistérielle de Vatican II ». L'auteur, qui il y a quelque temps semblait camper sur des positions d'un conservatisme raisonnable, mais qui a pris aujourd'hui une orientation bien différente, ne manque pas de s'en prendre aussi à moi, bien que l'objet principal de sa polémique soit « *Le Courrier de Rome* » de décembre 2011, la « *Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X* » et son théologien de pointe, l'abbé Jean-Michel Gleize. En ce qui me concerne, l'abbé Lucien conteste la distinction de Vatican II en ces quatre niveaux qui ont au contraire trouvé un écho favorable auprès d'autres spécialistes. Il distingue toutefois lui aussi différents « degrés d'enseignement »¹³, tant en général que dans

les documents conciliaires, degrés qu'il réduit somme toute à « *magistère autoritaire* » et « *magistère pédagogique* ». L'un *infaillible*, l'autre *authentique*. La distinction paraît ingénueuse, si elle reflétait la vraie nature du magistère. En soi, le magistère est toujours autoritaire, et pas seulement quand il définit un dogme ; et quand il le définit, il n'en est pas moins pédagogique pour autant, et le magistère pédagogique n'est pas le seul magistère authentique. Son expression à différents degrés n'émousse jamais ni l'*autorité* qui légitime ses interventions, ni les finalités et les modalités *pédagogiques* de celles-ci, dans lesquelles consiste la mise en œuvre *pédagogique* (μαθητεύσατε, Mt. 28, 19) du mandat apostolique.

Par son étude – qui, précisons-le bien, n'est pas entièrement à rejeter – B. Lucien voudrait apporter sa « contribution à un débat actuel », celui sur l'autorité avec laquelle s'exprime Vatican II. Il est évident que pour personne, et donc pas même pour B. Lucien, ne devrait être un problème le refus posé au départ par Vatican II des formules dogmatiques du magistère solennel, tout en étant, *en tant que concile œcuménique*, lui-même magistère solennel. Le Concile en effet, a exclu par la bouche de son promoteur Jean XXIII, et de son continuateur Paul VI, tant la définition de

12. VIRGILE, *Énéide* II, 65.

13. B. LUCIEN, *L'autorité Magistérielle de Vatican II*.

Contribution à un débat actuel, in « *Sedes Sapientiae* » n. 119 (2012), pp. 25-38.

dogmes nouveaux et la réaffirmation des anciens, que le recours à l'inaïffibilité. Mais chez B. Lucien, et chez d'autres commentateurs, jusqu'à Paul VI lui-même et ses successeurs, Vatican II apparaît réduit à un phénomène de *magistère ordinaire universel*; grâce à cette réduction, l'inaïffibilité conciliaire semble avoir été récupérée. Si ce n'est qu'ici, le discours s'embrouille. On ne peut pas appeler un concile œcuménique *magistère ordinaire universel*, qui est celui du Pape et des évêques unis au Pape et répandus dans le monde catholique. Ce magistère est exclu par la présence simultanée des évêques et du Pape à l'occasion d'un concile œcuménique, qui justement en tant que tel, et abstraction faite de ses contenus, est *magistère non ordinaire*, mais *extraordinaire universel*. Ce qui n'implique aucunement que la réunion conciliaire extraordinaire des titulaires du magistère ecclésiastique se traduit nécessairement en définitions dogmatiques et a recours à son infaïffibilité. C'est ce que Vatican II a volontairement exclu. Évidemment, en réexprimant des dogmes définis précédemment, Vatican II lui aussi se revêt de l'inaïffibilité inhérente à leur définition. Mais considéré globalement, par son refus de nouvelles définitions et avec l'intention de « déterminer une nouvelle conception des rapports entre l'Église et le monde », Vatican II a décidé de son caractère *a dogmatique* qui, sans rien enlever à l'authenticité de sa production, la soustrayait de fait au charisme de son infaïffibilité. Ce qui – soyons clairs – n'implique pas sa faïffibilité. L'opération consistant à tenter de faire rentrer par la fenêtre ce que l'on a fait sortir par la porte ne me semble donc pas théologiquement correcte¹⁴.

Quant à Vatican II, je pense qu'il y a un consensus sur les principes de l'éditorial de « *Sedes Sapientiae* » n. 119, au sujet :

- de la nécessité de mener loyalement, sur les innovations conciliaires, une recherche relative au degré d'autorité avec lequel elles ont été proposées et à leur contenu objectif;
- de la distinction entre l'ordre *pratique* – où la rupture n'est pas impensable – et l'ordre *doctrinal* (évidemment, ici il n'y a pas l'hypothèse de la rupture avec le passé);
- de l'opportunité de ne pas nier un assentiment « proportionné au degré d'autorité magistérielle » dont dépend une discontinuité véritable ou présumée.

Mon accord est également certain en ce qui concerne l'invitation à étudier les problèmes

14. Un exemple: « *Sedes Sapientiae* » n. 119, p. 7: « [...] l'inaïffibilité ne se restreint pas aux jugements solennels [...] Vatican II n'a pas exclu de parler infaïffablement sur le mode du magistère ordinaire universel », ce qui n'est pas tout à fait exact, tant parce que cela fait parler un Concile œcuménique, en soi magistère extraordinaire, « sur la modalité du magistère ordinaire universel », que parce que le magistère ordinaire universel n'est pas nécessairement infaïffable, car il ne l'est qu'en matière de foi et de morale.

de continuité objective découlant de la liberté religieuse, du « *subsistit in* », de l'œcuménisme et de la collégialité. Dans la pratique, c'est-à-dire en conclusion de l'étude souhaitée, il est presque certain que ces problèmes de *continuité objective* révéleront une *discontinuité objective*. Il est en effet historiquement et théologiquement prouvé que liberté religieuse, « *subsistit in* », œcuménisme et collégialité n'ont pas un lien effectif avec la Tradition. Et quant à l'étude souhaitée, on peut se demander ce que j'ai fait jusqu'à présent, ainsi que beaucoup d'autres spécialistes, qui ne rentre pas dans le cadre proposé par « *Sedes Sapientiae* ». L'invitation à étudier les problèmes de la continuité/discontinuité a trouvé, trouve aujourd'hui et trouvera demain des spécialistes sérieux et cohérents pour lesquels le sujet de la « *continuité objective* » du « *subsistit in* », de l'œcuménisme et de la collégialité avec la Tradition de toujours constitue et constituera le banc d'essai du détachement conciliaire par rapport aux positions traditionnelles. L'invitation, donc, n'est pas lancée dans le vide. Pour ceux qui l'ont déjà acceptée, et pour ceux qui se disposent à l'accepter aujourd'hui et demain, se dessine un vaste cadre de contre-indications et même de contre-épreuves par rapport à cette continuité proclamée et non prouvée. C'est une invitation qui propose à l'attention critique non seulement des interventions et des décisions à caractère contingent, mais aussi des vérités dogmatiques. En soi, interventions et décisions contingentes ne créent jamais de difficulté sur le plan dogmatique. Leur *habitat* est l'histoire; elles vivent et meurent dans l'histoire. Leur succession elle-même est, le plus souvent, « une certaine discontinuité » liée à leur spécificité, ainsi qu'à leur climat historique, qui ne se répètent pas nécessairement dans le présent, et surtout ne touchent pas la « *continuité* » de l'Église et du dogme. Le fait est que le dogme n'est constitutionnellement lié à aucune contingence. Par conséquent, l'éventuelle historicisation des données magistérielles serait tout sauf une opération de saine théologie, et ne justifierait aucunement le « *vulnus* » d'une discontinuité entre hier et aujourd'hui en matière de foi et de morale. Si, dans le domaine de la foi, la discontinuité était **objective et substantielle**, la rupture deviendrait évidente, et personne ne serait autorisé à la légitimer pour des motifs contingents: le dépôt sacré des vérités révélées n'est pas et ne sera jamais contingent. Il devrait alors être clair pour tous que, pour une « contribution à un débat actuel », il faut – au moins là où c'est vraiment nécessaire, et je l'ai démontré analytiquement¹⁵ – faire le point sur des lacunes, des inexactitudes, des interprétations exégétiques forcées et un recours générique à l'histoire, même si le responsable de tout cela est

15. Cf. B. GHERARDINI, *Vaticano II. Alle radici d'un equivoco*, Lindau, Turin 2012, en particulier pp. 298-305 et plus généralement p. 279-336.

un concile non dogmatique, comme Vatican II.

8 – Certains déchirent leurs vêtements, scandalisés par ceux qui ont l'audace de critiquer un concile œcuménique et de problématiser son infaïffable magistère. Mis à part le fait que même la parole de Dieu passe aujourd'hui à travers les fourches caudines de la méthode historico-critique, et que l'on ne voit donc pas pour quelle raison il faudrait faire une exception pour Vatican II, cette lacération de vêtements semble être le fait de « *vierges effarouchées* »: c'est précisément Vatican II qui, en renonçant à être un concile dogmatique, et en se positionnant dans l'indéfinissable magma de la pastorale, a renoncé aussi, et volontairement, au charisme de l'inaïffibilité. Et il s'est exposé à la contradiction. Par conséquent, et malgré les remarques ci-dessus, Vatican II reste ce qu'il est: l'exercice extraordinaire authentique et solennel du *magistère ecclésial* suprême, sans se caractériser pour autant comme infaïffable, si ce n'est dans la répétition de vérités précédemment définies. Ensuite, le fait d'être un magistère sous forme solennelle et suprême n'élève pas le *corpus episcorum*, ni génériquement considéré, ni relativement à la présence des évêques à l'assemblée conciliaire, au niveau d'un second sujet de gouvernement, le sujet « *collégial* », en addition ou à côté du gouvernement « *personnel* » du Pape.

C'est avec une morgue étonnante que certains s'érigent en défenseurs de Vatican II, comme si celui-ci était mortellement menacé chaque fois que quelqu'un se permet quelques remarques, soit sur le plan de la critique historique, soit sur le plan d'une formulation théologique plus exacte. Pour certains, une simple et innocente remarque sur la correspondance non pleine d'une note au texte, sur le *trend* dont le texte dépend manifestement, sur l'intentionnalité magistérielle de telle ou telle intervention, peut compromettre le devoir indiscutable de l'assentiment envers le *magistère* en matière de foi et de morale, et en matière de vérités liées, directement ou non, à la divine Révélation¹⁶; compromettre aussi le respect religieux de l'intelligence et de la volonté à l'égard de doctrines que le *magistère* propose « *non definitio modo* » mais comme « *definitive tenendæ* »¹⁷, et même le respect des recommandations pastorales d'un concile pastoral. Ces avocats inutiles, à la logorrhée insupportable, de positions fermes et jamais menacées par des observations critiques de caractère formel, ni par des suggestions de formulations plus parfaites, répètent à satiété que le concile est *magistère authentique, suprême et solennel*, et qu'il doit être accueilli *sine glossa*. Ils oublient, manifestement, de quel concile ils parlent: de celui qui par deux fois – le 15 novembre 1965 et le

16. Assentiment de foi théologal, ferme, irrévocable, en conformité à *CJC 750*.

17. Cf. *CJC 752*.

15 novembre 1966 – précisa, en explicitant le contenu, ce qu'il avait déjà déclaré le 16 mars 1964: en harmonie avec la pratique conciliaire et pour la finalité pastorale du concile en action, seront considérés comme « définis » les points de foi ou de morale qui auront été ainsi déclarés ainsi. Les autres points, « selon les règles de l'interprétation théologique », devront être accueillis et embrassés par tous et par chacun comme doctrine du *magistère* suprême de l'Église. Puisqu'au cours des trois années qu'a duré Vatican II, aucun point de foi et/ou de morale ne fut défini, mais tout fut analysé et proposé sous le signe de la pastorale, qualifier de façon globale son *magistère* de dogmatique est dépourvu de logique, de même qu'aucune analyse critique et dûment respectueuse de ce qui fut déterminé pastoralement ne pourra jamais être opposée à telle ou telle règle de l'interprétation théologique. Au contraire, une contribution efficace et profitable au débat sur Vatican II pourra être assurée non par des applaudissements acritiques, réduits aujourd'hui à un

exercice de style, mais par une discussion sérieuse sur ses principes, ses sources, ses points forts, ses côtés plus faibles, ainsi que sur les raisons de son détachement – véritable ou redouté – par rapport à la Tradition de toujours¹⁸.

9 – « Redouté » non par les néomodernistes joyeux et satisfaits, pour lesquels la continuité est confondue avec la simple proclamation de celle-ci, ou avec sa personnalisation chez le Pape *pro tempore*¹⁹; et pas même par certains

18. Une grande confusion, à cet égard, a été répandue par certains descendants tardifs de modernistes à la Loisy, qui substituent à la Tradition *orale* la Tradition « *réelle* », vivant de la vie même de l'Église » (G. RUGGIERI, *Ritrovare il Concilio*, Einaudi, Turin 2012, p. 48). Comme si la vie de l'Église n'était pas justement la Tradition orale, qui retransmet sans interruption à la foi des baptisés les vérités déjà présentes dans la divine Révélation et reproposées par la parole des Pères, des théologiens, du *magistère*.

19. Le Pape en est certainement le gardien, le garant et l'interprète, mais dans la mesure de sa

niveaux magistériels qui identifient la continuité de la Tradition avec la continuité du sujet ecclésial. Ils ne se rendent pas compte, les uns ni les autres,

- que toute proclamation dépourvue de contenu est seulement un non-sens,
- que le sujet Église est tel en tant qu'il dépend de la Parole révélée et transmise, par laquelle il est garanti, avant d'en être le garant,
- qu'en toute première instance ce n'est pas du sujet qu'il s'agit, mais de l'objet, c'est-à-dire des vérités qui étaient hier et qui devront être aujourd'hui, demain et toujours.

Monseigneur Brunero Gherardini

Traduit de : *Divinitas*, n°1-2013, pp.87-102

dépendance radicale et totale par rapport à la Tradition. Quand Pie IX déclara: « la Tradition c'est moi », il indiqua non pas sa supériorité sur la Tradition, mais le fait qu'il se définit en elle. S'il l'oublie ou la renie, il manque à sa fonction spécifiquement papale.

ENTRETIEN PUBLIÉ DANS L'ANGELUS

THE ANGELUS – Monsieur l'abbé, vous avez récemment proposé une explication selon laquelle l'expression « Église Conciliaire » ne signifierait pas une institution distincte de l'Église Catholique, mais plutôt une « tendance » au sein de celle-ci (Voir le Courrier de Rome de février 2013, cité en partie par DICI). La conséquence logique de cette théorie serait donc que le mouvement traditionnaliste devrait retourner dans la structure officielle de l'Église, afin de combattre, de l'intérieur, la « tendance » conciliaire et ainsi faire triompher la Tradition ?

ABBÉ GLEIZE – Je vous demande à mon tour: qu'entendez-vous par « structure officielle » ? Logiquement, cette expression fait la distinction d'avec une autre structure qui serait non-officielle : où est-elle, selon vous ? Pour ma part, il me semble qu'il y a l'Église et sa structure visible ; et dans la structure de l'Église, il y a le bon et le mauvais esprit, celui-ci s'étant emparé des esprits des dirigeants et sévissant sous le couvert du gouvernement de la hiérarchie. S'il y a une structure officielle à laquelle nous n'appartenons pas et dans laquelle il faudrait revenir, soit il s'agit de la hiérarchie visible de l'Église catholique et nous sommes schismatiques, et comme tels hors de l'Église visible et nous voulons le demeurer ; soit il s'agit d'une hiérarchie visible autre que celle de l'Église catholique et nous sommes l'Église catholique en tant qu'elle est distincte de l'Église conciliaire ; mais alors, où est notre pape ? Notre pape est-il évêque de Rome et qui est évêque de Rome chez nous ?

THE ANGELUS - On entend souvent les autorités de la Fraternité dire qu'il faut

« aider l'Église Catholique à se réapproprier sa Tradition ». Ne croyez-vous pas que ce genre de déclarations pourrait laisser les fidèles perplexes ? Car l'Église Catholique, sans sa Tradition, ne pourrait exister; elle ne serait plus l'Église Catholique.

ABBÉ GLEIZE - Si vous imaginez que l'Église est une personne, votre question se tient. Mais l'Église n'est pas une personne comme vous et moi ; c'est une société et alors les choses ne sont pas si simples. « Aider l'Église à se réapproprier sa Tradition » est une expression où le tout est pris pour la partie, c'est à dire pour les hommes qui dans l'Église sont infectés par le mauvais esprit. Cette figure de style est légitime et un homme de bonne volonté ne s'y trompe pas. Par le passé, les papes ont bien parlé de « réformer l'Église ». Or, l'Église en tant que telle n'est pas à réformer. Donc, les papes voulaient parler non de l'Église en tant que telle mais de certaines personnes dans l'Église.

THE ANGELUS – Mais monsieur l'abbé, croyez-vous vraiment que l'on puisse parler de « tendance », pour qualifier le modernisme sévissant dans l'Église, dès lors que les idées libérales et maçonniques de Vatican II se trouvent pour ainsi dire institutionnalisées par des réformes couvrant tous les aspects de la vie de l'Église: Liturgie, Catéchisme, Rituel, Bible, Tribunaux ecclésiastiques, Enseignement Supérieur, Magistère, et, surtout, le Droit Canon ?

ABBÉ GLEIZE – Vous avez bien dit « pour ainsi dire »... C'est bien la preuve (au moins inconsciente) que là encore, les choses ne sont pas simples. N'oubliez pas, en tout cas, que ce n'est pas moi qui parle le

premier de tendances pour qualifier la situation actuelle de l'Église occupée par le modernisme. Rappelez-vous la Déclaration de 1974, dont Mgr Lefebvre a voulu faire la Charte de la Fraternité: Mgr Lefebvre parle exactement d'une « Rome de tendance néo-moderniste, néo-protestante, qui s'est manifestée clairement dans le concile Vatican II et après le Concile dans toutes les réformes qui en sont issues ». Mgr Lefebvre ne veut pas dire qu'il y aurait deux Romes ou deux Églises diamétralement opposées comme le seraient deux corps mystique et deux sociétés. Il veut dire qu'il y a Rome et l'Église, l'unique Corps mystique du Christ dont la tête visible est le pape, évêque de Rome et vicaire du Christ. Mais il y a aussi des tendances mauvaises qui se sont introduites dans cette Église, à cause des idées fausses qui sévissent dans l'esprit de ceux qui détiennent le pouvoir à Rome. C'est d'ailleurs cet argument qu'a repris l'article du mois de février dernier du Courrier de Rome. Oui, les réformes sont mauvaises ; mais elles ont pour résultat de faire passer des tendances (qui restent à l'état de tendance) dans les choses réformées : celles-ci obéissent donc à des tendances mauvaises qui s'incrustent plus ou moins en elles dans la vie de l'Église, sans que l'on puisse dire qu'il y ait toujours et partout de nouvelles institutions, complètement étrangères à l'Église. Dans tous les exemples que vous évoquez, il est question de ce que les hommes d'Église ont mis au point. Mais autre chose est le pouvoir dont il se sont servi (de manière très abusive) pour imposer ces nouveautés, autre chose est la hiérarchie visible dont ils occupent les postes. Les idées libérales et maçonniques de Vatican II ont été

institutionnalisées, mais précisément, ce sont des idées nouvelles, qui sont au point de départ de tendances nouvelles. Elles ne sont pas une institution comme peut l'être une Église à part entière.

THE ANGELUS – Sans doute, mais ces tendances ne sont pas catholiques ! Elles font perdre la foi aux gens et les séparent de l'Église. Ce n'est pas nous qui avons quitté l'Église Catholique, ce sont eux, même s'ils ont réussi à prendre les commandes de la structure officielle. Nous faisons donc face à une structure, à une institution, différente de l'Église Catholique. Si ce n'était le cas, nous en serions membres !

ABBÉ GLEIZE – Si je suis jusqu'au bout votre logique, je dois conclure que L'Église conciliaire existe donc comme une secte schismatique, formellement autre que l'Église catholique. Donc : tous ses membres sont matériellement au moins schismatiques, y

compris tous les ralliés ; ils sont hors de l'Église ; on ne peut pas leur donner les sacrements avant qu'ils aient publiquement abjuré ; les papes conciliaires sont des anti-papes ; si nous sommes l'Église catholique soit nous n'avons pas de pape et alors où est notre visibilité ? soit nous en avons un et alors lequel est-ce et est-il évêque de Rome ?

THE ANGELUS – En ce qui concerne la place du Pape dans tout cela, il faut bien convenir qu'il y a là un mystère, un mystère d'iniquité.

ABBÉ GLEIZE – Sans doute, mais le mystère est une vérité qui dépasse la raison ; que l'Église soit habituellement privée de son chef est absurde et contraire aux promesses d'indéfectibilité. L'une des raisons sur lesquelles a pu s'appuyer le fondateur de la Fraternité Saint-Pie X pour refuser l'hypothèse sédavantiste était que « la question de la visibilité de l'Église est trop

nécessaire à son existence pour que Dieu puisse l'omettre durant des décades ; le raisonnement de ceux qui affirment l'inexistence du pape met l'Église dans une situation inextricable »¹. De fait, votre raisonnement équivaut plus ou moins au sédavantisme. Ce n'est pas nouveau ; mais c'est une vieille erreur déjà condamnée par le fondateur de la Fraternité Saint Pie X. Pardonnez-moi, si je vous déçois, mais je ne me risquerai pas à vouloir être plus sage que Salomon !... Les quarante ans d'épiscopat de Mgr Lefebvre, cela compte, sinon aux yeux des hommes, du moins aux yeux de Dieu. Mgr Lefebvre fut un grand homme, parce que ce fut un homme d'Église.

THE ANGELUS – Merci monsieur l'abbé.

1. Mgr Lefebvre, Conférence à Ecône le 5 octobre 1978.

LA LOGIQUE DU CARDINAL KOCH UN CAS INQUIÉTANT

Lorsqu'on lit les déclarations faites par son éminence le cardinal Kurt Koch, préfet du Conseil pour l'unité des chrétiens, à l'agence Apic-Kipa (*L'Osservatore Romano* du 3 août 2012, p. 6), on se prend à soupçonner que ce très éminent personnage ait un problème avec la logique. Le cardinal voudrait répondre de façon pertinente à la critique conciliaire, désormais large et variée ; il s'y essaie, à dire vrai, mais avec un résultat manifestement contradictoire. Sans tenir compte de l'éventail construit au sein duquel cette critique s'exprime sans jamais devenir pour cela ni opposition ni prévention, le cardinal cherche à faire comprendre à ceux qui jugent que Vatican II a été une erreur, ou bien qu'il a enseigné des erreurs, la coloration protestante de ce jugement et son origine luthérienne. Si c'est lui qui le dit !

Lorsqu'il gravit le rocher du Vatican pour conduire le Concile, sa réputation était celle d'un homme en situation limite. Il était l'homme du dialogue œcuménique, qui avait tissé un réseau serré de rapports entre les héritiers de la Réforme et les positions conciliaires et postconciliaires de l'Église catholique, trouvant facilement la synthèse de ces rapports dans la figure et l'œuvre théologique de Martin Luther. Tels étaient les mérites qui l'avaient placé de façon emblématique à la tête d'un dialogue jamais teinté de polémique et toujours prêt à la reconnaissance bilatérale de Luther, « notre père commun dans la foi ». Luther était donc pour lui, comme évidemment pour chacun des épigones actuels de la Réforme, l'axe autour duquel se reconstruisait la communion ecclésiale brisée. Savoir qui l'avait brisée et pourquoi n'était pas important ; ce

qui était important, c'était la construction de l'unité au nom de Luther.

Bien que non étranger au milieu académique, K. Koch n'était pas connu pour avoir publié quelque monographie de haute scientificité germanique sur le grand Réformateur allemand. Il était connu, en revanche, pour un infatigable engagement pastoral à reproposer Luther à l'attention du monde catholique, malgré le fait que Luther, en particulier à partir de 1520, s'en soit dédaigneusement détaché. Comme si l'*articulus stantis et cadentis ecclesiae* – c'est-à-dire la justification par la seule foi sans les œuvres – était une bagatelle, alors que Luther lui-même en faisait une question de vie ou de mort, K. Koch profita de l'inexplicable relecture qu'en reproposa justement l'Église catholique en correspondance avec la tradition luthérienne pour continuer à relancer le nom, l'autorité et la validité actuelle du père de la Réforme.

Manifestement, le Luther relancé si passionnément en phase dialogante n'était pas celui qu'un modeste *Lutherforscher* connaît par l'étude de l'édition de Weimar et par les reconstructions historico-scientifiques les plus accréditées, allemandes et non allemandes, de la vie du Réformateur. C'était un Luther frelaté, reconstruit sur les exigences du dialogue œcuménique, dépouillé de tout motif d'opposition théologique et évalué de façon irénique.

Toutefois, voilà que par un transfert imprévu et inexplicable, le nom de Luther est prononcé non pas en signe d'admiration et de référence à la valeur redécouverte de ses positions, mais en signe de la vieille et farouche condamnation : celui qui associe

erreur et Vatican II reproduit la position hérétique de Luther et encourt la même condamnation que lui. Mais l'éclairante déclaration de l'éminent personnage ne s'arrête pas là. Il passe de façon désinvolte de l'image du Luther rebelle, et excommunié en tant que tel, à celle du champion et modèle de la foi, et méritant en tant que tel l'hommage que l'Église et la Fédération Luthérienne Mondiale préparent activement ensemble pour 2017. Mais alors, Eminence, savez-vous au moins à quel Luther vous voulez vous référer ? Votre prose ne brille pas par la linéarité, la cohérence et la logique, et moi qui ai quelques réserves au sujet de Vatican II, je voudrais savoir si vous me parlez du Luther de l'*Unam sanctam* ou de celui des prochaines célébrations.

Le fait que votre discours manque de transparence et soit un modèle de superficialité est attesté par votre déclaration, dans laquelle tout le ferment critico-scientifique qui s'est développé autour du dernier Concile comme prémissse inévitable de son herméneutique objective, est liquidé par une référence vague et générique aux « critiques du Concile » : à quelles critiques, puisqu'en cinquante ans, il y en a eu de toutes les couleurs et de toutes les nuances ? Vous vous arrêtez de préférence à mettre en avant certaines erreurs, mais personne n'arrive à comprendre l'objet de cette mise en avant ; il n'y a pas de spécialiste qui n'ait pas utilisé les coordonnées d'un Concile œcuménique en tant que tel comme sujet d'une respectueuse observation critique de Vatican II ; vous répondez par le nivellement de tous sur la figure de Luther, restant d'ailleurs à mi-chemin entre l'ex augustinien rebelle et « le nouvel Apôtre des gentils ». Manifestement

non enthousiasmé par les jugements positifs sur le Concile de Trente ou sur Vatican I, vous instaurez une comparaison risible entre Trente et Vatican II, entre les quelques décrets de l'un et la masse des 16 documents de l'autre. Vous justifiez l'œcuménisme en déclarant que c'est « un sujet non

secondaire », et en le fondant sur *Lumen Gentium* ainsi que sur *Nostra Æstate* et d'autres documents, c'est-à-dire en justifiant, comme on le fait depuis cinquante ans, Vatican II par Vatican II. En somme, votre déclaration est tellement dépourvue d'une ligne de cohérence et même de logique,

qu'elle suscite vraiment le soupçon évoqué initialement. Mais plus grave encore est le soupçon plus général : dans quel rapport placez-vous les choses dont vous parlez avec l'unité de la foi et de la tradition catholique ?

Alipio de Monte

ENCORE UN CARDINAL

Ces derniers temps, les cardinaux parlent presque tous les jours. Ils ne se demandent pas, manifestement, s'ils ont quelque chose à dire : ils parlent. Il en est un qui non seulement a toujours la bouche ouverte, mais qui hurle comme un damné sans jamais rien dire de nouveau, sans compter des allusions gratuites et ressassées à Mère Térésa de Calcutta et à saint François. Un autre, fréquentant assidûment les « cours des gentils », est l'emblème même de la superficialité. Un troisième, allemand, au visage presque toujours sombre et dur même quand il rit, se vante de puiser sa théologie dans la pensée de Schelling. Peut-être est-ce pour cette raison que, commémorant à Salamanque le cinquantenaire de Vatican II, il a déclaré que « l'intention [du Concile] était de traduire la foi traditionnelle dans le langage de notre époque ». Comme si cela était possible sans dommage pour la foi elle-même. Mais le dommage ne peut même pas être soupçonné par un idéaliste schellingien, pour lequel ce qui compte n'est pas la révélation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais ce que Schelling dernière manière appela révélation. Pour un idéaliste, et par extension pour un schellingien, une révélation ayant eu lieu une fois pour toutes, et donc toujours valable hier, aujourd'hui et demain, est une chose absurde. Et pour que la foi ne soit pas absurde, il la traduit dans le langage de notre époque, imprégné de pensée idéaliste, rationaliste, historiciste et résolument étranger à tout souffle surnaturel. La conséquence est que cette foi n'est plus, **ne peut plus** être la foi prêchée par Jésus et par ses apôtres. Quelle est, alors, la foi prêchée et illustrée par ce prélat, si sensible au langage de notre époque et si enclin à y mêler et à y dénaturer le contenu de la Révélation et de la Tradition ?

C'est lui-même qui nous souffle la réponse : le **compromis**. Il loue les Pères conciliaires parce qu'ils auraient accompli « non pas un simple ajustement (de la foi) à l'époque », mais aussi parce qu'ils l'ont rattachée à la culture contemporaine et l'ont reformulée en pleine adhésion au nouveau rapport instauré par la foi elle-même avec le monde. Et comme il ne pouvait y avoir qu'un seul chemin à parcourir pour parvenir à ce rattachement et à cette reformulation, celui du compromis, les Pères l'auraient emprunté les premiers, nous laissant le devoir d'imiter leur exemple.

Le fait que les Pères aient emprunté ce chemin est hélas vrai ; ce ne fut pas un méri-

te de leur part, et vanter cette démarche est anachronique et contradictoire. Mais que leurs fils (c'est-à-dire nous) parcourent à nouveau et jusqu'au bout ce même chemin bien que l'anachronisme et la contradiction apparaissent aujourd'hui au grand jour, il y a là quelque chose qui rappelle le célèbre dictum : « errare humanum est; perseverare diabolicum. » Et pourtant, c'est bien ce que conseille l'éminent prélat schellingien, ce qui prouve qu'il ne connaît pas la signification de ce qu'il conseille. Le compromis est, paradoxalement, un accord de sujets en désaccord. Par le compromis, les parties en désaccord renoncent, « pro bono pacis », à quelque chose auquel il est impossible de renoncer : elles renient donc certains de leurs principes éthiques et certaines de leurs raisons. Si le prélat schellingien connaissait le sens du mot compromis, il en découlerait que pour lui fidélité et trahison sont la même chose. Il est certain que son intelligence schellingiennement ouverte au nouveau pourrait identifier une nouveauté seulement sur le plan non pas d'une « révélation » antérieure et éloignée dans le temps, mais émergeant sans cesse de nouveau de la situation en acte. Et tout et le contraire de tout deviendrait alors révélation : la collégialité de l'épiscopat, la coresponsabilité des laïcs dans la mission de l'Église, l'autonomie des églises locales, et ainsi de suite. C'est le chemin qu'a pris le Concile, sans aller jusqu'à l'arrivée du trajet, mais le prélat schellingien prend le relais et dépose le témoin bien au-delà de l'endroit où le Concile s'était arrêté. Le domaine dans lequel il agit est désigné avec une insistance significative : celui de l'**unité**. Il semblerait même impossible de différer la définition d'une nouvelle idée de l'unité, sa « nouvelle compréhension », découlant de la « nouvelle compréhension de l'Église ». Il est dommage qu'un cardinal aussi « éclairé » s'enlise devant la nécessité d'expliquer que l'unité dans la diversité n'existe pas, et que si dans cette unité des différences apparaissent, elle cesse d'être unité. Ce sont pour lui des subtilités ; la nouvelle idée d'unité revient pour lui au dialogue interecclésial : il y a dialogue, donc il y a unité. Quelle finesse ! Quelle profondeur ! Quel génie ! Chaque confession reste au point de départ, elle ne bouge pas le petit doigt, elle ne se réforme pas, mais elle dialogue ; l'unité est dans le dialogue. Il est évident qu'un génie comme celui-là ne peut pas laisser échapper les perles

qui circulent aujourd'hui. Que l'on pense à la « hiérarchie de la vérité », qu'il fait tout de suite sienne, en la magnifiant en soi comme instrument d'unité : il ne se rend pas compte, le monstre teutonique d'intelligence et de savoir schellingien, qu'il n'existe pas une vérité plus/moins vérité que d'autres, et que soit l'unité englobe toute la vérité, soit elle n'est pas unité. Que l'on pense aussi à une autre perle, celle qui fait descendre la communion au niveau de la communication : une valeur transcendante ramenée au niveau d'un phénomène sociologique.

Arrêtons-nous là, car ce que nous avons dit est déjà trop mortifiant, et continuer à parler aurait un goût de sadisme. Arrêtons-nous, mais nous ne pouvons nous empêcher de faire monter cette fervente et sincère prière : « Seigneur, épargnez-nous les pasteurs schellingiens et envoyez-nous des pasteurs selon votre Cœur ! »

Alipio de Monte

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

COURRIER DE ROME

Responsable
Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP : 0714 G 82978
Imprimé par
Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon
Direction
Administration, Abonnement
Secrétariat
B.P. 156
78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,
- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,
- normal : 24 €,
- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
BIC : PSST FR PPP AR

DE QUELQUES DISTINCTIONS

1) L'art, les artistes et la religion

1. Tout le monde connaît la magnifique chapelle, où trône la Vierge *Salus populi romani*, et que le pape Paul V fit construire en 1611, à Sainte-Marie-Majeure. Les fresques qui ornent les parties hautes de cette chapelle représentent la Mère de Dieu venant au secours des docteurs luttant contre l'hérésie. Par exemple, la vaste fresque du Cavalier d'Arpin remplissant le demi-cercle qui domine l'autel représente une vision de saint Grégoire le Thaumaturge inspiré par saint Jean et Notre Dame, alors qu'il hésitait sur la doctrine à prêcher; une autre représente la Vierge arrachant saint Cyrille à l'hérésie. La fresque de Guido Reni représente saint Isidore recevant la chasuble des mains de Marie, qui le récompense par ce présent d'avoir défendu sa gloire en réfutant les hérésies. À la coupole, qui est l'œuvre de Cigoli, la Vierge triomphante terrasse de ses pieds le serpent, symbole de l'hérésie vaincue. Aux pendentifs, les prophètes de l'Ancien Testament sont représentés comme des exégètes et des théologiens qui prennent la défense de la traduction de saint Jérôme. Tous ces sujets ont été choisis et prescrits aux artistes par les pères de l'Oratoire à la demande du pape Paul V. En ce temps, qui est celui de la Contre-Réforme, les artistes suivent les directives des théologiens et se conforment exactement aux indications qu'on leur impose. « La décoration des églises des ordres religieux », remarque Émile Mâle, « où l'on sent un plan arrêté et le respect scrupuleux de certaines traditions, suppose une pensée directrice n'abandonnant rien à la fantaisie des artistes. Nous sentons que l'Église a repris la direction de l'art¹. »

2. L'Église exige en effet une représentation imagée qui serve à l'instruction et à la piété de ses fidèles. Il y a donc alors subordination de l'art à une fin qui n'est pas la sienne propre. L'art s'ennoblit ainsi, en s'engageant au service de Dieu et de la religion; il se charge et s'enrichit d'une perfection d'un ordre supérieur à celle que comporte la simple production d'une peinture ou d'une sculpture profane. Cet ordre est supérieur, et c'est justement pourquoi il est autre. Ce qui signifie que la fin de l'art en soi n'est pas celle de la religion. Aucun art du beau, en tant

que tel, n'est un art sacré. Cet apparent paradoxe est une tautologie puisqu'il revient à dire que la vertu qu'on nomme art n'est pas la vertu de religion. La règle générale, lorsque l'on décide de faire servir l'art au bénéfice de la religion, est celle de la distinction des ordres et de leur union dans la distinction. Cette union ne peut être que hiérarchique et il est évident que, s'il s'agit d'art religieux, la religion commande. Mais lorsque l'artiste décide d'exercer son talent à des fins autres que religieuses, il reste libre de traiter comme il veut le sujet qu'il veut, dans les limites de son activité proprement artistique, pourvu que restent sauves les exigences de la morale.

3. On rétorquera que nulle activité humaine, fût-elle celle de l'art, ne saurait être indifférente au regard de la fin dernière et que, par conséquent, elle a toujours quelque chose à voir avec la religion. Nous savons que, par exemple, Rubens entendait la messe tous les matins avant de se mettre au travail. Les visiteurs de Rome, pour lesquels Le Bernin est le type du pur artiste, seraient sans doute fort étonnés d'apprendre que celui-ci communiait deux fois par semaine et faisait une retraite annuelle en se conformant à la méthode des *Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola. Pour sa part, Le Guerchin faisait tout les matins une oraison d'une heure avant d'entendre la messe et ne se mettait qu'ensuite à l'œuvre. Tout cela est incontestable². Mais nul n'ira songer que Rubens ait suivi les directives de quelque théologien, lorsqu'il peignit les portraits de sa jeune épouse, Hélène Fourment. Encore moins pensera-t-on que les hommes d'Église soient pour quelque chose dans l'inspiration qui conduisit Le Guerchin à composer sa *Sémiramis*. Et comment prétendre que les œuvres profanes de ces deux chrétiens furent immorales? D'autre part, le nombre des peintres indifférents en matière de religion, qui ont peint de purs et honnêtes chefs-d'œuvre, sans puiser leur inspiration dans la théologie, est plus considérable qu'on ne pense. On objectera bien sûr l'exemple d'un Giotto ou celui d'un Fra Angelico, mais il ne serait pas non plus très difficile de citer d'autres exemples pour montrer, hélas! plus qu'il ne faut, qu'un saint peut faire de mauvaises peintures, et même de la très

mauvaise peinture religieuse³. Sans compter qu'un peintre de génie, quand bien même il décorerait, tel Delacroix, la Chapelle des Saints-Anges, à l'église Saint-Sulpice, peut ne pas être un saint, ni du moins animé de sentiments religieux particulièrement intenses. Qu'en conclure, sinon qu'on ne saurait faire ici, comme ailleurs, l'économie de quelques distinctions?

4. L'art n'est certes pas la politique et nous aurons l'occasion de revenir plus loin sur cette vérité fondamentale. Mais l'analogie existe, et il reste toujours non seulement possible mais même dans certains cas utile et nécessaire de comparer pour mieux comprendre. Le plus souvent, ce genre de comparaisons a lieu entre des situations qui, quoique n'étant pas exactement les mêmes, présentent pourtant certaines similitudes qui autorisent le rapprochement. C'est pourquoi, l'œuvre si accomplie de la chapelle pauline peut nous servir d'exemple pour nous faire une idée de ce que fut et doit être l'ordre social chrétien⁴.

2) De la société et de l'Église

5. L'art n'est pas la religion, disons-nous. De manière semblable, la société civile n'est pas l'Église. Nous ne nions pas que les deux doivent s'unir et nous l'expliquerons en détail ci-après. Mais c'est une autre question et l'on ne saurait précisément unir que des réalités qui sont d'abord réellement et adéquatement dis-

3. « On se trompe en qualifiant de mensonge l'art dit de Saint-Sulpice. En tant qu'imagerie, cet art ne ment pas; il remplit correctement et utilement sa fonction d'auxiliaire du culte et de la prédication. Son tort n'est pas d'emprunter à la légende qui est imprimée sous l'image l'admiration et la vénération qui devraient aller à l'image elle-même. [...] Le tort de l'imagerie sulpicienne est d'être presque toujours laide, même comme imagerie » (ÉTIENNE GILSON, *Peinture et réalité*, ch. VI, § IV, note 59, Vrin, 1958, p. 347).

4. Les références de base sur lesquelles s'appuient les considérations suivantes sont, outre les textes du magistère cités dans le corps de l'article: JEAN DE TORQUEMADA, *Summa de Ecclesia*, livre II, questions 113-114; LOUIS BILLOT, *L'Église. III – L'Église et l'État*, Courrier de Rome, 2011; JACQUES RAMIREZ, *De ipsa philosophia*, t. II, 1970, pars III, sectio II, c. 2, p. 788-816; CHARLES JOURNET, *La Juridiction de l'Église sur la cité*, 1931; E. DUBLANCHY, « Turrecremata et le pouvoir du pape dans les questions temporelles » dans *Revue thomiste*, 1923, p. 74-101.

tinctes. Car l'union n'est pas l'unité. Ou, si l'on préfère, l'union réalise une certaine unité, mais dans un sens différent de celui où chacune des choses unies est déjà pourvue de son unité et par le fait même distincte de l'autre. L'unité correspond en effet à l'absence de distinction, tandis que l'union réclame la distinction. Tout être possède son unité du fait même qu'il est : la société civile est une ; l'Église l'est aussi. Mais nul être ne saurait être uni à lui-même, du fait même qu'il n'est pas réellement distinct de lui-même : si la société civile et l'Église sont une seule et même réalité, elles ne sauraient être unies. Or nous disons qu'elles doivent l'être. C'est pourquoi nous disons aussi qu'elles sont réellement et adéquatement distinctes. Elles sont réellement distinctes au sens où l'une n'est pas l'autre, exactement comme le Japon n'est pas la Chine ou la Savoie n'est pas la France. Elles sont adéquatement distinctes au sens où l'une n'est pas une partie de l'autre, exactement comme la Chine ou le Japon ne sont pas la France, tandis que la Savoie l'est.

6. On remarquera que, pour affirmer la distinction (ou la division), nous n'affirmons pas pour autant la séparation. La distinction se dit par opposition directe à l'unité, tandis que la séparation se dit par opposition à l'union⁵. De même que l'unité n'est pas l'union, de même aussi la distinction n'est pas la séparation. Dire que la société civile et l'Église sont distinctes est tout autre chose que dire qu'elles sont séparées. Des réalités séparées sont nécessairement distinctes, mais l'inverse n'est pas vrai. Des réalités distinctes peuvent être tantôt séparées, tantôt unies⁶. Le corps de l'homme n'est pas son âme : les deux sont distincts. Mais tant que l'homme est en vie, les deux ne sont pas séparés.

7. L'Évangile de saint Matthieu enseigne déjà au chapitre 22, verset 21 (« Rendez à César ce qui est à César »), la distinction des deux sociétés. Et dès les premiers siècles, les Pères de l'Église et les papes explicitent cet enseignement de l'Écriture en précisant que les deux sociétés ne doivent pas être séparées. Par la suite, le magistère a toujours enseigné la nécessaire distinction entre la société civile et l'Église. Et bien sûr, il a enseigné aussi leur nécessai-

5. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, prima pars, question 11, article 2, ad 4. On entend plus précisément par « séparation » l'état d'une multiplicité, qui n'admet comme telle aucune unité d'ordre. Comme le remarque le docteur angélique, « notre intelligence ne sait comme une multitude [ou comme une séparation] le résultat d'une division que parce qu'elle attribue l'unité à l'un et à l'autre des divisés ». Il ne suffit donc pas de considérer les divisés en tant que tels pour les considérer comme multiples ou séparés, car les divisés peuvent constituer une unité d'ordre si on les envisage dans leur relation réciproque. Les divisés sont multiples précisément en ce que chacun d'eux constitue une unité à part entière, qui exclut comme telle l'unité dans la relation à autrui. La division n'est pas la multiplicité, bien qu'elle rentre dans sa définition, par l'intermédiaire de l'unité : « Ainsi, ce qui tombe d'abord en notre intellect est l' étant ; deuxièmement, ceci que tel étant n'est pas tel autre étant, et c'est ainsi que nous appréhendons la division ; troisièmement l'un, et quatrièmement la multitude. »

6. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, prima pars, question 11, article 1, ad 2.

re union. Mais avant d'affirmer l'union (qui entraîne, comme nous le dirons, la subordination de la société à l'Église), le magistère commence, comme il se doit, par affirmer la distinction, réelle et adéquate. Pie XI déclare en effet : « Il y a trois sociétés nécessaires, établies par Dieu, à la fois distinctes et harmonieusement unies entre elles, au sein desquelles l'homme vient au monde. [...] La société civile est une société parfaite, car elle a en elle tous les moyens nécessaires à sa fin propre, qui est le bien commun temporel. Elle a donc sous cet aspect, c'est-à-dire par rapport au bien commun, la prééminence sur la famille, qui trouve précisément dans la société civile la perfection temporelle qui lui convient. La troisième société dans laquelle l'homme, par le baptême, naît à la vie divine de la grâce, est l'Église, société d'ordre surnaturel et universel, société parfaite aussi, parce qu'elle a en elle tous les moyens requis pour sa fin, qui est le salut éternel des hommes. À elle donc la suprématie dans son ordre⁷. » Léon XIII disait déjà la même chose : « Dieu a donc divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile ; celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre est souveraine ; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite, dans laquelle chacune exerce son action *jure proprio*⁸. » Et encore : « L'Église, sans nul doute, et la société politique ont chacune leur souveraineté propre ; par conséquent, dans la gestion des intérêts qui sont de leur compétence, aucune n'est soumise à l'autre, au moins dans les limites établies par leur raison d'être immédiate⁹. » On ne saurait être plus clair. Mais, comme nous allons bien vite nous en apercevoir, cette clarté ne se donne pas le faux-semblant de la facilité. La doctrine de l'Église n'est jamais simple au point d'en devenir simpliste. Les nuances qu'elle inculque à ses disciples sont souvent l'indice le plus expressif à la fois de la profondeur et de la difficulté des mystères divinement révélés dont elle a la garde.

8. *Civitas est communitas perfecta* : la cité, autrement dit la société civile, est une société parfaite, dit Pie XI. Et Léon XIII d'ajouter qu'elle est souveraine dans son domaine propre. Cela s'explique parce que la cité est réellement et adéquatement distincte de toute autre société, y compris de la société d'ordre surnaturel qu'est l'Église¹⁰. Mais alors, la cité est-elle chrétienne

7. PIE XI, *Divini illius magistri* du 31 décembre 1930 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *L'éducation*, n° 245.

8. LÉON XIII, *Immortale Dei* du 1^{er} novembre 1885 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 136.

9. LÉON XIII, *Sapientiae christianæ*, du 10 janvier 1890 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 283.

10. JEAN DE TORQUEMADA (*Summa de Ecclesia*, livre II, chapitre 113) prouve ainsi que le pouvoir séculier ne dépend pas du pouvoir ecclésiastique de manière à dériver de lui comme les dignités ecclésiastiques dépendent du

ou séparée ? Poser la question, c'est y avoir déjà répondu. Car le dilemme n'existe que si l'on assimile distinction et séparation. On peut dire que la cité n'est pas chrétienne, au sens où, comme telle, elle est distincte de l'Église. Mais on doit dire que la cité est chrétienne au sens où, telle qu'elle existe concrètement, elle ne peut pas être séparée de l'Église. La cité est donc chrétienne non pas essentiellement mais accidentellement. La différence entre l'un et l'autre *modus dicendi*, entre ces deux manières d'attribuer l'épithète au substantif, tient à la différence qui existe entre distinction et séparation.

9. Il ne sera pas inutile de s'étendre un peu sur cette idée. Car, à la différence du corps et de l'âme, même quand elles ne sont pas séparées, la société et l'Église ne forment jamais un seul être. Elles forment sans aucun doute ce que l'on a appelé « la Chrétienté », mais celle-ci est autre que le chrétien. C'est pourquoi, comparer le rapport qui unit la société et l'Église à celui qui unit le corps et l'âme pourrait prêter à bien des équivoques et de fait, cette métaphore a pu servir à illustrer, de manières plus ou moins heureuses, les thèses les plus opposées. La comparaison a été employée par saint Thomas : « La puissance séculière », dit-il, « est soumise à la puissance spirituelle comme le corps à l'âme¹¹. » Et la Lettre Encyclique *Immortale Dei* où Léon XIII explique en détail les principes de l'ordre social chrétien reprend telle quelle la même expression : « Il est donc nécessaire », dit le pape, « qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps ». Là encore, quelques distinctions s'imposent.

3) Bref retour sur l'art et les artistes

10. Il eût été possible qu'aucun rapport nécessaire n'existe entre l'art et la religion. Mais de fait, il ne pouvait pas ne pas y en avoir un, à partir du moment où la vraie religion était celle du Verbe Incarné. Dieu, s'étant rendu visible aux hommes, devenait donc aussi représentable. Le principe fut admis très tôt dans l'histoire de l'Église, de sorte que lorsque les Iconoclastes tentèrent de supprimer le culte des images comme entaché d'idolâtrie, le septième concile de Nicée (787) put leur opposer l'argument, invincible dans l'Église catholique, de l'existence d'une tradition établie. La raison invoquée par le magistère pour justifier cette utilisation de l'art aux fins de la religion, devait exercer une influence décisive sur la suite des temps. C'était que « l'honneur rendu à l'image va à son modèle, de sorte que celui qui adore une image, adore

Siège apostolique duquel elles reçoivent la juridiction. L'argument tire sa force d'un fait et d'un principe : le fait est que le pouvoir séculier a précédé selon le temps le pouvoir de la papauté ; le principe est que *nullum prius dependet in esse a suo posteriori* (d'un point de vue chronologique, l'antérieur ne saurait dépendre dans son être du postérieur). Ce raisonnement rejette le principe énoncé par saint Thomas : le droit positif divin, qui découle de la grâce, ne saurait détruire le droit humain, qui découle de la raison naturelle (*Somme théologique*, 2a2æ, question 10, article 10).

11. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 2a2æ pars, question 60, article 6, 3^e objection et ad 3.

la réalité qu'on y a peinte ». Le quatrième concile de Constantinople (869-870) ajoutait ou précisait une raison supplémentaire, elle aussi de grande importance. Le canon 3 assimilait le respect des images à celui que les fidèles doivent au livre des Évangiles. En effet, les images sont une sorte de livre. « De même que tous reçoivent le salut par les syllabes contenues dans les évangiles, de même aussi, savants et ignorants reçoivent tous leur part de ce bienfait par l'efficace des images colorées qu'ils ont sous les yeux. Car ce que le langage dit et prêche avec des syllabes, cette écriture le fait avec des couleurs. » Le Christ, la Vierge, les anges, les apôtres, prophètes et tous les saints devenaient ainsi matière à un enseignement sacré confié aux artistes. Il ne s'agissait d'ailleurs pas d'une permission ni d'une tolérance, mais d'un ordre exprès. Anathème à qui voudrait y contredire. Les images sont expressément voulues par l'Église comme un moyen audiovisuel de l'enseignement du dogme chrétien. Le concile de Trente, dans sa 25^e session (1563), réaffirme la même tradition: que les évêques veillent donc à ce que le peuple soit instruit, au moyen d'images ou de statues, dans la connaissance des articles de foi; qu'on les lui mette sous les yeux pour les lui rappeler. Le bienfait sera immense pour tous de se voir ainsi remettre en mémoire et rendus visibles les dons du Sauveur et les exemples des saints. Les images ainsi entendues enseignent en même temps qu'elles nourrissent la piété. Enfin, la constitution apostolique *Auctorem fidei* (1794) du pape Pie VI, devaitachever de dissiper toute équivoque en légitimant le culte des statues, surtout celles de la Sainte Vierge, qui se trouveraient vénérées sous des titres particuliers, soit de lieu, soit de piété, les appropriant à quelque mystère sacré enseigné par l'Église. Leur interdiction contredirait une coutume dès longtemps établie dans l'Église pour nourrir la piété des fidèles.

11. On le voit. Le rapport nécessaire qui existe de fait entre l'art et la religion est un rapport de subordination. Dira-t-on que la religion est en l'occurrence à l'art ce que l'âme est au corps? Nous ne faisons que poser la question, comme on glisse une remarque dans une conversation de spécialistes, avec la méfiance prudente de l'ignorant qui se sait tel, et sans y attacher d'autre importance. En tout état de cause, le lien de dépendance qui intervient de fait ici est celui d'un rapport très particulier, puisque ce n'est pas le rapport qui réclamerait nécessairement la dépendance de l'art vis-à-vis de la religion. La dépendance existe seulement lorsque les matières dont s'occupe l'art, qui sont à l'ordinaire profanes, deviennent à l'occasion religieuses. Cela se peut, en raison des circonstances, spécialement en raison de la fin qui est visée par l'artiste. Une œuvre d'art reste toujours ce qu'elle est; mais celui qui l'accomplit peut se proposer de fournir à l'Église le moyen d'enseigner le dogme ou de nourrir la dévotion. La matière de l'œuvre d'art entre ainsi en connexion moralement nécessaire avec le bien de la religion. En raison de ce lien, l'artiste se

trouve soumis aux autorités religieuses.

4) Subordination directe et indirecte

12. Il y a donc deux espèces différentes de subordinations: d'une part la subordination directe; d'autre part la subordination indirecte.

13. La première subordination d'un pouvoir vis-à-vis d'un autre a lieu lorsque le pouvoir inférieur ou subordonné ne saurait posséder aucune autonomie vis-à-vis du supérieur, puisqu'il n'en est pas adéquatement distinct: il en est une participation. De la sorte, le pouvoir suprême possède une juridiction propre et immédiate sur les pouvoirs inférieurs et sur toute la matière qui leur est confiée. Ainsi en irait-il du pouvoir d'un chef d'État sur tous les administrateurs de rang inférieur et ainsi en va-t-il du pouvoir du pape sur les évêques. Il en va de même d'une science, qui est subordonnée de manière essentielle et directe à une autre du fait même qu'elle en est une partie subjective ou intégrale, ou encore lorsqu'elle reçoit de cette science supérieure ses propres principes, auquel cas la subordination est désignée comme une subalternation. Ainsi en va-t-il de la théologie vis-à-vis de la foi: celle-là dépend essentiellement et directement de celle-ci, dans la mesure où les principes qui sont à la base de la théologie sont directement issus de l'objet même de la foi¹².

14. La deuxième subordination d'une société ou d'un pouvoir vis-à-vis d'un autre a lieu lorsque, à l'ordinaire, le pouvoir inférieur et subordonné se trouve être véritablement autonome et souverain dans son propre domaine, où il ne dépend d'aucun supérieur, mais de telle sorte qu'il puisse entrer dans la dépendance d'un autre pouvoir en raison d'une circonstance qui rend nécessaire le rapport de subordination. Cette circonstance est celle où les matières temporelles dont s'occupe la société civile entrent en connexion moralement nécessaire avec le bien spirituel dont s'occupe l'Église. En raison de ce lien, la société civile entre dans la dépendance de l'Église et l'activité de son chef est subordonnée aux directives du pape.

15. Mais nous anticipons déjà sur la suite. Car, si l'on veut entendre exactement comment ces différents types de subordinations s'appliquent ou ne s'appliquent pas, lorsqu'il s'agit de la société civile et de l'Église, il est indispensable de commencer par rappeler quelques définitions. Et donc aussi de passer, une fois de plus, par quelques distinctions.

5) Du temporel et du spirituel

16. On appelle matière temporelle celle qui est ordonnée comme à sa fin prochaine au bien commun de la cité terrestre, celui de l'ordre naturel. Par exemple, l'activité intellectuelle et morale d'un chef d'État qui décide de la juste répartition de l'impôt en vue du bien commun de la société civile porte comme telle sur une matière temporelle. Il se peut que ce chef d'État soit par ailleurs un chrétien et qu'il serve la société pour l'amour du Christ. La vertu poli-

tique sera alors réglée chez lui non par la seule raison naturelle mais par la règle supérieure de la foi et ce chef d'État gouvernera sa patrie par une prudence infuse surnaturelle et méritoire. Cependant, la matière de cette vertu restera d'ordre temporel, puisque la fin prochaine qu'il s'agit de procurer reste ni plus ni moins que le bien commun naturel de la société civile. On peut exiger l'impôt parce que c'est raisonnable et on peut aussi l'exiger pour l'amour du Christ. Dans le premier cas, on fait acte de vertu naturelle tandis que dans le second on fait acte de vertu chrétienne. Mais dans les deux cas, la matière de cet acte reste d'ordre temporel.

17. On appelle matière spirituelle celle qui est ordonnée comme à sa fin prochaine au bien commun de l'Église, bien qui est celui de l'ordre surnaturel. Par exemple, l'activité du pape qui organise le gouvernement de l'Église en attribuant tel diocèse à tel évêque porte comme telle sur une matière spirituelle. Il se peut qu'en le faisant le pape ne soit pas en état de grâce ou agisse pour des motifs uniquement humains et qu'il gouverne l'Église pour l'amour des hommes, au lieu de le faire pour l'amour de Dieu. On l'a, hélas! vu, lors des périodes où les hommes d'Église pratiquaient ce que l'on appelle le népotisme. La vertu politique sera alors réglée chez ces papes par la raison, à l'exclusion de la foi et de la charité, et correspondra à une prudence simplement naturelle. Cependant, la matière de cette vertu restera spirituelle, puisque la fin prochaine qu'il s'agit de procurer reste ni plus ni moins que le bien commun surnaturel de la société ecclésiastique. On peut nommer un clerc à la tête d'un évêché pour l'amour du Christ et on peut le faire aussi parce que cela semble raisonnable ou pour l'amour des membres de sa propre famille. Dans le premier cas, on fait acte de vertu surnaturelle, dans le second acte de vertu naturelle et dans le troisième on fait acceptation de personne. Mais dans les trois cas, la matière de cet acte reste d'ordre spirituel.

18. Remarquons ici que les matières ordinairement spirituelles ou temporelles peuvent l'être soit totalement soit partiellement. Elles le sont totalement lorsqu'elles ne relèvent par nature que de l'une ou de l'autre des deux sociétés, naturelle et surnaturelle: par exemple la prédication de la doctrine ou l'administration des sacrements ne relèvent que de l'Église tandis que la répartition de l'impôt ou la construction des autoroutes ne relèvent que de la société civile. Elles le sont partiellement lorsqu'elles relèvent à la fois de l'Église et de la société civile: par exemple, les effets du mariage, qui sont en partie religieux et en partie civils ou l'enseignement scolaire qui a pour fin d'instruire à la fois des chrétiens et des citoyens. Les matières qui sont partiellement spirituelles et partiellement temporelles ont reçu le nom de matières mixtes. L'expression est employée par Léon XIII, lorsqu'il proteste contre l'usurpation des gouvernements¹³. L'Église exerce une juridiction ordi-

12. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 1, article 2.

13. « Dans les matières qui sont de droit mixte, les chefs

naire sur ces matières mixtes, pour la part où elles sont spirituelles.

6) Le pouvoir indirect du pape en matière temporelle

19. Tous les théologiens admettent que l'Église possède de droit divin un pouvoir de juridiction propre et véritable et que celui-ci porte sur les matières spirituelles, qu'elles le soient totalement ou partiellement. Tous les théologiens admettent aussi que sur les matières temporelles en tant que telles, l'Église ne possède aucune juridiction et qu'en ce domaine elle peut tout au plus conseiller, mais non prescrire. La question se pose au sujet des matières temporelles envisagées non plus en tant que telles, mais en tant qu'elles entrent en connexion moralement nécessaire avec le bien spirituel dont l'Église a la charge. Elles ne cessent pas d'être pour autant des matières temporelles; doit-on admettre que l'Église exerce sur elles une véritable juridiction en raison de ce lien? La tradition théologique¹⁴ la plus authentique répond que oui.

20. Le pape Léon XIII fait d'ailleurs la synthèse de ces trois vérités dans les termes suivants: « Ainsi, tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Église. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu¹⁵. » Première vérité: l'Église a juridiction sur les matières ordinairement spirituelle, puisque « tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu **par sa nature** est du ressort de l'autorité de l'Église ». Deuxième vérité: l'Église n'a pas juridiction sur les matières ordinairement temporelles, puisque « les choses qu'embrasse l'ordre civil et politique sont soumises à l'autorité civile ». Troisième vérité: l'Église a juridiction sur les matières temporelles ordonnées aux matières spirituelles, puisque « tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu **par son but** est du ressort de l'autorité de l'Église ».

21. Ce propos du pape nous indique plus précisément en quoi les matières temporelles peuvent devenir spirituelles: c'est en raison de leur but. Dans son *Apologie pour le Traité sur le*

d'État portent d'eux-mêmes des décrets arbitraires et sur ces points affichent un superbe mépris des saintes lois de l'Église. Ainsi, ils font ressortir à leur juridiction les mariages des chrétiens; portent des lois sur le lien conjugal, son unité, sa stabilité; mettent la main sur les biens des clercs et déniént à l'Église le droit de posséder. En somme, ils traitent l'Église comme si elle n'avait ni le caractère, ni les droits d'une société parfaite, et qu'elle fut simplement une association semblable aux autres qui existent dans l'État. Aussi, tout ce qu'elle a de droits, de puissance légitime d'action, ils le font dépendre de la concession et de la faveur des gouvernements » LÉON XIII, *Immortale Dei* dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 144.)

14. CHARLES JOURNET, *La Juridiction de l'Église sur la cité*, ch. VI, p. 145-171.

15. LÉON XIII, *Immortale Dei* dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 137.

*pape et le concile*¹⁶, Cajetan dit lui aussi que le pape possède le pouvoir suprême en matière temporelle, « dans la mesure où il y a un ordre du temporel au spirituel ». De même qu'une matière artistique peut tomber sous le contrôle des autorités religieuses, lorsque la matière de l'art sert directement aux fins de la religion, de même aussi une matière temporelle peut-elle tomber sous le contrôle des autorités ecclésiastiques, lorsque la matière du gouvernement de la société civile sert aux fins du gouvernement de l'Église.

22. On dira donc, selon l'expression consacrée par saint Robert Bellarmin, que le pape possède un pouvoir indirect en matière temporelle. Cela signifie que le pape possède ce pouvoir non sur le temporel en tant que tel, mais dans la mesure où celui qui agit en matière temporelle se propose par là d'atteindre le bien spirituel. Mais cela appelle encore quelques distinctions.

7) De la fin de l'œuvre et de celle de l'opérant

23. Nous appelons fin de l'œuvre (*finis operis*) la fin à laquelle une opération est ordonnée par sa nature même. Par fin de l'opérant, (*finis operantis*), nous désignons ce que l'agent a pour intention principale, c'est-à-dire la fin au sens strict. Si l'on se place au point de vue de l'opération, telle que définie par sa matière propre, le pape n'a de juridiction que sur celle qui est ordonnée par sa nature à une matière spirituelle. Si l'on se place au point de vue de l'homme qui exerce l'opération, le pape a juridiction sur lui dans la mesure précise où son intention principale porte sur la fin spirituelle ultime, quoi qu'il en soit de la matière, temporelle ou spirituelle, à laquelle l'opération qu'il exerce est ordonnée par sa nature même. Autrement dit, la juridiction de l'Église peut s'expliquer du double point de vue de la *finis operis* et de la *finis operantis*. Du premier point de vue, l'Église n'a de juridiction que sur les matières spirituelles. Du deuxième point de vue, l'Église a juridiction même sur les matières temporelles, en raison de l'intention de l'agent. Cette intention ordonne en effet le temporel au spirituel: en vertu de cette ordination, la matière temporelle sert les intérêts du bien spirituel. La connexion nécessaire dont nous parlions plus haut est bien d'ordre moral, au sens précis où elle consiste dans un rapport de cause finale.

24. Cela s'explique parce qu'un agent volontaire exerce toujours en réalité deux actes: l'acte extérieur et l'acte intérieur. Le premier n'est autre que l'opération telle que définie par la fin (ou l'objet ou encore la matière) à laquelle elle est ordonnée par sa nature, c'est-à-dire par la *finis operis*. Le second est l'acte proprement volontaire, tel que défini par le bien sur lequel l'agent fait porter son intention principale, c'est-à-dire par la *finis operantis*. À voir les choses de manière abstraite, celle-ci joue le rôle d'une circonstance vis-à-vis de la *finis operis*. Mais dans l'unité concrète de l'acte humain, le rapport

entre les deux actes, extérieur et intérieur, est tel que le premier ne devient un acte proprement volontaire et moral que dans la mesure où il découle du second: la fin à laquelle l'acte intérieur ordonne l'opération de l'acte extérieur est ce qui donne sa définition et son espèce à cette opération. « C'est pourquoi », conclut le docteur angélique, « l'espèce des actes moraux résulte formellement de la fin, et matériellement de l'objet de l'acte extérieur. De là cette parole du Philosophe: "Celui qui vole pour commettre un adultère, est plutôt adultère que voleur"¹⁷. » De là aussi la solution du problème qui nous occupe. Car, toutes proportions gardées, celui qui gouverne la terre afin de protéger ou de servir le ciel est plutôt le ministre du ciel que le roi de la terre. L'acte intérieur de l'agent, lorsqu'il porte comme sur une fin sur le bien spirituel, a pour conséquence que la matière temporelle qui fait l'objet de son opération extérieure tombe sous la juridiction des autorités ecclésiastiques.

25. Les Inquisiteurs de Venise ne faisaient donc que leur devoir en reprochant à Véronèse d'introduire tant de personnages profanes ou même bouffons dans des tableaux religieux destinés à des églises. Ces prêtres savaient exactement ce qu'ils voulaient, pourquoi ils voulaient des tableaux, et ce que ces tableaux devaient représenter pour remplir la fonction religieuse qui leur était assignée. Mais Véronèse, qui ne l'ignorait pas, pensait surtout à peindre un tableau qui fût de la peinture telle qu'un peintre la conçoit. Il s'excusa donc plaisamment sur l'irresponsabilité naturelle des artistes, ce qui était sans doute une manière comme une autre de rappeler que la fin de la peinture en soi n'est pas celle de la religion. Mais il faut bien reconnaître que l'excuse était déplacée, puisqu'en l'occurrence, la fin assignée à l'artiste par ses commanditaires allait quand même un peu plus loin. L'Église fut également sévère pour Le Caravage, remarque Émile Mâle, « parce qu'il s'écartait de la grande tradition chrétienne, faite de noblesse et de beauté; ses œuvres avaient ce caractère insolite qui inquiétait le concile de Trente »¹⁸. Ainsi n'accueillit-on pas sa *Mort de la Vierge*, destinée à Santa Maria della Scala, jugeant que cette Vierge, dont on disait « qu'elle n'était qu'une femme morte et déjà enflée », ne pouvait éveiller aucun sentiment de piété. L'Église obligea même l'artiste à refaire son *Saint Matthieu* de Saint-Louis-des-Français. On reprochait à ce saint Matthieu, assis, qui ressemblait à un homme du peuple aux jambes nues, « de montrer grossièrement ses pieds ». Autant d'exemples qui sont là pour attester l'enchevêtrement inévitable des deux points de vue de la *finis operis* et de la *finis operantis*. Si les deux points de vue sont possibles, leur union exige que l'un commande l'autre. Pareille hiérarchie ne fut pas seulement à la racine de l'art religieux de la Contre-Réforme. Elle doit plus

17. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a2æ, question 18, article 6, corpus. Voir aussi l'ad 2 et l'ad 3.

18. ÉMILE MÂLE, *L'art religieux du XVII^e siècle*, reproduction de la 2^e édition de 1952, Armand Colin, 1984, p. 34.

16. Au chapitre 11, n° 639-640 de l'édition Pollet.

généralement servir de fondement à l'ordre social concrètement existant.

8) Souveraineté directe et subordination indirecte de la société civile

26. Le bien commun temporel représente dans l'ordre naturel la fin à laquelle doivent être ordonnées les différentes opérations extérieures de l'homme. Mais il s'agit concrètement d'une fin non ultime, puisque l'ordre naturel est de fait engagé dans un ordre surnaturel, qui le perfectionne en le dépassant. Les matières temporelles, telles qu'ordonnées à la fin de l'ordre naturel, relèvent donc comme telles de la juridiction exclusive de la société civile. Celle-ci est souveraine en cet ordre et en ces matières. Le bien commun de l'Église, loin d'absorber celui de la société, en reste absolument distinct. Cependant, les mêmes matières temporelles peuvent entrer en connexion moralement nécessaire avec la fin ultime. Et toute la question est justement là: en quoi consiste concrètement cette connexion moralement nécessaire?

27. Cajetan nous en donne l'idée, lorsqu'il commente le passage déjà cité, où saint Thomas compare l'union de la société civile et de l'Église à celle du corps et de l'âme. « La puissance séculière », dit-il, « n'est pas soumise universellement et à tous points de vue à la puissance spirituelle: ainsi, dans l'ordre civil, il faut obéir au gouverneur de la cité et dans l'ordre militaire au chef de l'armée, plutôt qu'à l'évêque qui n'a pas à se mêler de ces choses-là, sinon par relation aux choses spirituelles. Mais s'il arrive que quoi que ce soit dans les choses temporelles présente un détriment pour le salut éternel, le prélat qui intervient alors dans ce domaine par un commandement ou une interdiction ne met pas la faux dans la moisson d'autrui mais use à bon droit de son autorité propre; parce que, à ce titre-là, toutes les puissances séculières sont soumises à la puissance spirituelle¹⁹. » La connexion, qui fait qu'une matière temporelle se trouve mise en rapport avec le bien spirituel a donc lieu « s'il arrive que quoi que ce soit dans les choses temporelles présente un détriment pour le salut éternel ».

28. Billot dit la même chose: « Il est dans l'ordre des choses que le pouvoir temporel soit soumis au spirituel, non pas du point de vue de sa propre fin temporelle, mais du point de vue de la fin spirituelle, dans l'exacte mesure où l'intérêt de la fin spirituelle est engagé dans le temporel et où le secours des armes qui appartiennent en propre au pouvoir séculier s'avère nécessaire pour promouvoir cette fin aux yeux des hommes. » [...] « Il y a subordination seulement dans la mesure où le pouvoir temporel doit gouverner le siècle de façon à ne mettre lui-même aucun obstacle à la fin spirituelle et à se mettre positivement au service du pouvoir spirituel, si les moyens d'ordre temporel s'avèrent nécessaires pour écarter d'autres obstacles

éventuels²⁰. »

29. Ce point est d'une grande importance. Car, souligne Billot, « il n'y a absolument aucune proportion du bien temporel au bien spirituel. De la sorte, non seulement le bien temporel ne saurait constituer un moyen direct en vue du bien spirituel, mais cela est même positivement exclu²¹. » La nature ne saurait en effet appeler la grâce en quelque manière que ce soit et le bien temporel ne peut donc jouer vis-à-vis du bien spirituel que le rôle d'une cause indirecte ou par accident, c'est-à-dire celui d'une simple disposition, nécessaire mais non suffisante: « Un agent cause indirectement lorsqu'il écarte un obstacle ou établit les conditions moyennant lesquelles la véritable cause peut produire l'effet qui découle de sa capacité naturelle, en s'exerçant avec liberté et sans difficulté; on dit par exemple que celui qui aplani ou égalise la route cause indirectement la circulation de ceux qui empruntent cette route²². » Il faut bien qu'il en soit ainsi, si l'on veut sauvegarder la distinction essentielle qui existe entre la nature et la grâce.

30. Voilà donc en quoi consiste concrètement cette connexion moralement nécessaire qui relie les matières temporelles à la fin ultime et les fait pour autant tomber sous la juridiction de l'Église: ce lien est celui d'une cause indirecte, au sens où le temporel doit écarter tous les obstacles qui s'opposeraient au spirituel et susciter les meilleures conditions pour son acquisition. Pie IX condamne à cet égard la proposition énonçant que « la meilleure condition de la société est celle où on ne reconnaît pas au pouvoir le devoir de réprimer par des peines légales les violateurs de la loi catholique, si ce n'est dans la mesure où la tranquillité publique le demande »²³. Cette affirmation est en effet directement contraire à la connexion moralement nécessaire que nous venons de définir, en ce qu'elle l'exclut par principe.

31. Ainsi s'explique la subordination indirecte de la société civile vis-à-vis de l'Église. Elle a lieu lorsque le bien commun temporel est en rapport immédiat avec la fin ultime surnaturelle, du fait même qu'il doit éviter tout ce qui pourrait présenter un quelconque détriment pour le salut éternel. Remarquons au passage²⁴ que cette relation de subordination n'est certes pas convertible. En effet, l'Église, à laquelle il incombe de gouverner en vue de la fin ultime, gouverne par le fait même tout ce qui doit y être ordonné, en tant qu'il y est ordonné, et de ce point de vue, tout tombe essentiellement sous sa

juridiction, directement s'il s'agit d'une matière spirituelle ou indirectement s'il s'agit d'une matière temporelle. En revanche, l'État, auquel il incombe de gouverner en vue d'une fin non ultime, gouverne par le fait même en vue de sa fin propre et sa juridiction s'étend seulement à tout ce qui lui est ordonnable; de ce point de vue, la matière du gouvernement temporel tombe essentiellement et directement sous la juridiction de l'État, tandis que la matière du gouvernement ecclésiastique ne saurait y tomber qu'accidentellement: nous avons vu que c'est le cas des matières mixtes. Mais passons.

9) L'union nécessaire de l'Église et de l'État

32. L'union de l'État à l'Église est donc nécessaire. À tel point que le magistère a fermement condamné le principe contraire d'une séparation nécessaire. Cette condamnation porte déjà sur la proposition 5 du *Syllabus*. Saint Pie X l'explique dans *Vehementer nos*: « Qu'il faille séparer l'État de l'Église, c'est une thèse absolument fausse, une très pernicieuse erreur. Basée, en effet, sur ce principe que l'État ne doit reconnaître aucun culte religieux, elle est tout d'abord très gravement injurieuse pour Dieu, car le créateur de l'homme est aussi le fondateur des sociétés humaines et il les conserve dans l'existence comme il nous soutient. Nous lui devons donc, non seulement un culte privé, mais un culte public et social, pour l'honorer. En outre, cette thèse est la négation très claire de l'ordre surnaturel; elle limite, en effet, l'action de l'État à la seule poursuite de la prospérité publique durant cette vie, qui n'est que la raison prochaine des sociétés politiques, et elle ne s'occupe en aucune façon, comme lui étant étrangère, de leur raison dernière qui est la bonté éternelle proposée à l'homme quand cette vie si courte aura pris fin. Et pourtant, l'ordre présent des choses qui se déroulent dans le temps se trouvant subordonné à la conquête de ce bien suprême et absolu, non seulement le pouvoir civil ne doit pas faire obstacle à cette conquête, mais il doit encore nous y aider²⁵. » Nous retrouvons ici les deux motifs qui rendent compte de la dépendance de la société civile à l'égard de l'Église: lorsque les matières temporelles s'ordonnent au bien spirituel, elles tombent comme telles sous la juridiction de l'Église. Cela a lieu lorsqu'il s'agit de ne pas faire obstacle au salut surnaturel ou d'y aider.

33. La formulation la plus célèbre de cette doctrine est celle des deux glaives. L'image est héritée de saint Bernard²⁶. Elle correspond dans sa pensée à une signification bien précise. Les deux glaives représentent les deux formes de pouvoir coercitif, la contrainte de l'excommunication et la contrainte corporelle. Saint Bernard veut dire que le pouvoir civil doit prêter à l'Église l'appui de son pouvoir coercitif en matière

20. LOUIS BILLOT, *L'Église. III – L'Église et l'État*, Courrier de Rome 2011, question 18, 3^e point, n° 1183 et 1186, p. 80 et 82.

21. Id., *Ibidem.*, 2^e point, n° 1179, p. 77-78.

22. Id., *Ibidem.*, n° 1181, p. 79. Billot parle du rôle ministériel de l'État vis-à-vis de l'Église comme d'un *removens prohibens*.

23. PIE IX, *Quanta cura* du 8 décembre 1864 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 39.

24. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas*, 2a2æ, question 10, article 3, n° II dans *Opera omnia divi Thomae*, Ed. léonine, t. VIII, p. 82-83.

19. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas*, 2a2æ, question 60, article 6, Ed. léonine, t. IX, p. 33.

25. SAINT PIE X, *Vehementer nos* du 11 février 1906 dans *Actes de saint Pie X*, la Bonne Presse, t. II, p. 127.

26. Voir l'étude de BERNARD JACQUELINE, *Épiscopat et papauté chez saint Bernard de Clairvaux*, Honoré Champion, 1975, chapitre 7, p. 193-198 et chapitre 14, p. 466-467.

corporelle, pour défendre l'Église contre ses ennemis. Mais il ne veut pas dire que le pouvoir civil en tant que tel n'est qu'un instrument dans la main du pouvoir ecclésiastique. Cette métaphore sera reprise par le pape Boniface VIII dans la Bulle *Unam sanctam* de 1302: « Il y a deux glaives, le spirituel et le temporel. Les deux sont donc au pouvoir de l'Église, le glaive spirituel et le glaive matériel. Cependant l'un doit être manié **pour** l'Église, l'autre **par** l'Église. L'autre par la main du prêtre, l'un par la main du roi et du soldat, mais au consentement et au gré du prêtre. Or il convient que le glaive soit sous le glaive, et que l'autorité temporelle soit soumise au pouvoir spirituel²⁷. » On doit bien sûr entendre cela en conformité avec tous les autres enseignements du magistère. Boniface VIII veut dire qu'il existe un lien entre l'Église et la société civile. Ce lien n'est pas celui d'une absorption, au sens où le pouvoir séculier serait en tant que tel et essentiellement le pouvoir même de l'Église. Ce n'est pas non plus le lien d'une simple coordination, tel qu'il existerait entre deux pouvoirs distincts mais égaux. C'est exactement le lien de deux pouvoirs distincts dont l'un est subordonné à l'autre, du point de vue où le pouvoir s'exerce précisément en vue de la fin ultime²⁸.

34. Deux théologiens ont eu le mérite de décrire avec précision la réalisation concrète de cette union dans la subordination. Le cardinal Jean de Torquemada rejette également les deux erreurs opposées à la doctrine de l'Église : erreur du pouvoir direct, attribuant au pape une juridiction universelle et immédiate dans les matières temporelles ; erreur du pouvoir directif, attribuant au pape un simple rôle de conseil et non une véritable juridiction au sens propre du terme, dans les matières temporelles ordonnées à une fin spirituelle. Huit propositions contredisent la première erreur²⁹, dix-huit propositions contredisent la seconde³⁰. Le cardinal Billot explique de façon synthétique l'exercice concret du pouvoir indirect de l'Église sur l'État, en établissant les quatre grandes nécessités qui réclament l'intervention du pouvoir civil au service de l'Église : l'État a le devoir de professer la religion ; de protéger et défendre l'Église ; d'interdire les faux cultes, à moins qu'une véritable nécessité impose la tolérance ; de prêter à l'Église l'appui de la force physique pour protéger la religion et contraindre ceux qui s'y opposent³¹.

35. Tout ce travail de clarification spéculative, avec les nombreuses distinctions qu'il implique, ne fait que rendre compte des données magistérielles. Sur l'un des points précis qui nous occupent, la tradition théologique n'a fait qu'expliquer

ter le principe général indiqué par saint Thomas : « La foi présuppose la connaissance naturelle, comme la grâce présuppose la nature, et la perfection le perfectible³². » Principe qui est encore rappelé en ces termes, auxquels, nous semble-t-il, tout catholique devrait pouvoir souscrire, sans encourir le reproche d'un quelconque séparatisme : « Nous n'ignorons pas qu'il incombe à la théologie, étant donné qu'il lui appartient de se prononcer en dernier ressort sur notre destinée, de tout assumer et de tout diriger de haut. Mais nous prétendons que, pour qu'elle puisse jouer ce rôle, il faut que, de son côté, le politique soit susceptible d'être assumé. Et pour qu'il le soit, il est requis qu'il représente en soi une réalité constituée, une réalité entière, une réalité ayant sa nature définie et ses lois. Il est requis, en somme, qu'il soit suspendu à la théologie à la manière d'un ensemble (qui ne perd pas, du fait de cette suspension, ses conditions propres) et mû par elle en vertu d'une impulsion universelle, c'est-à-dire de cette sorte d'impulsion qui suppose déjà chez le sujet mû des facultés motrices et la capacité de les mettre en action par l'influx d'excitants propres. Et donc, pour le discernement de la réalité subordonnée, pour le dégagement des rapports intérieurs qui la régissent, pour la formulation des lois de son dynamisme, il n'y a pas lieu de faire appel à l'éclairage de la théologie. Il suffit de s'en remettre à une lumière adaptée, homogène, à savoir aux principes qui la gouvernent immédiatement³³. »

10) Une première instance

36. Il n'empêche que le principe posé est lourd de toutes ses conséquences. Si la subordination des agents s'explique en raison de la subordination des fins, la première sera aussi étendue que la seconde. Or, comme l'enseignent saint Thomas et la plupart des théologiens, la fin ultime est universelle dans son genre de fin et sa causalité (ou son attraction) s'exerce par le fait même vis-à-vis de toute autre fin non ultime. Car tout agent est tenu de s'ordonner en tous ses actes à l'égard de la fin dernière. La conséquence en est que nul acte humain et délibéré ne saurait être indifférent vis-à-vis de celle-ci, quelle que soit par ailleurs la fin prochaine et non ultime, à laquelle il est ordonné par nature. Et donc, nulle matière temporelle ne saurait être non plus indifférente à l'égard du spirituel. L'État s'en trouverait subordonné à l'Église en tout ce qu'il accomplit : de là à dire que la subordination serait directe, il n'y aurait pas seulement qu'un pas ; il y aurait une nécessité logique. Le pape saint Pie X semble d'ailleurs le dire assez clairement : « Quoiqu'il fasse, même dans l'ordre des choses temporelles, le chrétien n'a pas le droit de mettre au second rang les intérêts surnaturels ; toutes ses actions, en tant que moralement bonnes ou mauvaises, c'est-à-dire en accord ou en désaccord avec le droit naturel ou

divin, tombent sous le jugement et la juridiction de l'Église³⁴. » C'est justement pourquoi, « l'on n'édifiera pas la société, si l'Église n'en jette les bases et ne dirige les travaux »³⁵.

37. La thèse communément défendue en théologie reste pourtant conforme aux intuitions élémentaires du bon sens : « L'Église », dit Billot³⁶, « n'a reçu du Christ aucun pouvoir temporel sur la cité politique et elle n'a jamais revendiqué une juridiction directe en matière séculière. » Et d'ajouter que tous les auteurs s'accordent sans aucune difficulté pour admettre cette thèse. « S'il en fut pour adopter un avis contraire, ils sont à peine dignes de considération. Ce furent en effet des hommes de droit, fort peu compétents en théologie, ou des théologiens très obscurs, comme Augustin d'Ancône³⁷ ou Alvaro Pelayo³⁸. Si leurs arguments ont quelque force, c'est plutôt pour démontrer la vanité absolue de leur position. » Méfions-nous tout de même des inférences trop rapides.

38. N'oublions pas surtout que saint Thomas distingue dans nos actes l'action et son objet. Par exemple, chez le maçon l'action de construire et la maison construite. L'action sera toujours dans le concret, bonne ou mauvaise et jamais indifférente, en raison de la fin qui est visée par celui qui agit : que l'on fasse du jardinage, de la cuisine ou de la théologie, tout cela est nécessairement voulu ou non en vue de la fin dernière surnaturelle. Cependant, parmi ces actions, les unes ont pour objet des œuvres spirituelles et les autres des œuvres temporelles. Lorsque le pape Innocent III gouvernait l'Église, son action était surnaturelle et son œuvre était spirituelle ; mais quand le roi saint Louis gouvernait la France, son action était elle aussi surnaturelle, mais son œuvre était non plus spirituelle mais temporelle. Même si une action est moralement bonne et surnaturelle, son objet n'est pas nécessairement spirituel et peut rester en tant que tel temporel. Pour autant, l'action qui porte sur cet objet tombe sous la juridiction directe de l'État, non sur celle de l'Église. Celle-ci n'aura sur cette activité temporelle de juridiction qu'indirecte, dans la mesure où l'œuvre temporelle qui en est l'objet est en connexion moralement nécessaire vis-à-vis du bien spirituel, pour les raisons que nous avons indiquées. Par exemple, l'Église peut interdire de faire du jardinage le dimanche et les jours de fête d'obligation chômée, dans la mesure où cette activité, bien que portant sur un objet de

27. DS 873.

28. DOMINIQUE PALMIERI, *Tractatus de romano pontifice*, 1877, thèse 21, p. 475. Cet auteur remarque qu'on peut faire le rapprochement avec le lien de subordination qui existe entre la philosophie et la théologie.

29. *Summa de Ecclesia*, livre II, chapitre 113. Cf. DUBLANCHY, article cité, p. 87-89.

30. *Summa de Ecclesia*, livre II, chapitre 114. Cf. DUBLANCHY, article cité, p. 89-97.

31. LOUIS BILLOT, *L'Église. III – L'Église et l'État*, Courrier de Rome 2011, question 19, n° 1202-1246, p. 95-124.

32. *Somme théologique*, 1a pars, question 2, article 2 ad 1.

33. LOUIS LACHANCE, *L'Humanisme politique de saint Thomas d'Aquin. Individu et État*, Édition du Lévrier, 1964, p. 60.

34. SAINT PIE X, *Singulari quadam* du 24 septembre 1912 dans *Actes de saint Pie X*, La Bonne Presse, t. VII, p. 273.

35. Id., *Notre charge apostolique* du 25 août 1910 dans *Enseignements pontificaux de Solesmes, La Paix intérieure des nations*, n° 430.

36. LOUIS BILLOT, *L'Église. III – L'Église et l'État*, Courrier de Rome 2011, question 18, n° 1188-1189, p. 83.

37. Agostino Trionfo ou AUGUSTIN D'ANCÔNE (1243-1328). Ermite de Saint-Augustin, il est l'auteur d'une *Summa de potestate ecclesiastica* vers 1326.

38. ALVARO PELAYO, O.F.M. (1275-1350). Secrétaire particulier du pape Jean XXII à la cour pontificale d'Avignon, il sera grand pénitencier apostolique. On lui doit deux ouvrages traitant d'écclésiologie : le *De statu et planctu Ecclesiae*, rédigé à Avignon entre 1330 et 1332 qui est son ouvrage principal ; le *Collyrium fidei aduersus haereses* écrit vers 1348.

soi temporel, mettrait un obstacle au bien spirituel que représente le respect du troisième commandement. Mais en dehors de cette circonstance, l'Église n'intervient nullement pour réglementer le jardinage: à chacun de déterminer ses horaires et de choisir librement entre les tulipes ou les coquelicots. S'il fallait faire ici une distinction supplémentaire, nous dirions que l'ordination du temporel au spirituel, pour être en effet universelle et essentielle, ne sera pas toujours directe; elle pourra demeurer seulement indirecte.

39. Le propos de saint Pie X doit s'entendre très précisément en fonction de ces distinctions: le pape envisage le point de vue précis où les matières temporelles sont en lien prochain de finalité vis-à-vis du spirituel. « La question sociale et les controverses qui s'y rattachent relativement à la nature et à la durée du travail, à la fixation du salaire, à la grève, ne sont pas purement économiques et susceptibles, dès lors, d'être résolues en dehors de l'autorité de l'Église, "attendu que, bien au contraire, et en toute vérité, la question sociale est avant tout une question morale et religieuse et que pour ce motif il faut surtout la résoudre d'après les règles de la morale et le jugement de la religion" ³⁹. » Saint Pie X cite ici Léon XIII et le point de vue auquel se place ce dernier est bien celui où un lien moralement nécessaire rattache prochainement les matières temporelles au bien spirituel des âmes: « Admettons en effet que le salaire des ouvriers soit doublé, que la durée du travail soit réduite; admettons même que les denrées soient à bas prix. Eh bien, si l'ouvrier, selon l'usage, prête l'oreille à des doctrines et s'inspire d'exemples qui le poussent à s'affranchir du respect envers Dieu et à se livrer à la dépravation des mœurs, il est inévitable qu'il voie ses ressources et le fruit même de ses travaux se dissiper. L'expérience et la pratique montrent que, malgré la durée assez courte de leur travail et le prix assez élevé de leur salaire, la plupart des ouvriers de mœurs corrompues et sans principes religieux mènent une vie gênée et misérable. Enlevez aux âmes les sentiments que sème et cultive la sagesse chrétienne, enlevez-leur la prévoyance, la tempérance, la patience et les autres bonnes habitudes naturelles, vains seront vos plus laborieux efforts pour atteindre la prospérité ⁴⁰. » Sans doute n'est-il pas rare que les matières temporelles mettent prochainement en jeu la fin dernière de l'homme. Aussi ne sera-t-il pas rare que l'Église intervienne pour donner ses directives à l'État. Mais quand bien même cette intervention s'étendrait de fait à tout le domaine temporel, il n'en demeure pas moins vrai que ce domaine reste de soi ce qu'il est, et qu'il se rattache au spirituel non en tant que tel, mais en raison de la fin visée par l'agent. Il n'en demeure pas moins vrai aussi que l'État, essentiellement et adéquatement distinct de l'Église, ne lui est subordonné que de manière indirecte,

au sens que nous avons indiqué. La fréquence ou même la constance des situations où la subordination s'impose concrètement ne change pas la nature ordinaire des choses.

40. Lorsque saint Pie X affirme que « l'on n'édifiera pas la société, si l'Église n'en jette les bases et ne dirige les travaux », parle-t-il seulement pour désigner ce qui se produit le plus souvent, sinon toujours, dans la situation concrète de l'humanité, où la fin ultime est celle dont l'Église a la charge? Veut-il plutôt désigner ce qui doit arriver nécessairement, étant donné que la fin de l'État se confondrait avec celle de l'Église? Dans le premier cas, la société et l'Église restent toujours essentiellement distinctes, mais ne sont jamais séparées et leur union est celle d'une subordination, au sens que nous avons indiqué. Dans le second cas, la société et l'Église ne sont pas distinctes et celle-là est à celle-ci ce que la partie est au tout. Il nous semble que seule la première interprétation est conforme aux enseignements du magistère, en particulier ceux de Léon XIII dans *Immortale Dei*, et que seule elle s'accorde aussi avec la tradition commune et constante des théologiens ⁴¹.

11) Une deuxième instance

41. Mais voici que l'art et les artistes pourraient se retourner contre nous, au nom de la sainte religion. En effet, toutes les distinctions que nous venons de faire peuvent s'appliquer en parlant des rapports qui existent tantôt entre l'art et la religion, tantôt entre l'Église et l'État. À ceci près que l'art n'est pas la politique. L'homme déchu à la suite du péché originel reste capable, même sans la foi ni la grâce, de planter des vignes ⁴² et d'accomplir plus généralement toutes les opérations que l'on qualifie de transitives, du fait même qu'elles ont pour résultat la perfection de l'œuvre accomplie, non celle de l'opérant: l'art a pour matière ni plus ni moins que des objets fabriqués, quoi qu'il en soit de la vertu théologale ou morale du fabricant ⁴³. Rembrandt et Le Caravage sont là pour en témoigner. En revanche, il est impossible, sans la foi ni la grâce, de gouverner parfaitement sa famille ou son pays, et d'accomplir plus généralement tout le bien requis à la perfection de l'homme, telle que Dieu l'attend de nous. Or, la foi et la grâce nous viennent seulement de l'Église fondée par Jésus-Christ. Quiconque ambitionne de gouverner, à quelque niveau que ce soit, ne peut donc se soustraire à l'influence rédemptrice de l'Église.

42. En d'autres termes, il est manifeste que la société où l'homme ne possède pas tous les moyens nécessaires et suffisants pour obtenir le bien commun est imparfaite. Il s'avère aussi que telle est la situation concrète de la société civile,

puisqu'elle se compose d'hommes déchus qui ne sauraient posséder, indépendamment de l'Église, tous les moyens nécessaires et suffisants pour obtenir leur bien commun. La société civile, telle qu'indépendante (ou séparée) de l'Église serait donc concrètement imparfaite. Autrement dit encore, la société où les hommes ont besoin de la grâce pour obtenir la perfection du bien commun est une société qui, pour être parfaite, a besoin d'être subordonnée l'Église; or, telle est la situation concrète de la société civile. Celle-ci ne sera parfaite que si elle se subordonne à l'Église. À la différence de l'art qui est adéquatement distinct de la religion, la société civile ne serait qu'inadéquatement distincte de l'Église, lui étant subordonnée, comme la partie au tout. Si l'art peut ne pas être religieux, la politique ne saurait être que chrétienne.

43. Nul ne niera que, dans l'état présent de nature déchue et réparée, l'activité morale de l'homme est tout entière sous l'influence de la vie surnaturelle de la grâce. En ce sens, oui, on peut bien parler d'une subordination totale de l'agir humain vis-à-vis des sources de la grâce; et on peut dire aussi que la politique ne saurait être que chrétienne. Mais d'une part, comme nous l'avons indiqué plus haut, l'*agir* humain n'est pas l'*œuvre* de l'homme. L'activité humaine peut porter sur des matières bien différentes, tantôt temporelles, tantôt spirituelles. D'autre part, et surtout, si l'agir humain dépend de toutes façons des sources de la grâce, il convient de situer celles-ci à leur juste niveau. L'Église donne la grâce lorsqu'elle exerce son pouvoir d'ordre. Celui-ci concerne directement les individus, non la société en tant que telle. Et il les concerne non comme le pouvoir du chef qui les gouverne mais comme le pouvoir du prêtre qui les sanctifie. Et la grâce va sanctifier directement l'agir humain du chef d'État, qui sera, sous l'influence de la vie surnaturelle à lui communiquée, l'auteur principal prochain (et non pas instrumental) de son propre gouvernement temporel, indépendamment de toute juridiction de l'Église. Celle-ci n'interviendra que dans la mesure où les matières de ce gouvernement temporel s'ordonnent au bien spirituel. En ce sens, non, on ne saurait parler d'une subordination totale de l'agir humain vis-à-vis de la juridiction de l'Église; et on ne peut dire non plus que la politique ne saurait être que chrétienne.

44. Autrement dit, la dépendance de la société vis-à-vis de l'Église est double: dépendance vis-à-vis du pouvoir d'ordre qui communique la grâce indispensable à la perfection de toute activité humaine; dépendance vis-à-vis du pouvoir de juridiction, qui s'exerce sur les matières temporelles, dès qu'elles sont en ordination au spirituel. Or, si l'on parle de subordination, cela doit s'entendre en parlant de deux termes qui se correspondent parce qu'ils sont situés sur le même plan. En l'occurrence, la dépendance ne saurait avoir lieu que de juridiction à juridiction. La subordination de la société en tant que telle, c'est-à-dire en tant que pourvue de son propre pouvoir juridictionnel, ne peut se dire que vis-à-vis de l'Église considérée elle aussi comme

39. LÉON XIII, *Graves de communi* du 18 janvier 1901 dans *Actes de Léon XIII*, La Bonne Presse, t. VI, p. 191.

40. Id., *Ibidem*.

41. Cf. sur ce point *Somme théologique*, 2a2æ, question 10, article 4, corpus et ad 2. « La foi dirige l'intention en vue de la fin ultime surnaturelle. Mais la lumière de la raison naturelle peut aussi diriger l'intention en vue d'un bien connaturel », c'est-à-dire en vue d'une fin non ultime, dans un genre donné, comme l'explique CAJETAN, dans son commentaire sur ce passage, au n° II (*Opera omnia divi Thomæ*, Ed. léonine, t. VIII, p. 82-83).

42. *Somme théologique*, 1a2æ, question 109, article 2.

43. *Ibidem.*, 1a2æ, question 57, article 5, ad 1.

pourvue d'un pouvoir de même genre, et qui est le pouvoir de gouverner, non en tant que pourvue d'un autre pouvoir de genre différent, qui serait le pouvoir de sanctifier. La confusion des genres est toujours fatale aux parallélismes, tant il est vrai que la relation de subordination n'a de sens qu'en fonction des termes mis en rapport, qui doivent précisément relever du même genre.

12) Vatican II et l'autonomie du temporel

45. Remarquons pour finir quelle est la portée exacte du faux principe de la liberté religieuse, introduit dans les textes du concile Vatican II. L'erreur est ici éclairante, en ce qu'elle s'oppose de façon très précise à la doctrine toujours enseignée par l'Église. La précision de l'erreur manifeste celle de la vérité qu'elle nie. Sur ce point là, au moins, le concile ne se sera pas trompé : le coup porté par les novateurs à la Tradition de l'Église fut bien visé. Comme tous les coups portés par l'hérésie, ce fut un coup de maître. Un coup fatal. La corruption qui en est résultée fut la pire, parce qu'elle s'est attachée à corrompre ce qu'il y avait de meilleur, à savoir le bien commun de la société souveraine.

46. « La meilleure condition de la société est celle où on ne reconnaît pas au pouvoir le devoir de réprimer par des peines légales les violateurs de la loi catholique, si ce n'est dans la mesure où la tranquillité publique le demande. » La proposition condamnée par Pie IX dans l'encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864 a été officiellement adoptée par le concile Vatican II. La déclaration *Dignitatis humanae* ne dit pas en effet autre chose en son n° 2 : « Tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. » Dans l'un des derniers actes de son pontificat, le pape Benoît XVI se faisait encore l'écho de ce principe : « La liberté religieuse est le sommet de toutes les libertés. Elle est un droit sacré et inaliénable. Elle comprend à la fois, au niveau individuel et collectif, la liberté de suivre sa conscience en matière religieuse, et la liberté de culte. Elle inclut la liberté de choisir la religion que l'on juge être vraie et de manifester publiquement sa propre croyance. Il doit être possible de professer et de manifester librement sa religion et ses symboles, sans mettre en danger sa vie et sa liberté personnelle⁴⁴. »

47. Le principe de la liberté religieuse implique la négation de l'union nécessaire entre l'Église et l'État. L'État ne doit plus intervenir pour empêcher la profession publique des fausses religions. Tout se passe alors comme s'il n'existe jamais aucun lien moralement néces-

saire entre les matières dont s'occupe l'État et la fin surnaturelle de l'Église, comme si les matières temporelles ne devaient jamais s'ordonner au spirituel. La séparation de l'Église et de l'État s'explique donc en raison du faux principe de l'autonomie du temporel, énoncé par la constitution pastorale *Gaudium et spes*, en son n° 36 et selon lequel « les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser ». Ce principe a été explicité par le pape Benoît XVI dans son discours à l'union des juristes catholiques italiens, le 9 décembre 2006⁴⁵. L'expression signifie « l'autonomie effective des réalités terrestres, non pas de l'ordre moral, mais du domaine ecclésiastique ». Le domaine temporel échappe donc nécessairement comme tel à la juridiction de l'Église, toujours et partout. Il ne saurait y avoir aucune dépendance, pas même indirecte, de la société civile vis-à-vis de l'Église. Le principe énoncé par Vatican II et revendiqué par Benoît XVI autorise tout au plus dans le domaine temporel une intervention des religions, vraies ou fausses (et pas seulement de l'Église) en faveur de l'ordre moral naturel, et seulement par mode de conseil ou de libre témoignage⁴⁶. De la distinction dans l'union entre l'Église et l'État, toujours enseignée par le magistère jusqu'ici, on est passé à la séparation et au pluralisme.

13) Aux sources du renouveau : pour un véritable humanisme

48. L'ordre social chrétien est cependant le seul possible. En dehors du catholicisme, remarque Charles Journet⁴⁷, l'organisation socio-religieuse oscille entre un régime de type théocratique, qui résorbe pratiquement l'État dans l'Église et un régime de type laïciste, qui aboutit à résorber l'Église dans l'État. Seule l'Église réussit à distinguer et à unir l'ordre de César et l'ordre de Dieu. Le concile Vatican II a prétendu échapper aux deux précipices, sans s'établir sur le sommet de la saine doctrine. Les États et l'Église se sont mutuellement fécondés.

45. DC n° 2375, p. 214-215.

46. BENOÎT XVI, *Ibidem* : « La "saine laïcité" implique que l'État ne considère pas la religion comme un simple sentiment individuel, qui pourrait être limité au seul domaine privé. Au contraire, la religion, étant également organisée en structures visibles, comme cela a lieu pour l'Église, doit être reconnue comme présence communautaire publique. Cela comporte en outre qu'à chaque confession religieuse (à condition qu'elle ne soit pas opposée à l'ordre moral et qu'elle ne soit pas dangereuse pour l'ordre public), soit garanti le libre exercice des activités de culte — spirituelles, culturelles, éducatives et caritatives — de la communauté des croyants. À la lumière de ces considérations, l'hostilité à toute forme d'importance politique et culturelle accordée à la religion, et à la présence, en particulier, de tout symbole religieux dans les institutions publiques, n'est certainement pas une expression de la laïcité, mais de sa dégénérescence en laïcisme. De même que nier à la communauté chrétienne et à ceux qui la représentent de façon légitime, le droit de se prononcer sur les problèmes moraux qui interpellent aujourd'hui la conscience de tous les êtres humains, en particulier des législateurs et des juristes, n'est pas non plus le signe d'une saine laïcité ».

47. CHARLES JOURNET, *L'Esprit du protestantisme en Suisse*, Nouvelle Librairie Nationale, 1925, p. 142 et sq.

Ils ont donné le jour à la religion de l'humanité, dont rêvait Marc Sangnier. Celle-ci trouve son expression dans ce communisme mondial à teinte religieuse, justement dénoncé par Mgr Lefebvre⁴⁸. Ce totalitarisme à peine dissimulé est en passe de devenir une nouvelle théocratie laïque. Le désarroi du monde moderne s'explique par là. Il ne prendra fin qu'avec la restauration du règne social du Christ, selon les paroles toujours prophétiques de saint Pie X : « La civilisation n'est plus à inventer ni la cité nouvelle à bâtrir dans les nuées. Elle a été, elle est ; c'est la civilisation chrétienne, c'est la cité catholique. Il ne s'agit que de l'instaurer et la restaurer sans cesse sur ses fondements naturels et divins contre les attaques toujours renaisantes de l'utopie malsaine, de la révolte et de l'impiété⁴⁹. »

49. « Naturels et divins » : on remarquera encore au passage que, sans les séparer, saint Pie X distingue tout de même entre deux sortes de fondements. L'union n'étant jamais possible que dans la distinction. *Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile*⁵⁰.

Abbé Jean-Michel Gleize

48. MGR LEFEBVRE, *Itinéraire spirituel*, « Prologue », p. 10.

49. SAINT PIE X, *Notre charge apostolique* du 25 août 1910 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 430.

50. *Somme théologique*, 1a pars, question 2, article 2, ad 1.

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

COURRIER DE ROME

Responsable
Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP : 0714 G 82978
Imprimé par
Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon
Direction
Administration, Abonnement
Secrétariat
B.P. 156
78001 Versailles Cedex
E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,
- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,
- normal : 24 €,
- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
BIC : PSST FR PPP AR

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVIII n° 367(557)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Juillet-Août 2013

Le numéro 3€

LE PÈRE ROGER-THOMAS CALMEL 1914 – 1975

Un fils de saint Dominique au XX^e siècle

IL FUT UN SAGE

La vie? La vie, c'est militia, certamen, beatitudo.

À la veille de sa mort survenue le 3 mai 1975, le Père Roger-Thomas Calmel donnait de la vie, de la vie chrétienne, de sa propre vie, cette splendide définition.

Et quelques mois auparavant, le dominicain, épousé par ses courses apostoliques et profondément meurtri par la crise qui ébranlait son Ordre, sa patrie la France, la Sainte Église et toute la chrétienté, avait écrit:

Pour le soldat, le sacrifice de la vie est accepté d'avance comme inséparable de la défense héroïque de la patrie charnelle et des biens spirituels qu'elle porte; pour le prêtre, la solitude possible, la disgrâce, la mort sont acceptées d'avance comme inséparables de la fonction de ministre de la parole de Dieu et de ses sacrements; car cette dispensation exige la fidélité à la Tradition et le refus d'entrer en complicité avec le système moderne de destruction, fidélité et refus qui vont jusqu'à la mort (p. 604). (Le père Roger-Thomas Calmel, PÈRE JEAN-DOMINIQUE FABRE, édit Clovis, 2012).

Ces mots mettent en un relief saisissant l'état de mobilisation constant (*militia*), la lutte intrépide et farouche (*certamen*) qui caractérisèrent la vie de ce fils de l'Église en un temps d'épreuve. Car sur les champs de bataille du XX^e siècle, ce nouveau champion de la foi, cet athlète du Seigneur, affronta la Révolution sous toutes ses formes. Ses écrits, ses articles, ses conférences, ses prédications, ses lettres... furent la participation au combat d'un soldat, certes, mais plus encore d'un fils de lumière, qui luttait les yeux fixés sur l'éternité, le cœur enraciné dans la Patrie: *beatitudo*.

Et, de même que saint Dominique est représenté comme un chien qui parcourt le monde une torche enflammée en sa gueule, de même, le Père Calmel a fourbi ses armes dans l'étude et la prière, il a entretenu et alimenté la flamme de la vie théologale et, ainsi armé, il a brandi le glaive incandescent de la Vérité pour éclairer et réchauffer les âmes qui se confiaient à lui: prêtres et religieux, fidèles ébranlés par l'épreuve, familles, mouvements divers, tous ont pu trouver en lui le réconfort qu'ils attendaient. C'est pourquoi, au terme de 34 années d'apostolat, il pouvait rendre de lui-même ce témoignage: *Je ne suis ni évêque, ni cardinal. Je suis un frère prêcheur qui a reçu grâce de*

précher la foi et de dénoncer l'hérésie. (p. 513)

Cet esprit apostolique se manifeste à toutes les pages de la biographie que le Père Jean-Dominique Fabre consacre à l'humble et grand dominicain. En les parcourant, nous découvrons un guide lumineux qui continue d'éclairer les âmes sur leurs routes d'exil, parce qu'il **fut un sage**; un sage qui a goûté la vérité, un sage qui sut mettre l'ordre et la paix au milieu de la confusion, un sage qui parla haut et fort pour la défense des droits de Dieu et de l'Église, pour le salut des âmes égarées ou abandonnées.

I. LE SAGE GOÛTE LA VÉRITÉ (OU GOÛTER LA VÉRITÉ)

Dans un article d'*Itinéraires* paru en 1967, le Père Calmel écrivait: *La loi du contemplatif est de regarder le Seigneur sans détourner la tête et de laisser prendre sa vie par lui, courageusement. La loi de l'apôtre est de regarder le Seigneur et d'apprendre de lui à regarder les âmes à sauver. La loi de l'apôtre est encore de donner sa vie au Seigneur en la donnant pour les âmes dont il a la charge.* (p. 415)

En ces mots, nous retrouvons comme un écho de l'expression de saint Thomas d'Aquin, devenue l'une des devises de son Ordre car elle en indique la fin propre et spéciale: *Contemplari et contemplata, in oratione videlicet ac studio, aliis tradere (Contempler et transmettre aux autres ce que l'on a contemplé dans la prière et dans l'étude).*

Primaute de la contemplation, indissociablement unie à la compassion et au zèle pour les âmes: n'est-ce pas ce qui avait conquis le jeune Abbé Roger Calmel, lorsqu'en 1936 il quittait le Séminaire Pie XI de Toulouse pour le Noviciat dominicain de Saint-Maximin? N'est-ce pas aussi ce qu'il admirait toujours plus en l'âme de son Père saint Dominique? Lui-même s'en expliquera dans un texte de 1952: *Le patriarche de notre Ordre, le premier des frères prêcheurs, saint Dominique, était au plus haut degré un homme de prière, un prêtre de Dieu qui débordait de prière. Pourquoi cette intensité de supplication et de contemplation? Parce que cet homme vraiment apostolique avait à un degré exceptionnel la dilection de Jésus-Christ, le sentiment de la détresse de l'Église au XIII^e siècle, le sentiment du prix des âmes et du danger de la damnation éternelle auquel les exposait la peste de l'hérésie. Quid fient peccatores?* (p. 101)

1. Le recueillement d'un sage

Pour qui prend connaissance de la vie et des écrits du Père Calmel, il est indéniable que cette admiration pour saint Dominique fut agissante, efficace: son recueillement, entendu comme *une des lois premières de l'amour; [...] le souvenir du Bien-Aimé humble et adorant, la remise à son bon plaisir confiante et sans condition* (p. 415), ne cessa de croître d'année en année, depuis ces premiers appels à une sainteté exceptionnelle, à une union intime avec le Seigneur, perçus à l'âge de 15 ans, jusqu'à sa mort. Et les épreuves dues à une santé extrêmement fragile, mais surtout aux condamnations et sanctions de certaines autorités romaines qui le frappèrent dès 1954, à la méfiance ou à l'incompréhension qu'il rencontra au sein même de son Ordre tant aimé, à sa mise à l'écart et à ce qu'il appelait sa « relégation sociologique », à la trahison des pasteurs et des âmes consacrées, à l'abandon des frères d'armes, à la détresse des fidèles, lui furent autant d'occasion de grandir dans l'amour, le silence, l'abandon.

Telle était d'ailleurs l'orientation qu'il voulait donner à sa vie sacerdotale lorsqu'en 1952 il inscrivait au dos de son image d'ordination: *L'âme de l'apostolat, ce qui lui donne son efficacité, c'est l'immolation de l'apôtre, sa configuration au Seigneur qu'il annonce.* (p. 126)

Et en pleine tourmente, en 1969, alors qu'il venait de relire le Discours après la Cène au jour anniversaire de son ordination, conformément à la recommandation de l'évêque qui l'avait ordonné, il notait: *Les paroles sur le Saint-Esprit, son action dans nos âmes et dans l'Église sont belles à pleurer et doivent me garder rassuré, courageux, vaillant. C'est vrai que, assez souvent, je ne sais pas bien ce que j'ai à faire comme manifestation d'apostolat dans la situation présente de l'Église; mais l'Esprit qui nous a été donné m'enseignera sur ce point également, puisqu'il m'enseigne sur le point infinité plus important, d'où tout procède: la connaissance amoureuse des mystères divins.* (p. 386-387)

2. Une étude assidue

Une telle connaissance amoureuse des mystères divins suppose en outre une étude assidue. Roger Calmel s'y adonna avec une ardeur acharnée et un sérieux étonnamment précoce aux dires de ses anciens condisciples du petit séminaire de Bon-Encontre, à Agen. Il la

poursuivit avec calme et persévérance sa vie durant, selon la méthode théologique reçue à Saint-Maximin et dont il parlera en ces termes aux moines de Maylis en 1964: *La théologie cherche à pénétrer le donné de la foi... Elle part des principes qui ne sont autres que les articles de la foi, par une intelligence de fidèle convenablement armé... Donc réflexion sur le donné de la foi et par une intelligence de croyant qui a le sens de l'être, – par suite une intelligence armée par la philosophie traditionnelle de l'être (la philosophie d'Aristote et le thomisme).* Et d'ajouter: *Avoir le sens de la transcendance des mystères, donc accepter le raisonnement par analogie* (p. 88-89). Dans cette même causerie, il s'exclamait: *Naturellement, j'ai un maître: saint Thomas. Je ne suis pas quelqu'un qui invente la théologie! Je suis un disciple.*

Nul doute que cette fidélité enthousiaste au réalisme contemplatif thomiste donna sa cohérence et sa force à la pensée du Père Calmel, selon cette analyse d'un lecteur d'*Itinéraires*, Nicolas Dehan: « Par sa parole et par ses écrits, il était une vraie lumière qui traçait un chemin net qui confortait les esprits: la logique de son analyse, la lucidité de son jugement, la force de son écriture, l'intrépidité de son action suscitaient l'admiration et emportaient l'adhésion des rares individus en quête de certitude. Sa sagacité intellectuelle lui conférait la claire vision en tous les domaines, sur les pensées, les actes, les gestes qui font ou défont l'ordre voulu par Dieu sur la société. Il jugeait les événements et les actes politiques avec la précision de saint Thomas. » Et le directeur de la revue, Jean Madiran, témoigne de son côté: « La théologie, la liturgie, les constitutions de l'ordre dominicain ne lui étaient pas un guide ou un règlement, mais une nourriture intérieure. Auprès de nous, il a rempli la tâche de frère prêcheur, fils de saint Dominique, disciple de saint Thomas, prêtre de Jésus-Christ, apôtre du Rosaire. » (p. 237)

3. Une compassion agissante pour les âmes

Fils de saint Dominique, il le fut enfin et inséparablement, par son amour des âmes: *Quid fient peccatores? Que vont devenir les pêcheurs?*

Les pêcheurs, c'était ces chrétiens déçus, abusés, abandonnés et qui erraient comme des brebis qui n'ont pas de pasteurs. Le Père Calmel souffrait de voir les âmes des petits, des faibles, des enfants, devenir la proie du diable et de ses suppôts. Commentant pour les Dominicaines enseignantes de Toulouse la leçon des Complies, tirée de la deuxième épître de saint Pierre: « Votre adversaire le diable vous entoure comme un lion cherchant qui dévorer », il précisait: *C'est surtout autour de vos enfants qu'il rôde. [...] À l'heure où je parle, entre chien et loup, le spectacle des rues de Toulouse... si ce n'est pas le diable qui rôde, qui est-ce alors?... Combien d'entre elles sont protégées et formées par leur famille pour grandir?* (p. 157-158)

Au cours de ses prédications, l'apôtre ne pouvait que déplorer la décadence du peuple chrétien et le mettre en garde contre les dangers qui l'environnaient: *Ici, écrit-il de Biarritz en 1964, deux jours de confession m'auront montré une fois de plus l'incroyable détresse des âmes et*

la fragilité des conversions; car les jeunes, ou même ces jeunes ménages qui sont revenus [...] vivent tous dans un milieu qui tue les âmes (p. 317). Et lors de son dernier voyage apostolique dans les « marches de l'Est » en avril 1975, il confia cette douloureuse intention à l'une de ses fidèles dirigées: *Priez pour les âmes à qui j'ai refusé l'absolution.* (p. 604)

Le Père Calmel insistait avec une gravité particulière sur le péril que courraient les âmes, dans une lettre de janvier 1971: *Jésus est en agonie dans son Église pouvons-nous dire à l'heure actuelle. Nous veillerons donc avec l'Église en agonie – assurés qu'elle est bien la même Église et que nous avons à être toujours plus généreux, chacun à notre poste, pour vivre d'elle et vivre en elle; c'est comme cela que nous tiendrons compagnie à Jésus dans son agonie* (p. 468-469). Dès 1950, il avait parlé de scandale organisé, constaté *l'horreur inhumaine* qui s'installait sur les ruines de la civilisation, et comparé l'heure présente aux assauts des barbares au V^e siècle, ou à la famine qui menaçait la veuve de Sarepta. Et il concluait en faisant allusion à cet épisode de l'Ancien Testament: *Puisqu'il nous reste encore une poignée de farine et une fiole d'huile et que nous avons assez de force pour ramasser un peu de bois sec, nous préparerons le repas pour ceux qui nous sont chers et pour les hôtes de passage.* (p. 157)

C'est pourquoi il n'hésita pas à répondre à l'appel tacite ou explicite des chrétiens menacés, désarmés, délaissés. Il s'en expliquait ainsi: *Un certain nombre de laïcs, dans les ténèbres présentes, n'acceptent pas d'être dupes, se rendent compte que le diable veut les embrouiller et démolir l'Église, sont décidés à la lutte. Or ils ne trouvent pour ainsi dire pas de prêtre, sinon qui ait échappé au courant progressiste, du moins qui ait le courage et la force de montrer qu'ils ont échappé à ce courant. Quand ils en découvrent un, ils sont réconfortés, ravis, et bien disposés pour l'écouter.* Et il concluait avec autant de simplicité que de réalisme: *Je suis un de ces prêtres me semble-t-il. J'essaierai de répondre à leur attente* (p. 347). Et il le fit avec une délicatesse, une patience dont témoigne son abondante correspondante; se penchant sur chaque âme en particulier, il encourageait, admonestait, bénissait, conseillait tour à tour, mais toujours avec force et bonté.

Et si sa plume ne chômait pas, que dire de son ministère qui le fit se dépenser sans compter tour à tour à Toulouse, à Marseille, à la Sainte Baume, à Montpellier, à Sorèze, à Biarritz, à Prouilhe, à Toulon et même en Espagne, au gré de ses obédiences, dont la dernière fut la maison de Saint-Pré où se regroupèrent avec ses encouragements les Sœurs du Saint Nom de Jésus qui souhaitaient demeurer fidèles envers et contre tout à la Messe et à la liturgie traditionnelle, à l'état religieux dominicain, à la conception thomiste de l'école, pour reprendre ses propres expressions. Il répondit aussi aux appels de plus en plus fréquents de ces chrétiens déséparés de Lorraine ou de Bourgogne, de Bretagne, du Languedoc ou de Provence, et vint réconforter et armer bien des communautés religieuses: les bénédictins de Fontgombault, les olivétains de Maylis, les dominicaines de Pontcallec... reçurent ainsi ses visites et purent bénéficier de ses lumières. Outre des missions

rurales ici et là, nous le voyons assurer la prédication de la messe du X^e congrès annuel de la Cité Catholique en 1960, inaugurer un cercle d'étude à Toulouse sous le patronage de saint Thomas d'Aquin en 1965, prêcher la retraite de la semaine sainte aux séminaristes d'Écone en 1974... Ces quelques indications permettent de se faire une idée de son zèle que n'arrêtaient pas la fatigue de son corps malmené et la faiblesse de sa constitution. Vraiment, il en fut de cette âme de feu comme de son père saint Dominique envoyé sur les routes de la chrétienté d'alors: *Va et prêche!*

Les pêcheurs sur lesquels il pleurait avec une douleur particulière sont certainement les âmes consacrées qu'il voyait s'éloigner de la sainteté de leur vocation. Les transformations liturgiques auxquelles il assista, impuissant, dans son vicariat de Prouilhe, lui arrachèrent ce cri de douleur: *Celui que j'adore dans ce tabernacle si mesquin – pardon, Seigneur pour ces sœurs aveuglées – c'est le même qui est à la droite du Père [...] O Seigneur, comment se fait-il que les prêtres et les vierges qui vous sont consacrés diminuent et suppriment les marques d'adoration? Donnez-leur de croire et d'aimer* (p. 457). Envers ces âmes, il alliait une lucidité sans fard à une inépuisable miséricorde. C'est ainsi qu'il constatait en 1966: *Péché mortel chez bien des prêtres (réguliers et séculiers), chez bien des sœurs: du moins je le crains; comment cet état d'une âme durcie, desséchée – occupée à nuire et ne voulant pas la lumière – comment cet état ne serait pas péché mortel? – Et pourquoi des pères ou des sœurs en viennent-ils à ce point? Parce qu'un moment ils ont faussé compagnie à la lumière* (p. 346). Nulle dureté pourtant dans ses propos, mais une immense compassion, visible dans cette lettre datant de la même époque: *Je n'ai pas de mauvais sentiments envers ces prêtres illusionnés: je prie pour eux; mais je ne pense pas pouvoir les atteindre – sauf exception.* (p. 347)

L'apostolat du Frère Prêcheur fut bien le fruit de cette souffrance: comment en effet aurait-il pu aspirer pour lui-même à une union grandissante avec le Bien-Aimé et accepter sans réagir que l'Amour ne soit pas aimé, que les âmes se perdent, que la société se défasse? Son apostolat intense, militant, fut une protestation d'amour et de fidélité, le fruit de sa charité pour Dieu qui s'épanouit en charité pour les âmes.

II. LE SAGE DISCERNE LA VÉRITÉ (OU DISCERNER LA VÉRITÉ)

Purifiée par la contemplation reçue dans la prière et dans l'étude, l'intelligence du sage possède une clairvoyance peu commune. Il en fut bien ainsi du Père Calmel. Celui-ci, se retournant sur les combats de sa vie, avouait en 1974: *Si je ne me suis pas enkysté à 14 ans, à 28 ans, à 49 ans, (et à 40 ans) c'est parce que devant Dieu j'ai préféré la lumière* (p. 319). Son biographe explique qu'il s'agit de toutes les étapes où, au petit séminaire, puis devant les prémices de la décadence de son Ordre et les premières sanctions qui mirent momentanément fin à son apostolat si fructueux auprès des Dominicaines enseignantes du Saint Nom de Jésus, dans la tempête moderniste enfin, « il avait su faire silence sur ses propres sentiments, prendre le parti de la lumière, se tenir face à Dieu et recevoir

de lui de savoir défendre ses droits et sa vérité dans la paix et la bonté. »

Aussi toute son œuvre baigne-t-elle dans cette lumière qui clarifie les événements en indiquant les causes, qui éclaire les théories et opinions du jour en remontant aux principes, qui établit un ordre parmi les créatures et leur assigne leur juste fin, qui perçoit une hiérarchie dans les sociétés, qui, en définitive, voit les êtres et les choses avec les yeux mêmes de Dieu. C'est d'ailleurs la louange que lui décerna Monseigneur Lefebvre lorsqu'il préfaça la *Théologie de l'Histoire* parue en 1984: « Dans tous ses ouvrages le Père Calmel s'est efforcé, à l'image de son Maître, l'Ange de l'École, saint Thomas d'Aquin, de rechercher les causes profondes, les raisons ultimes, *altissimas causas*, d'où l'intérêt extraordinaire et définitif de ses travaux... On ne peut s'empêcher en le lisant de constater l'action des dons du Saint-Esprit, de sagesse, d'intelligence qui lui font tout juger *in rationibus aeternis*, selon les principes éternels, les principes divins, qui éclairent d'une lumière singulière les sujets qu'il traite en homme de Dieu, en prêtre, en théologien. » (p. 366-367)

1. Une analyse pénétrante du passé

C'est ainsi que, se penchant sur le passé, il discernait l'influence qu'avaient exercé, sur le cours des événements, l'héroïsme des uns, la lâcheté ou la perversion des autres. D'un côté, il n'hésita pas à attribuer sa propre vocation dominicaine au *martyre de quelque dominicain espagnol inconnu, martyr des rouges de l'été 36* (p. 206). Et, inversement, il distinguait avec lucidité les étapes progressives de l'infiltration moderniste dans l'Église, avec les responsabilités des uns et des autres, depuis l'opposition libérale au *Syllabus* jusqu'à l'enseignement hétérodoxe de théologiens comme les Pères Congar et Chenu bien souvent couverts par leurs supérieurs, en passant par la sévère condamnation de l'*Action Française* en 1927.

Dès les années 1960 également il mettait en garde contre un certain intellectualisme – fût-il thomiste – desséchant et étranger à la vie. De certains prédicateurs qui se réclamaient de la pensée de saint Thomas, il déclarait qu'ils ne l'étaient que *par quiproquo, comme des archivistes exacts et consciencieux*, mais sans se laisser informer par cet ordre que le véritable thomisme établit dans toute la vie intellectuelle et dans la vie intérieure même. (p. 90)

Il ne fermait pas non plus les yeux sur les causes spirituelles et morales de la crise: médiocrité, *refus délibéré de la perfection* chez certains clercs, *affadissement de l'esprit sacerdotal* dans les séminaires des années 30-35 où il était entendu *qu'il n'y a pas à tendre à la sainteté réservée aux religieux* (p. 69). Son diagnostic est sévère dans ce texte de 1975 où il s'en prenait au formalisme pharisaïque de certains: *Le choix décisif, choix non désapprouvé par les évêques, était indivisiblement celui de la correction cléricale et de l'arrivisme ecclésias-tique en prenant le chemin inouï de ce qu'on appellerait bientôt l'ouverture au monde.* (p. 70)

Il dégageait encore l'influence des bouleversements historiques, des troubles politiques et sociaux liés aux conflits modernes: Guerre d'Espagne, 2^e Guerre mondiale, mainmise communiste sur une partie de l'Europe et même

du monde, Guerre d'Algérie...

2. Une vision large de la chrétienté

Et là se manifeste l'un des aspects les plus remarquables de la pensée du Père Calmel: sa vue est non seulement profonde, mais large; il voit, de haut, les liens qui existent entre le spirituel et le temporel, entre l'invisible et le sensible, entre le sacré et le profane, d'où son combat infatigable pour un ordre temporel chrétien. S'il insistait tant, notamment, sur l'urgence d'une école authentiquement catholique, – c'est l'objet de son ouvrage *École chrétienne renouvelée* paru en 1958 – s'il se dépensa sans compter auprès des Dominicaines enseignantes de Toulouse, c'est qu'il voyait les liens vitaux unifiant la culture et la grâce, la matière et la forme: *Si l'Évangile est distinct de la culture*, écrivait-il déjà en 1946 dans la *Revue Thomiste*, *il n'y est pas étranger, il doit la pénétrer parce que la grâce doit pénétrer la nature; l'imprégnation de la nature par la grâce s'étendra obligatoirement à la culture, puisque la culture est un prolongement normal de la nature.* (p. 120-121)

Sa défense vibrante du Canon romain et de la Messe traditionnelle, latine et grégorienne s'appuyait elle aussi sur l'indispensable rapport entre le signe sensible et la réalité sacrée qu'il exprime, entre les rites et le mystère qu'ils entourent. Il vivait lui-même et voulait faire vivre les fidèles des splendeurs de la liturgie, comme en témoignent ses commentaires liturgiques, toujours riches et savoureux.

De même, en pleine tempête d'anticléricalisme et de laïcisme, insistait-il de plus en plus sur l'appui mutuel que se portent l'ordre spirituel et l'ordre temporel, et donc sur l'importance d'institutions politiques conformes à la loi du Créateur et du Rédempteur. Sa collaboration à la revue *Itinéraires* à partir de 1958 le poussa d'ailleurs à approfondir cette notion de chrétienté. Il s'en expliqua dès 1959: *Sur la notion même de France, l'Histoire doit faire saisir ce qui est; or, ce qui est c'est une réalité temporelle (la patrie et l'État), non pure et simple, mais baptisée. Voilà ce que Charlier et Madiran m'ont aidé à mieux saisir; la France est une nation baptisée, ou si vous voulez une nation chrétienne qui, en partie, est apostate.* (p. 224)

Dans le prolongement de ces principes, il insistait aussi sur le rôle distinct et complémentaire que doivent jouer prêtres et laïcs dans la société: *Alors que la royauté du Christ dans le domaine religieux, dans l'ordre de la conversion et de la vie théologale, se réalise avant tout par le sacerdoce, puisque c'est le prêtre qui est ministre de la grâce et de l'Évangile, la royauté du Christ sur les choses de ce monde se réalise avant tout par le laïcat. C'est la mission propre des laïcs de susciter et de maintenir des institutions temporelles conformes à la justice chrétienne* (p. 280). C'est pourquoi, il ne cessait de prier et d'œuvrer pour obtenir des chefs, des penseurs et des saints qui fussent les artisans d'un tel renouveau.

3. Un regard lucide sur les assauts de la Révolution

Avec un regard si profond et une vue d'ensemble si vaste, l'analyse du monde dans lequel il vivait ne pouvait qu'être lumineuse. Il revendiquait cette nécessaire lucidité de l'apôtre

qui ne peut se cacher à soi-même tant de vilenie, se dérober à la souffrance qui (le) mord, évoluer au milieu des pharisiens en se résignant, en leur accordant un sourire mou, indulgent et bonhomme, en réalité un sourire à demi complice. (p. 250)

Sans illusion aucune, il ne se leurrait donc pas sur la *barbarisation* croissante: *les institutions craquent, le Vendredi Saint approche*, déplorait-il dès 1950 (p. 157-158), dénonçant le matérialisme qui enténébrait les esprits, au point que les hommes en perdaient le sens de l'être.

Et plus qu'un affrontement ponctuel contre telle ou telle erreur, tel ou tel danger, le combat du Père Calmel était dirigé contre la Révolution: à la suite d'Augustin Cochin dont il appréciait fort les travaux tout en en marquant les limites, il n'hésitait pas à dénoncer un véritable complot, celui de la machine révolutionnaire, ce *système artificiel et contre-nature de groupements et d'association grâce auquel les mensonges et les méchancetés [...] reçoivent un pouvoir destructeur qui dépasse de très loin la puissance dans le mal d'une personne singulière, ou même d'une société mauvaise de type classique* (p. 259). Et de montrer cette contre-société à l'œuvre jusque dans l'Église pour y distiller le poison du naturalisme qui prétend que *les hommes à évangéliser et à convertir sont supposés n'être pas dans l'erreur et le péché, mais situés seulement dans une phase très intéressante de la croissance de l'Histoire et de l'évolution du monde*. Les conséquences de telles erreurs? Elles apparaissaient monstrueuses au frère prêcheur qu'il était: relativisme qui prône une vérité évolutive, égalitarisme qui refuse la hiérarchie entre l'Église enseignante et l'Église enseignée et dénie tout pouvoir au prêtre *du fait de son sacerdoce et de sa mission*, fin de l'esprit missionnaire, puisque *le but à atteindre n'est pas la conversion: il s'agit seulement d'aboutir au dialogue* (p. 309). Dans ses lettres privées, son ton se faisait plus douloureux encore et son style plus incisif pour constater le zèle de Satan à organiser ce monde dans le sens de la pax americana ou pour déplorer les prédications humanitaires de certains curés, *dans le sens d'une solidarité humaine plutôt socialiste, d'une entente cordiale entre toutes les religions, d'un entraînement à la bonne humeur appelé charité: rien de tout cela, concluait-il ne représente vraiment la religion du Seigneur.* (p. 341-342)

L'heure lui semblait si grave qu'à plusieurs reprises le Père Calmel se demanda si elle n'annonçait pas le temps de l'Antéchrist. Dans cette pensée, il suppliait sainte Thérèse de l'Enfant Jésus avec une ferveur toute spéciale: *Le peuple de Dieu est trompé, abusé, trahi par ses chefs. Ce n'est peut-être pas le temps de l'Antéchrist. C'en est la préfiguration. Or c'est dans un temps aussi terrible que vous auriez voulu vivre pour témoigner au Seigneur votre amour. Dans l'innombrable armée des saints et des saintes, vous êtes la seule qui ayez manifesté semblable désir. Vous êtes donc capable plus que d'autres de comprendre notre situation et de venir à notre secours. Veuillez nous enseigner comment devenir des saints alors que les précurseurs de l'Antéchrist gouvernent, dominent la cité et enchaînent l'Église* (p. 510). Sans se leurrer donc, mais sans dramatiser, il annonçait les conséquences terribles des

premières réformes issues du Concile et de la révolution liturgique, il prévoyait l'accélération de la décomposition du clergé et de toute la société, ne craignant pas d'écrire dans *Itinéraires* en 1963: *L'heure sonnera des châtiments divins sur les nations encore libres. L'égoïsme, la lâcheté, l'endurcissement des âmes, leur habitude de croupir à l'aise et en repos dans les péchés mortels de toute espèce, en un mot la dégradation des mœurs privées et publiques sera devenue si abjecte aux yeux des hommes et si offensante pour Dieu, l'héroïsme chrétien sera tellement raréfié, que le faible rempart des quelques institutions honnêtes qui subsistent encore ne parviendra plus à tenir* (p. 285). Paroles, hélas! prophétiques auxquelles le Père Jean-Dominique reconnaît des accents dignes d'un saint Vincent Ferrier ou d'un Savonarole!

4. Une clairvoyance paisible

Pour autant les paroles alarmantes et, hélas! prophétiques ne doivent pas nous laisser croire que le Père Calmel succomba jamais au désespoir: ses analyses sont lucides et son style sans détour, mais sans ombre de fatalisme ou de défaitisme. Ses lettres disent et redisent son désir de continuer une lutte qui pouvait paraître dérisoire et vaine, mais qui *n'est pas un combat de désespéré. C'est le combat d'un prêtre qui voit que le Seigneur lui demande cette fidélité dans la nuit* (p. 345). Avec courage, réalisme, humilité, il fait tout ce qui lui est possible de faire pour soutenir les prêtres et les fidèles: *Le lendemain de l'Ascension* (1966), *je dois rencontrer des curés qui veulent tenir. Ce qui est certain, c'est que Jésus ne cesse d'atteindre, soutenir, fortifier des âmes, dans ce chaos* (p. 350). Et voilà où chercher la raison de cette vaillance qui « espère contre toute espérance »: une confiance sans limite en la toute puissante bonté de Dieu, la certitude que *l'épreuve nous est envoyée ou prolongée afin de nous permettre de donner plus d'amour*. Ce sermon adressé aux fidèles de Biarritz en 1960 a conservé toute son actualité. Mais pourquoi Seigneur [...] permettez-vous ces jours de détresse, de scandale et d'apostasie? Questions angoissées qui ne sont encore pas les nôtres. Et à nous aussi le Père Calmel répond: *C'est afin que l'Église donne à son Époux une réponse de parfait amour; afin qu'elle manifeste sa fidélité dans les périls et les difficultés les plus invraisemblables et qu'elle prouve par cela même avec quelle ferveur elle est attachée à son Époux* (p. 268).

De telles affirmations ne pouvaient que résulter des dons de sagesse et d'intelligence, ceux-là mêmes qui font tout juger selon « les raisons ultimes » et « les principes éternels », pour reprendre les mots de Monseigneur Lefebvre, et qui confèrent à l'âme une clairvoyance lumineuse, vaste et profonde.

III. LE SAGE PARLE HAUT ET FORT LA VÉRITÉ (OU DÉFENDRE LA VÉRITÉ)

Certes, « ce qui se conçoit bien s'énonce clairement », mais pour qui doit parler et guider les âmes dans le contexte d'une double révolution civile et religieuse, la clarté du discours suppose en outre la hardiesse d'un croisé soutenu par le don de force et l'équilibre du prudent inspiré par le don de conseil. Telle est la troisième caractéristique du sage que fut le Père Calmel.

1. Clarté et fermeté

Par ses origines terriennes et paysannes, par sa formation naturelle et surnaturelle, sa raison illuminée par la foi aspirait à la clarté et avait en horreur les formules ambiguës et amoindrissantes, *les expressions molles, visqueuses ou fuyantes, qui peuvent être tirées dans tous les sens, auxquelles chacun peut faire dire ce qu'il veut*. Elles étaient à ses yeux une *injure directe à celui qui a dit: « Je suis la Vérité... Vous êtes la lumière du monde... Que votre parole soit oui si c'est oui, non si c'est non... »* (p. 304). Ces obscurités étaient d'autre part aux antipodes de l'idéal de l'Ordre dominicain, dont *la grâce propre est d'abord celle de la contemplation de la vérité, et ensuite, [...] de dire la vérité, d'empêcher la pénombre*. Et ces mots qui sont un programme: *Je sais qu'il faut que nous portions et notre vérité, et la vérité dont nous sommes chargés, toujours plus devant Dieu, mais enfin c'est pour arriver à la dire. Prudence, mais prudence qui fait corps avec la grandeur. La grandeur de l'amour.* (p. 569)

De telles exigences étaient bel et bien incompatibles avec le style nouveau des décrets du Concile Vatican II, qui lui arrachaient cette réaction – suggestive par ses images! – de perplexité, d'indignation et de douleur: *Les décrets succèdent aux constitutions et les messages aux déclarations sans donner à l'esprit, sauf exception rarissime, une prise suffisante. Dans l'ensemble, vous avez l'impression d'être écrasé sous des piles d'édredons. Mais on ne réfute pas des édredons. Et si l'on veut vous étouffer sous leur entassement, vous tirez votre couteau, vous donnez quelques bons coups en long et en travers et vous faites voler les plumes au vent. En l'occurrence, le couteau représente les définitions des conciles antérieurs à Vatican II.* (p. 306)

Un langage clair et sans ambiguïté, en référence aux définitions infaillibles et irréformables du Magistère, fut donc sa première arme, conformément à l'esprit de l'Église. En effet, rappelait-il, *Épouse très sainte du Christ, dépositaire très fidèle des secrets de son amour, l'Église parle un langage clair, défini, exempt d'ambiguïté, un langage ferme*: l'intelligence humaine l'exige, et plus encore, l'assistance divine qui préserve de toute erreur la sainte Épouse du Christ. C'est pourquoi *la rigueur formelle de ses définitions dogmatiques, la précision aiguë de sa réflexion théologique, la limpidité de sa prédication ne sont rien d'autre que le langage convenable de son amour* (p. 305). La conclusion s'imposait avec une évidence qui n'allait pas sans souffrance: *Au nom des définitions solennelles infaillibles autant que de l'enseignement ordinaire en continuité et cohérence avec la Tradition, [...] refuser les actes faillibles et réformables qui, de toute évidence, détruisent cette même Tradition* (p. 531), c'est-à-dire par véritable obéissance à l'Église, encourir les accusations de désobéissance et d'insoumission à l'égard d'un Concile qui *n'a rien défini; alors nous ne sommes pas obligés – en vertu de la foi – de prendre au sérieux ce qu'ils nous racontent. Pour l'amour de Jésus, nous ne tournerons pas avec le vent. Mais nous savons que nous serons de plus en plus isolés.* (p. 318)

Et il en est de même pour les rites de la liturgie

et les formules des sacrements qui requièrent pour être efficaces et valides, de traduire avec exactitude et précision l'intention de l'Église. Or le vice radical du nouvel *Ordo* c'est d'avoir introduit dans la célébration de la messe le système de rites *ad libitum*, de formulaires *ad libitum* et souvent imprécis qui autorisent, sous la garantie de la légalité, aussi bien la messe véritable que le « mémorial » hérétique. Et le Père, dans la suite de cette analyse parue en 1970 dans *Itinéraires*, reprenait une expression du *Courrier de Rome* pour déplorer l'imposition de cette messe *polyvalente* (p. 454). Dans une lettre de 1972, il constatait une nouvelle agression contre la Tradition: *Plus de tonsure, plus de sousdiaconat; et le ministère de l'Eucharistie (communion des malades, distribuer la communion) peut être confié aux laïcs* (p. 479). Il ne pouvait être indifférent au prêtre de Jésus-Christ que *les messes indignes, les messes douteuses, les messes invalides se multiplient et continueront de se multiplier*, ni que certains gémissent en vain car *ils se sont démunis des moyens indispensables pour opposer une résistance irréductible; ces moyens qu'ils ont laissé échapper ne sont autres que les données d'une tradition liturgique plus que millénaire et toujours homogène et cohérente* (p. 522). Sa résolution de refuser ces *innovations radicales, essentiellement désinvoltes et arbitraires* (p. 523) est donc claire et nette.

Pas de compromis non plus face aux fausses philosophies, par exemple cette *grande machine « scientifico-philosophico-religieuse » montée de toutes pièces par un clerc, l'évolutionnisme intégral du père jésuite Teilhard de Chardin* (p. 278), ni face à des attitudes morales ou pastorales répréhensibles de certains prêtres ou évêques.

2. Force et douceur

Cependant la fermeté de ses prises de position n'avait rien de violent, d'outré, de belliciste. Car il ne s'agissait pas de partir en guerre pour l'amour de la guerre et pour défendre ses retranchements personnels, mais de défendre les droits de Dieu, sa Vérité et son Règne. Certes, cet engagement dans les rangs des soldats du Christ exigeait des refus nets, des condamnations tranchées, des *non possumus* définitifs.

Il est néanmoins possible d'entrevoir la miséricorde de l'apôtre dans un conseil de Luce Quenette, fondatrice et directrice de l'école de La Péraudière, invitant à lire et à méditer la *Déclaration* du Père Calmel, déclaration de fidélité absolue à la Messe de son ordination, parue le 27 novembre 1969, et qui pour certains apparaissait comme une déclaration de guerre, le signal d'une révolte contre les autorités romaines. Qu'on en juge d'après ces quelques extraits:

*Je m'en tiens à la messe traditionnelle, celle qui fut codifiée, mais non fabriquée par saint Pie V, au XVI^e siècle, conformément à une coutume plusieurs fois séculaire. Je refuse donc l'*Ordo Missæ* de Paul VI. Pourquoi? Parce que, en réalité, cet *Ordo Missæ* n'existe pas. Ce qui existe c'est une révolution liturgique universelle et permanente, prise à son compte ou voulue par le pape actuel, et qui revêt, pour le quart d'heure, le masque de l'*Ordo Missæ* du 3 avril 1969. C'est le droit de tout prêtre de refuser de porter*

le masque de cette révolution liturgique. Et j'estime de mon devoir de prêtre de refuser de célébrer la messe dans un rite équivoque. [...] Je reconnais sans hésiter l'autorité du Saint-Père. J'affirme cependant que tout pape, dans l'exercice de son autorité, peut commettre des abus d'autorité. Je soutiens que le pape Paul VI commet un abus d'autorité d'une gravité exceptionnelle lorsqu'il bâtit un rite nouveau de la messe sur une définition de la messe qui a cessé d'être catholique. [...] La simple honnêteté donc, mais infiniment plus l'honneur sacerdotal, me demandent de ne pas avoir l'impudence de trafiquer la messe catholique, reçue au jour de l'ordination. Puisqu'il s'agit d'être loyal, et surtout en une matière d'une gravité divine, il n'y a pas d'autorité au monde, serait-ce une autorité pontificale, qui puisse m'arrêter. (p. 446-448)

Or, c'est cette *Déclaration* que Luce Quenette qualifiait de « toute belle », de « reposante ». Et elle en recommandait la lecture avec insistance : « Lisez cette *Déclaration* avec piété, avec admiration, comme l'engagement d'un cœur de prêtre, mais aussi comme l'expression complète de notre souffrance, enfin comme une lumière pour que d'autres âmes sacerdotales reçoivent la même lumière, et soient portées, s'il plaît à Dieu, par la même inspiration » (p. 451). Tout était dit : la fermeté du ton et le courage de l'engagement du Père Calmel, mais aussi son indicible douleur et son paisible abandon, et enfin ce souci qui était le sien de soutenir, d'encourager, d'entraîner.

Les témoignages sur ce point sont abondants : si le Père Calmel savait être ferme et intransigeant dans l'impulsion qu'il donnait aux âmes, celles-ci trouvaient cependant en ces traits brûlants et éblouissants le réconfort qu'elles attendaient de lui. Son désir était d'ailleurs de les établir dans la paix, la confiance, la joie, au milieu même de la tempête : ces mots reviennent fréquemment sous sa plume. Il écrivait ainsi en avril 1964 : *Je voudrais que [...] malgré le mal que nous avons devant tant d'iniquités et de souffrances, vous demeuriez paisible, forte, sûre du Seigneur, confiante...* (p. 289). Au lecteur d'*Itinéraires* que pouvaient guetter le découragement ou, à l'inverse, la rage, il disait, deux ans plus tard : *L'esprit de lutte ne sera pas énervé, l'ardeur ne sera pas émoussée, l'opposition restera farouche mais ce n'est plus dans une atmosphère étouffante que nous poursuivrons le combat; la douce paix des athlètes de la foi deviendra notre partage.* (p. 363)

Équilibre admirable dont il donnait lui-même l'exemple au sein des persécutions et des méchancetés. Après l'injuste interdiction de poursuivre son ministère et son enseignement auprès des sœurs de Toulouse, il s'exclamait, déterminé à pratiquer l'héroïque douceur et l'héroïque pardon des Béatitudes : *Le plus grand mal que puisse nous faire le monde ce n'est pas de souffrir; mais c'est de nous mettre à son niveau, de nous rendre méchants s'il est méchant* (p. 190-191). Et de refuser énergiquement, en parole et en acte, les tentations de peur, de découragement, de dramatisation, d'abattement : *Fuir tous les visages de l'épouvante et toutes les formes de dégoût de la vie..., disait-il à la communauté de Saint-Pré en 1974; plus les situations sont tragiques ou embrouillées ou lamentables, plus il faut intérieurement refuser la tragédie, la tristesse ou l'embrouillement. Pour*

cela être enraciné dans l'Amour et chanter (p. 576). Face à un autre danger, celui de l'esprit de division, aigre, amer et impitoyable, le Père Calmel s'insurgeait également, avec une magnanimité et une largeur de vue remarquables : *J'ai autre chose à faire que d'ergoter sur la manière d'un tel ou d'un tel. La situation est trop grave pour perdre du temps à ces vaines disputes* (p. 395). Tenir son crâne, encourager la résistance, alimenter le zèle, regrouper et fortifier les bonnes volontés, éclairer les ignorants... : voilà ce qui lui semblait essentiel, loin des mesquines et stériles querelles de chapelles.

Et là réside sans doute le secret de cette liberté d'allure qu'ont soulignée à l'envi tous ceux qui l'ont approché. Rien d'académique ou de rigide en effet chez ce Père de petite taille, vif, souriant, espiègle, qui émaillait ses cours et conférences d'innombrables citations d'Homère, de Corneille ou de Péguy, qu'il faisait chanter avec son accent rocallieux du Languedoc, et qui arrivait, raconte le Père Jean-Dominique, « armé d'un gros cartable rempli de livres et de notes, prêt à transmettre avec fougue la vérité qui le passionnait. Dans sa cape, il avait fait confectionner deux grandes poches, devenues légendaires, dans lesquelles il pouvait fourrer une paire de chaussures propres afin de ne pas les mélanger à ses livres » (p. 151). C'est ainsi qu'il s'efforçait, inlassablement, de réveiller les esprits et de réchauffer les coeurs, de les guérir du conformisme et d'un assouplissement confortable.

3. Obéissance et liberté

Ce zèle ardent et paisible reposait sur une juste notion de l'autorité : le Père Calmel ne prêchait pas la révolte, mais, bien au contraire, l'obéissance. Au-delà des scandales de l'heure, malgré les erreurs des hommes d'Église, il s'agissait de « sentir avec l'Église », de s'attacher à sa Tradition multiséculaire, avec un sens vrai de la Romanité, de vénérer et de servir la Rome éternelle, celle de saint Léon, de saint Grégoire VII, de saint Pie V, de saint Pie X... sans optimisme aveugle et béat comme sans opposition radicale et amère, sans confondre l'infiaillibilité du pape avec une prétendue impeccabilité. Il aborda cette délicate question dans une série d'articles qui seraient publiés en 1975 sous ce titre éloquent : *Fils de l'Église en un temps d'épreuve*. On y peut lire, entre autres, ces affirmations claires et nuancées : *Nous ne formons aucunement une petite secte marginale: nous sommes de la seule Église catholique, apostolique et romaine. Nous préparons de notre mieux le jour bénî où l'autorité s'est retrouvée elle-même, dans la pleine lumière, l'Église sera délivrée enfin des brouillards suffocants de l'épreuve présente. Encore que ce jour tarde à venir, nous essayons de ne rien relâcher du devoir essentiel de nous sanctifier; nous le faisons en gardant la Tradition dans l'esprit même où nous l'avons reçue, un esprit de sainteté.* (p. 598)

Voilà pourquoi, la défection de l'épiscopat, aggravée encore par la collégialité, lui semblait si dramatique; inversement, il se réjouissait des interventions de Monseigneur Lefebvre et les appelait de ses vœux. Dès 1967, il le pressait de prendre publiquement position et confiait à l'abbé Dulac : *Je demande chaque jour à Notre-Dame et à saint Dominique que Monseigneur*

Lefebvre parle hautement. Je ne vois que lui... (p. 405). Dix ans plus tard, il ne cachait pas son enthousiasme et son espérance à la lecture du livre du prélat, *Un évêque parle: c'est sans doute l'étau du modernisme qui commence à se desserrer. Au sujet de ce que des prêtres et des laïcs répètent depuis dix ans contre le modernisme de la messe, du catéchisme, de la vie des clercs et pour la fidélité à la Tradition, sur tout cela nous pouvons crier enfin: un évêque le dit.* (p. 548)

4. Une prédication réaliste

À cet équilibre unissant harmonieusement fermeté et douceur d'une part, obéissance et liberté, d'autre part, le Père Calmel joignit l'équilibre d'une prudence supérieure. Il entendait répondre aux désirs de Notre-Seigneur en étant *ministre de la rédemption avec la prudence du serpent et la simplicité de la colombe* (p. 343), ce qui n'inclut nul pragmatisme, mais l'adaptation réaliste de principes universels à des cas et individus concrets. Quoi de plus universels, de plus catholiques que ces conseils de recourir aux sacrements, à la prière, d'approfondir la doctrine, de lire des écrits spirituels authentiques, de pratiquer une vie authentiquement chrétienne ?

Et pourtant le Père Calmel ne craint pas de s'adapter aux circonstances, aux situations, aux tempéraments et de donner des directives fermes, précises, exigeantes, préchant aux âmes l'héroïsme moral, *l'esprit du martyre*, devenu plus que jamais indispensable quand la chrétienté se dissolvait, rappelant *l'humble voie des mortifications nécessaires* (p. 429) et l'importance de la tenue, du langage, du vêtement chrétiens, et insistant aussi sur l'urgence d'une étude approfondie, profane et sacrée : *Aujourd'hui, pour s'habiller seulement ou pour danser ou pour admettre que la maternité est normale (vos filles) ont besoin d'une théologie*, disait-il à des dominicaines enseignantes en 1950. (p. 158)

Dans la situation troublée de son temps, il recommandait également avec réalisme la constitution de petits *fortins de chrétienté* : communautés, écoles, familles, revues..., qui deviennent autant que possibles des *bastions de sainteté* (p. 518). *Il est en notre pouvoir de dresser de modestes ouvrages de résistance et de les entretenir de l'intérieur, de l'entretien qui procède de la vie de prière, de l'étude sacrée humblement conduite, de la charité fraternelle, de la modestie.* (p. 599)

Quoi de plus vrai et de plus réaliste encore que ce recours incessant à la Vierge très prudente, Mère du bon conseil, Médiatrice de toutes grâces et victorieuse de toutes les batailles de Dieu ? La Vierge du Rosaire ne s'est-elle pas présentée elle-même, à Fatima, comme le dernier remède que Dieu accordait aux hommes ? Le Rosaire, cette *école d'oraison et de réalisme dans l'oraison* (p. 219) fut au cœur de la prédication du Père Calmel, qui publierait d'ailleurs deux courts recueils de méditations pour aider les fidèles à en méditer les mystères : *Si, pour faire face aux malheurs des temps, nous nous mettons à réciter le chapelet comme il doit être récité, alors cette prière portera tous ses fruits dans notre cœur. Elle nourrira ce feu secret de l'oraison et du recueillement où grandit l'amour jusqu'au point*

de tout pénétrer et tout embraser. Par suite de la malignité des temps, nous aurons été conduits à la vraie prière (p. 508). Notre-Dame fut bien au cœur de sa vie elle-même: c'est à elle qu'il se consacra en classe de Seconde, passant avec elle un irrévocable *contrat d'amour*, lui confiant (*sa*) *vocation*, (*ses*) *intérêts du temps et de l'éternité*, s'en remettant à (*sa*) *sainte et maternelle bénédiction*, jusqu'au dernier soir où (*son*) *Cœur immaculé* (*le*) *présentera dans le Ciel au cœur de Jésus pour (l') aimer et bénir sans fin* (p. 50). C'est vers elle aussi qu'il se tourna à l'heure des choix décisifs et sa *Déclaration* s'achève sur ces mots: *J'attends en toute confiance de la Vierge Marie, la mère du souverain prêtre, qu'elle m'obtienne de rester fidèle jusqu'à la mort à la messe catholique, véritable et sans équivoque. Tuus sum ego, salvum me fac. (Je suis tout à vous, sauvez-moi)* (p. 448). C'est encore elle qu'il veut donner à ses frères, pour qu'ils vivent *comme ses enfants, tendres, confiants, joyeux* (p. 269). Et c'est avec elle enfin qu'il conclut son dernier sermon, prononcé à Saint-Cloud chez les Dominicaines du Saint-Esprit: *Que la Vierge à qui nous disons trois fois par jour le Regina Cæli lætare nous donne de connaître la joie que rien ne peut enlever d'une vie donnée à Jésus et cachée dans son amour.* (p. 605)

5. Action et contemplation

Nous sommes là au cœur du combat du Père Calmel: un combat surnaturel pour le Royaume de Dieu qui ne pouvait donc se mener qu'avec les armes surnaturelles du Royaume de Dieu. Sans cesse il revenait sur la primauté de la vie d'oraision, la dévotion au Rosaire, l'importance de la vie liturgique... Tous ses conseils se retrouvent dans cette page tirée de son dernier ouvrage, *Les Mystères du Royaume de la Grâce: Priez; que la prière vous stabilise dans cet amour infini; vous fasse tellement communier à cet amour que vous y goûtiez la paix, au-delà de*

toute discussion [...] Seule l'oraision réconforte et nous apaise en même temps qu'elle nous incite à donner notre vie, chacun à notre place et sous la forme que Dieu veut, pour le bien des élus. Seule l'oraision nous fait habiter, en silence et amour, dans les plaies glorieuses du Crucifié. Grandissons dans l'amour; nous ne comprendrons pas plus, mais nous dépasserons une certaine zone d'inquiétude (p. 543). Encore et toujours l'équilibre du sage et du prudent qui unissait action et contemplation, car l'abandon est situé au cœur de l'action et s'en remettre à la grâce de Dieu, ce n'est pas ne rien faire. C'est faire, en demeurant dans l'amour, tout ce qui est en notre pouvoir. (p. 283)

CONCLUSION

C'est à ce prix que l'apôtre goûta la paix dans les durs combats de son temps, et au plus fort de la mêlée. Si ce fut une paix crucifiée, ce fut une paix réelle, légère, rayonnante et communicative. Lorsqu'il quitta cette terre, au jour où l'Église célébrait l'Invention de la Sainte Croix, ses dernières paroles furent des prières d'adoration et d'action de grâces: *Salve crux – spes unica [...] Que sa sainte volonté soit faite. Da... id amare quod præcipis, id desiderare quod promittis...* (p. 609)

Il voulait, avait-il dit, *donner la lumière et disparaître dans la lumière* (p. 517). Il s'en retournait dans la Patrie, totalement absorbé dans la vérité, la beauté, la simplicité de Dieu, et comme fasciné par sa lumière. Mais la lumière qu'il nous a laissée brille encore, et certes, nous pouvons souscrire à cette conclusion du Père Jean-Dominique, qui laisse « à un maître général de l'ordre dominicain (de 1904 à 1916), ami de saint Pie X et fervent restaurateur de la vie dominicaine, le père Hyacinthe-Marie Cormier, le soin de résumer et de conclure la vie spirituelle et apostolique du père Calmel. Il affirmait sur un ton quelque peu prophétique:

L'ALIMENTATION ET L'HYDRATATION ARTIFICIELLES FACE À LA MORALE

Or le législateur a clairement assimilé l'alimentation artificielle à n'importe quelle thérapie lorsqu'il a rejeté l'amendement stipulant que « l'alimentation et l'hydratation, même artificielles, sont des soins ordinaires, proportionnés, dus à la personne et qui ne peuvent être considérés comme des traitements ».

Dans ses réponses du 1^{er} août 2007 au sujet de l'alimentation et l'hydratation artificielles, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi a manifesté son opposition à une telle disposition législative. Néanmoins, publiées pendant les vacances et peu après deux documents d'importance³, ces réponses sont passées inaperçues du grand public, même catholique.

Devant cette ignorance alors que les situations

une réponse unique à deux questions distinctes. Le procédé n'est pas nouveau. Preuve en est le critère de la mort cérébrale proposé en août 1968 par le comité *ad hoc* de Harvard comme réponse unique à deux questions distinctes: celle de l'acharnement thérapeutique et celle du don d'organe avec donneur mort.

3. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Réponses à des questions concernant certains aspects de la doctrine sur l'Église*, 29 juin 2007; BENOÎT XVI, Motu proprio *Summorum Pontificum*, 7 juillet 2007.

Après les bouleversements de l'heure présente, il y aura à travailler beaucoup et à souffrir beaucoup pour Dieu et pour l'Église. Dans ces combats, les fils de saint Dominique auront leur place toute marquée aux premiers rangs, parmi les plus fidèles et les plus vaillants. »

Le Père Roger-Thomas Calmel fut l'un d'entre eux. (p. 609)

Dominica

Ouvrages du Révérend Père Calmel o.p.

- *Selon l'Évangile*, Ed. Lethielleux (épuisé)
- *Si ton œil est simple*, Impr. du Viguier, Toulouse (épuisé)
- *École et sainteté*, Éditions de l'École (en vente à Saint-Pré)
- *Le Rosaire dans la vie*, Éditions Fleurus (épuisé)
- *École chrétienne renouvelée*, Éditions Téqui (épuisé)
- *Sur nos routes d'exil: les Béatitudes*, Nouvelles Éditions Latines (en vente chez l'éditeur)
- *Le Rosaire de Notre-Dame*, Éditions DMM (en vente chez l'éditeur)
- *Les Mystères du Royaume de la Grâce*, DMM (nouvelle édition, juillet 2013)
- *Les Grandeur de Jésus-Christ*, Nouvelles Éditions Latines (en vente chez l'éditeur)
- *Théologie de l'histoire*, Éditions DMM (en vente chez l'éditeur)
- *Brève Apologie pour l'Église de toujours*, Difralivre (en vente à DPF)

Réédition de divers articles du Père Calmel parus dans la revue *Itinéraires*:

- *Voici votre Mère*, Nouvelles Éditions Latines (en vente chez l'éditeur)
- *Si tu savais le don de Dieu*, t. I: La Messe, Nouvelles Éditions Latines (en vente chez l'éditeur)
- *Si tu savais le don de Dieu*, t. II: Les sacrements, Nouvelles Éditions Latines (en vente chez l'éditeur)
- *Nous sommes fils de saints*, Nouvelles Éditions Latines (en vente chez l'éditeur)

médicales se multiplient, un bref retour sur les réponses données et sur l'argumentation qui les sous-tend s'avère non seulement utile mais nécessaire.

Les réponses de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi

Reproduisons d'abord les questions posées par la Conférence épiscopale des États-Unis et les réponses concises données par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi:

« Première question: L'administration de nourriture et d'eau (par des voies naturelles ou artificielles) au patient en « état végétatif », à moins que ces aliments ne puissent pas être assimilés par le corps du patient ou qu'ils ne puissent pas lui être administrés sans causer une privation grave sur le plan physique, est-elle moralement obligatoire?

« Réponse: Oui. L'administration de nourriture et d'eau, même par des voies artificielles, est en règle générale un moyen ordinaire et proportionné de maintien de la vie. Elle est donc obligatoire dans la mesure et jusqu'au moment où elle montre qu'elle atteint sa finalité propre, qui consiste à hydrater et à nourrir le patient. On

1. Ou à ses représentants, en cas d'inconscience du malade.

2. On retrouve ici le sophisme classique qui consiste à donner une réponse unique à une question double. En englobant sous le terme générique de traitement les moyens naturels et les moyens thérapeutiques, la loi Léonetti donne

évite de la sorte les souffrances et la mort dues à l'inanition et à la déshydratation.

« Seconde question : Peut-on interrompre la nourriture et l'hydratation fournies par voies artificielles à un patient en "état végétatif permanent", lorsque des médecins compétents jugent avec la certitude morale que le patient ne reprendra jamais conscience ?

« Réponse : Non. Un patient en "état végétatif permanent" est une personne, avec sa dignité humaine fondamentale⁴, à laquelle on doit donc procurer les soins ordinaires et proportionnés, qui comprennent, en règle générale, l'administration d'eau et de nourriture, même par voies artificielles. »

Publié en même temps que les réponses, le commentaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi explicite les éléments du raisonnement. Sa conclusion résume l'argumentation :

« L'administration d'eau et de nourriture, même par des voies artificielles, représente toujours un moyen naturel de conservation de la vie et non un traitement thérapeutique. Son emploi devra donc être considéré comme ordinaire et proportionné, même lorsque l'"état végétatif" se prolonge. »

Afin de faciliter la bonne compréhension des réponses et du commentaire, commençons par les situer dans l'histoire.

Une nécessaire mise en perspective

Un petit détour par l'histoire s'avère indispensable pour saisir la teneur des réponses du 1^{er} août 2007, lesquelles ne sont pas le fruit du hasard, mais résultent d'une réflexion théologique et magistérielle menée depuis 9 siècles⁵.

De saint Thomas d'Aquin jusqu'à la première moitié du XX^e siècle, le travail des théologiens sur les moyens de se conserver en vie peut se résumer ainsi : les moyens ordinaires sont obligatoires, les moyens extraordinaires – tout en restant permis – ne sont pas obligatoires. Les progrès considérables de la médecine au début du XX^e siècle⁶ vont conduire les théologiens et le magistère à approfondir la question.

Le discours de Pie XII sur les problèmes de la réanimation (24 novembre 1957) fait figure à cet égard de pierre milliaire. D'abord, il assume la distinction entre moyens ordinaires et moyens extraordinaires mise au point par les théologiens au cours des siècles. Ensuite, il qualifie d'ordinaires les moyens qui, « suivant les circonstances de personnes, de lieux, d'époques, de culture », « n'imposent aucune charge extraordinaire ».

4. On distingue en philosophie la dignité ontologique, qui est de nature métaphysique, et la dignité opérative, qui est de nature morale. L'honnête homme et l'assassin jouissent de la même dignité ontologique du fait de leur commune nature, mais ils diffèrent quant à la dignité opérative selon que leur agir est conforme ou non à la règle rationnelle. Deux exemples suffisent à illustrer la confusion du magistère récent sur ce point : le droit de la liberté religieuse reconnu à tout homme en raison de sa dignité ontologique ; l'incapacité du *Catéchisme de l'Église catholique* à justifier rationnellement la peine de mort. Qu'il faille procurer au patient en état de végétatif permanent les soins ordinaires, nous l'accordons. Qu'on puisse fonder ce devoir sur la « dignité humaine fondamentale », nous le nions.

5. Pour plus de détails, voir ABBÉ FRANÇOIS KNITTEL, « Soigner et se faire soigner » dans *Le Sel de la Terre*, n° 74, automne 2010, p. 47-65.

6. En particulier, l'aseptie, l'anesthésie, les antibiotiques et la réanimation.

re pour soi-même ou pour un autre ». Enfin, il montre que la distinction entre moyens ordinaires et extraordinaires n'équivaut pas à la distinction entre moyens naturels et artificiels⁷.

À la question « faut-il en toutes circonstances recourir à tous les moyens possibles ? », la Congrégation pour la Doctrine de la Foi répond : « Naguère, les moralistes répondaient qu'on n'est jamais obligé d'employer les moyens "extraordinaires". Cette réponse, toujours valable en principe, est peut-être moins éclairante aujourd'hui, en raison de l'imprécision du terme et de l'évolution rapide de la thérapeutique. Aussi certains préfèrent-ils parler de moyens proportionnés et disproportionnés. De toute manière, on appréciera les moyens en mettant en rapport le genre de thérapeutique à utiliser, son degré de complexité ou de risque, son coût, les possibilités de son emploi, avec le résultat qu'on peut en attendre, compte tenu de l'état du malade et de ses ressources physiques et morales. »⁸

Dans un tel contexte, les réponses données à la Conférence épiscopale des États-Unis ne sont qu'une application particulière de ces principes.

Reste à mettre en évidence la logique de l'argumentation qui sous-tend ces réponses.

Quatre inclinations naturelles

« Fais-le bien, évite le mal » : voilà énoncé en quelques mots le principe suprême de la moralité. En effet, le bien est ce que tout être recherche⁹. Évident dans son universalité, ce principe demande à être particularisé selon les divers biens que l'homme recherche.

On distingue quatre inclinations fondamentales au bien¹⁰ :

- l'inclination à conserver l'être propre, commune à tous les êtres,
- l'inclination à perpétuer l'espèce, commune à tous les vivants,
- l'inclination à connaître la vérité sur Dieu et
- l'inclination à la vie politique, propres aux hommes.

Concentrons-nous ici sur la première de ces inclinations.

Conservation de l'être propre

En observant le monde qui nous entoure, nous pouvons constater chez tous les êtres une inclination naturelle à se conserver dans l'existence. Cette inclination se manifeste de deux façons.

D'une part, tous les êtres recherchent ce qui les maintient dans l'existence : le feu recherche le combustible, les végétaux recherchent le soleil et les éléments organiques grâce à l'action des feuilles et des racines, l'animal recherche la nourriture en se déplaçant.

D'autre part, tous les êtres fuient ce qui met en péril leur existence : le feu fuit l'absence d'oxygène, les végétaux se préservent des dangers du froid en stoppant la montée de la sève, les animaux fuient leurs prédateurs.

Commune à tous les êtres, l'inclination à se conserver dans l'existence est également présente

7. Pour plus de détails, voir ABBÉ FRANÇOIS KNITTEL, « Soigner et se faire soigner » dans *Le Sel de la Terre*, n° 74, automne 2010, p. 67.

8. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Déclaration *Jura et Bona*, 5 mai 1980, n° IV.

9. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, lib. I, c. 1, 1094a3.

10. I-II, q. 94, a. 2, c.

chez l'homme. À cette différence près que, là où les êtres privés de raison sont mus par l'instinct, l'homme est mû par la raison¹¹. Il est donc capable de choisir ce qui lui permet de rester en vie et d'éviter ce qui le conduit à la mort.

Moyens naturels et moyens thérapeutiques

De tous les moyens dont l'homme dispose pour se maintenir en vie, certains sont nécessaires en tout temps alors que d'autres ne le sont qu'en certaines circonstances.

Les premiers, qu'on appelle moyens naturels, sont liés à la condition corporelle de l'homme. Il s'agit de l'alimentation, de l'hydratation, du chauffage, du vêtement, de l'hygiène. Ces moyens sont nécessaires à tous les hommes, quelque soit leur sexe, leur âge, leur race, leur condition, leur santé. À plus ou moins long terme, leur absence est fatale à n'importe lequel d'entre eux.

Les seconds, qu'on appelle moyens thérapeutiques, dérivent d'une circonstance particulière, à savoir la maladie. Ils ont pour but de remédier aux affections, aux maladies, aux infections, aux blessures qui affaiblissent la vie corporelle et la mettent en péril. Ces moyens ne sont pas nécessaires à tous les hommes en permanence, mais seulement à ceux qui sont malades et aussi longtemps qu'ils le sont.

Moyens administrés par voie naturelle ou par voie artificielle

Si l'alimentation et l'hydratation sont des moyens naturels pour que tout homme se maintienne en vie, il s'avère que leur administration se complique parfois en raison de la maladie¹².

Autant que faire se peut, l'alimentation et l'hydratation sont administrées par voie naturelle, même aux malades.

Mais lorsque la déglutition est difficile ou impossible, elles peuvent être administrées par voie artificielle – entérale¹³ ou parentérale¹⁴ –, à moins qu'une contre-indication médicale ne s'y oppose¹⁵.

En cas de recours à la voie artificielle, « l'alimentation assistée ne cherche pas tant à contre-carrer une pathologie organique touchant cette fonction qu'à pallier un problème simplement mécanique en répondant à un besoin de base de l'organisme. Le recours à ce geste permet de contourner un défaut de déglutition – patent dans la situation d'une personne en état végétatif – sans que cela n'équivaille à une incapacité d'assimiler les nutriments »¹⁶.

La modalité d'administration du moyen n'est alors qu'une circonstance de l'acte¹⁷ et n'en modifie pas la nature. En facilitant la nutrition,

11. I-II, q. 6, a. 1, c.

12. Par exemple, les sujets dans le coma ou en état végétatif, les tétraplégiques, les malades d'Alzheimer en stade avancé, les nouveau-nés affectés d'un grave défaut génétique.

13. Apport nutritif par sonde.

14. Apport nutritif par perfusion intraveineuse ou hydratation par perfusion sous-cutanée.

15. Contre-indications pour la voie entérale : dysfonction gastroduodénale persistante, ischémie intestinale, fistule digestive à haut débit, obstruction du tube digestif, choc non contrôlé. Contre-indications pour la voie parentérale : inaptitude du réseau veineux.

16. PIERRE-OLIVIER ARDUIN, « Euthanasie par arrêt d'alimentation : la loi Léonetti prise à son propre piège ? » du 1^{er} mai 2008 (disponible sur www.libertepolitique.com).

17. Il s'agit de la circonstance « *quomodo* — comment ? ».

l'administration par voie artificielle ne fait qu'aider le sujet à assumer une fonction naturelle¹⁸. Si le mode d'administration est artificiel, en revanche la fonction que le moyen permet de satisfaire est naturelle.

Moyens proportionnés ou disproportionnés

Ayant distingué les moyens de se maintenir en vie selon l'extension et selon le mode d'administration, il nous reste à examiner dans quelle mesure leur usage est nécessaire. Cette évaluation proprement morale passe par deux étapes¹⁹.

D'abord, le moyen choisi conduit-il à la fin recherchée? Si le moyen choisi est contraire à la fin recherchée, il devient un obstacle ou un empêchement et son usage est moralement illicite. S'il est inapte à conduire à la fin recherchée, il perd son caractère de moyen et n'est d'aucune utilité.

Ensuite, le moyen choisi pour son aptitude à conduire à la fin recherchée est-il raisonnablement accessible à celui qui doit en user? Si le moyen choisi est inaccessible ou trop difficile d'accès, il est disproportionné: son usage n'est pas moralement obligatoire²⁰. En revanche, s'il est à la fois adéquat et accessible, il est proportionné: son usage est moralement obligatoire. Ne pas user d'un tel moyen serait pécher par omission²¹.

Une comparaison tirée de l'aumône illustrera notre propos.

Pour qu'une aumône soit opportune, il faut d'abord que le moyen choisi conduise à la fin recherchée, c'est-à-dire que l'aide apportée porte remède à une nécessité réelle et grave. Offrir une couverture à celui qui meurt de faim, ce n'est pas un moyen adéquat pour porter remède à une vraie nécessité, c'est une mauvaise plaisanterie. Donner de l'argent à celui qui n'est pas dans la nécessité, ce n'est pas faire l'aumône, c'est encourager la paresse et la négligence. Une telle aide n'est pas opportune, elle est même à éviter.

La nécessité étant avérée et le remède ayant été adéquatement sélectionné, il faut ensuite examiner si le moyen choisi est accessible. Si le donateur ne dispose pas de superflu, s'il est lui-même dans une égale nécessité, l'aumône ne s'impose pas à lui car à l'impossible nul n'est tenu. Par contre, si le donateur est confronté à une nécessité grave et qu'il dispose de superflu, l'aumône s'impose à lui comme un moyen pro-

18. Nombreux sont les moyens que le génie de l'homme a mis au point pour l'aider à accomplir certaines fonctions naturelles: implant dentaire pour la mastication, plâtre pour rétablir l'intégrité osseuse, prothèse de la hanche pour la locomotion, sonde pour la fonction urinaire, etc.

19. Pour plus de détails, voir ABBÉ FRANÇOIS KNITTEL, « Soigner et se faire soigner » dans *Le Sel de la Terre*, n° 74, automne 2010, p. 66-75.

20. « Une prestation positive peut être omise si de graves motifs, indépendants de la bonne volonté de ceux qui y sont obligés, établissent que cette prestation est inopportun. » (PIE XII, *Discours aux sages-femmes*, 29 octobre 1951) « [Les lois positives] n'obligent pas dans la mesure où leur accomplissement comporte des inconvénients notables, qui ne sont pas inséparables de la loi elle-même, ni inhérents à son accomplissement, mais viennent d'ailleurs. » (PIE XII, *Discours au 7^e congrès d'hématologie*, 12 septembre 1958)

21. I-II, q. 6, a. 3, c. La dissymétrie entre le bien et le mal est particulièrement manifeste ici: le mal ne peut jamais être voulu, le bien ne peut pas toujours être fait. Ainsi, s'il n'est jamais licite de mentir, il n'est pas toujours obligatoire de dire la vérité, selon l'adage populaire: « Toute vérité n'est pas bonne à dire. »

portionné pour porter remède à la nécessité d'autrui. Ne pas faire l'aumône dans ces circonstances-là serait pécher par omission²².

Appliquons ces principes au problème qui nous occupe, c'est-à-dire à la conservation de la vie par les moyens naturels, même administrés de manière artificielle.

L'alimentation et l'hydratation, même administrées par voie artificielle, permettent-elles de se maintenir en vie? C'est le cas en règle générale, même si parfois elles se révèlent inutiles²³ voire nuisibles²⁴ et perdent alors leur caractère de moyen.

L'alimentation et l'hydratation, même administrées par voie artificielle, sont-elles raisonnablement accessibles au malade ou à ses auxiliaires? C'est le cas en règle générale, même si parfois elles se révèlent inaccessibles²⁵ et perdent alors leur caractère proportionné.

Disposer de moyens adaptés et accessibles pour alimenter et hydrater le malade et ne pas en faire usage, c'est pécher par omission. La mort inéluctable du patient n'est plus une conséquence de sa maladie ou de son état, mais de l'inanition, c'est-à-dire de la faim et de la soif volontairement provoquées.

Deux éléments perturbateurs du jugement

Le jugement des auxiliaires du malade (famille, amis, personnel médical, etc.) est souvent perturbé par deux éléments dont il faut prendre la mesure.

Au lieu de se concentrer sur l'aptitude des moyens à maintenir le malade en vie, certains auxiliaires posent un jugement de valeur sur la vie du malade. Ce qu'ils jugent trop lourd, ce ne sont pas les moyens pour conserver la vie du malade, mais la vie du malade elle-même. Leur répugnance à accepter les servitudes accrues du malade les inclinent à préférer sa disparition. Loin de soulager le malade, ils cherchent plutôt à se soulager eux-mêmes... au prix de la vie d'autrui.

La perspective de voir se prolonger un état de dépendance et donc l'aide à apporter au malade ne fait qu'aggraver cette tendance. Au lieu d'assumer au jour le jour les contraintes que la vie leur impose, nos contemporains choisissent souvent de les rejeter d'un seul coup et pour toujours. La difficulté qu'ils ont à choisir et à assumer sans défaillance un état de vie (mariage, vie consacrée) l'atteste clairement. En attaquant bille en tête ce qui leur apparaît comme un mal, ils ne font que révéler leur faiblesse car la force d'âme exige plus souvent la fermeté face à l'adversité que l'impétuosité contre le mal²⁶.

Pour conclure

L'alimentation et l'hydratation peuvent-elles

22. II-II, q. 32, a. 5, c.

23. Par exemple, lorsque l'organisme n'assimile plus la nourriture ou les liquides.

24. Par exemple, lorsque l'administration de l'alimentation ou de l'hydratation aggrave l'état de santé du malade en raison d'une autre pathologie.

25. Par exemple, en raison de l'extrême pauvreté du malade ou de sa famille, de l'inexistence de système de santé, de l'absence de personnel qualifié pour mettre en œuvre les moyens artificiels.

26. La vertu de force est éminente lorsqu'il s'agit d'affronter le péril suprême de la mort (II-II, q. 123, a. 4) et elle se manifeste plus dans la fermeté que dans l'attaque (II-II, q. 123, a. 6).

être qualifiées de disproportionnées du seul fait de la modalité artificielle de leur administration ou de l'état persistant du malade? Telle était la question posée par les évêques de la Conférence épiscopale des États-Unis. La Congrégation pour la Doctrine de la Foi a répondu par la négative. Nous avons essayé d'en montrer les raisons.

Il y a fort à parier que les législateurs actuels resteront sourds aux enseignements du magistère. Il existe, en effet, un plan concerté dans lequel l'omission de l'alimentation et de l'hydratation administrées par voie artificielle n'est qu'une étape avant de passer à l'injection létale pour en finir avec les vies jugées inutiles²⁷.

Faut-il pour autant baisser les bras? Certainement pas. Il faut rappeler à temps et à contretemps l'équivalence du point de vue moral entre pousser quelqu'un dans le vide et ne pas le retenir au bord du précipice quand on le peut, entre injecter un produit létal et supprimer l'alimentation et l'hydratation, entre l'action coupable et l'omission coupable. L'action en justice menée par un avocat est là pour le montrer et ranimer les volontés défaillantes.

Abbé François KNITTEL

27. « Si nous pouvons obtenir des gens qu'ils acceptent le retrait de tout traitement et soin, spécialement l'arrêt de toute nutrition, ils verront quel chemin douloureux c'est de mourir et accepteront alors, pour le bien du malade, l'injection létale... » (HELGA KUBE, Déclaration à la 5^e Conférence mondiale des associations pour le droit de mourir dans la dignité, septembre 1984).

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion
C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

UNITÉ ET UNICITÉ DE L'ÉGLISE

Erue de manu canis unicam meam (Psaume 21, verset 21)

I - EN GUISE DE PRÉAMBULE

1. L'Église fondée par Notre Seigneur Jésus-Christ est « une, sainte, catholique et apostolique ». Cette vérité, déjà énoncée dans le Symbole des Apôtres, a été définie par le concile œcuménique de Nicée-Constantinople I, en 381¹. Le magistère de l'Église l'a ensuite solennellement réaffirmée, à chaque fois que le besoin s'en faisait sentir, pour protéger la foi catholique contre les attaques de l'hérésie. L'Église catholique romaine, réellement et adéquatement identique à l'Église fondée par Jésus-Christ, est donc une. Cette unité de l'Église n'est pas seulement un dogme de notre foi, c'est-à-dire une énonciation verbale moyennant laquelle nous exprimons selon notre mode humain la vérité révélée par Dieu. Elle est aussi une réalité nécessaire et indéfendable, comme l'Église elle-même.

1.1 - L'unité de l'Église...

2. L'unité d'une société se traduit par le fait que les actions individuelles de ses membres ne sont pas indépendantes les unes des autres mais au contraire constituent les parties complémentaires d'une même action commune. Cette action commune se définit elle-même en référence à son objet, qui est un bien commun, c'est-à-dire un bien qui est propre à plusieurs. D'autre part, cette action commune ne pourrait exister sans une autorité qui unifie les actions individuelles dans la recherche du bien commun; car « plusieurs recherchent nécessairement plusieurs buts, tandis qu'un seul n'en recherche qu'un, ce qui fait dire à Aristote: "Chaque fois que plusieurs éléments sont ordonnés à une seule fin, on en trouve toujours un qui prend la tête et qui dirige" ². » L'action commune se définit donc aussi en référence à son sujet, qui n'est tel que dirigé par l'autorité. Une action est toujours intermédiaire entre un sujet et un objet, entre un agent et une fin. L'action commune qui est impliquée dans la définition de la société n'échappe pas à cette règle. Elle se situe nécessairement dans la double dépendance et d'une autorité et d'un bien commun.

3. L'unité de l'Église, qui est celle d'une société, se traduit par le fait que chaque fidèle

baptisé agit de concert avec tous les autres sous la direction de l'autorité hiérarchique pour professer publiquement la foi et le culte catholiques. Telle qu'elle résulte de cet ordre, l'unité de l'Église est dans sa cause formelle celle d'un triple lien: lien de l'unité de foi, de culte et de gouvernement. L'autorité est le principe comme cause motrice de cette unité d'action commune. La profession publique de la foi et du culte en est le principe comme bien commun ou cause finale prochaine³.

1.2 ... et son unicité

4. L'Église est unique au sens où elle est la seule société d'ordre surnaturel fondée par Jésus-Christ, afin de conduire les hommes au salut moyennant la profession sociale de la vraie foi et du vrai culte. Le magistère de l'Église affirme également cette unicité de l'Église, lorsqu'il affirme que l'Église catholique, « parce qu'elle conserve le vrai culte, est le temple de Dieu en dehors duquel, sauf l'excuse d'une ignorance invincible, il n'y a point

3. Le magistère (VATICAN I, *Pastor aeternus*, Prologue dans DS 3050 ; PIE IX, *Etsi multa luctuosa* du 21 novembre 1873 dans DS 3110; LÉON XIII, *Immortale Dei* du 1^{er} novembre 1885 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. 1, n° 466; LÉON XIII, *Satis cognitum* du 29 juin 1896, *ibidem*, n° 359; PIE XII, *Mystici corporis* du 29 juin 1943, *ibidem*, t. 2, n° 1069) a seulement déclaré que la fin de l'Église est de continuer l'œuvre de la rédemption en procurant le salut des âmes. N'ayant pas apporté d'autres distinctions possibles ni précisé s'il s'agit là d'une fin prochaine ou éloignée, ou d'une fin éloignée parfaite ou imparfaite, il n'a donc pas exclu que l'Église pût avoir d'autres fins que le salut des âmes, compatibles avec celui-ci. Les théologiens (JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *Theses de Ecclesia*, thèse IX, § II, 2^e éd. de 1907, p. 115 et thèse XX, 2^e éd. de 1907, p. 330-336; LOUIS BILLOT, *L'Église-I: Sa divine institution et ses notes*, thèse 2, n° 137-168; JOACHIM SALAVERRI, *thesis* 22, n° 914-935, p. 806-814; TIMOTHÉE ZAPELENA, *De Ecclesia Christi*, pars altera, 1954, thesis XXII, p. 298-307) distinguent d'une part la fin prochaine de l'Église, qui correspond à sa mission juridique et d'autre part la fin éloignée qui correspond à sa mission mystique. La fin prochaine est la profession externe, sociale et hiérarchique, de foi et de culte. La fin éloignée est le salut, mais cette fin est double, car elle peut être réalisée soit imparfaitement sur terre ou dans l'état de voie, soit parfaitement au ciel ou dans l'état de terme. La fin éloignée imparfaite est le salut tel qu'en commencement, et l'Église se définit de ce point de vue en dépendance de la foi formée (ou accompagnée de la charité). La fin éloignée parfaite est le salut tel qu'en achèvement et l'Église se définit de ce point de vue en dépendance de la vision béatifique, accompagnée de la charité.

VATICAN II, 50 ANS APRÈS
QUEL BILAN POUR L'ÉGLISE?



ACTES DU XI^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME
4 - 5 - 6 janvier 2013

Les actes du Congrès du Courrier de Rome des 4 - 5 - 6 janvier 2013 sont disponibles :

**Vatican II, 50 ans après
Quel bilan pour l'Église?**

(Prix 22 €, 25 € avec frais de port)

Après 50 ans, il est plus facile de faire un bilan sérieux du Concile Vatican II, bilan d'autant plus objectif que moins passionné : le recul commence désormais à être suffisant.

Alors que les arguments triomphants et déclamatoires ont perdu une bonne partie de leur consistance, les catholiques ont été largement déçus dans leur espérance. Au lieu du printemps et du renouveau annoncés, ils ont vécu et vivent encore une crise ecclésiale universellement reconnue. Cependant, un vrai débat sur le Concile a été enfin ouvert.

Les intervenants de ce Congrès (historiens, philosophes, théologiens...) ont su montrer avec une grande compétence que les racines doctrinales et pastorales de la crise de l'Église, se trouvent dans les textes mêmes du Concile, au-delà de toute herméneutique.

Les travaux de ce Congrès montrent qu'il est plus que jamais nécessaire de continuer ces études à peine commencées. Car seul un débat sérieux pourra clarifier les textes de Vatican II, dont la valeur dépend essentiellement de sa conformité à la Tradition.

1. DS 150.

2. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 96, article 4, corpus.

de vie ni de salut à espérer »⁴. Le mot « Église » est donc incommunicable, au sens où il ne saurait désigner proprement qu'une seule société religieuse et non plusieurs : seule la société fondée par Jésus-Christ, réellement et adéquatement identique à la société dont l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre, est le chef suprême, peut être désignée au sens propre par le mot « Église ». À la rigueur, ce mot serait communicable au sens où il pourrait désigner non pas proprement mais métaphoriquement d'autres sociétés religieuses que l'Église catholique romaine (comme les sectes schismatiques ou hérétiques). Le mot « église » peut alors s'employer pour désigner ces autres sociétés religieuses non catholiques, de la même manière que le mot « dieu » peut s'employer pour désigner les idoles autres que le vrai Dieu. Dans les deux cas, le mot est communicable, dit saint Thomas, « selon l'opinion »⁵. De la sorte, lorsque nous appelons « dieu » une idole, ou « église » une secte chrétienne non catholique, nous entendons par ce nom signifier, par dénomination seulement extrinsèque, non point le vrai Dieu ni une Église réelle et proprement dite, mais quelque chose dont les hommes estiment (quoique faussement) que c'est un Dieu ou une Église. Cela explique pourquoi, avant Vatican II, les papes ont pu employer de manière extraordinaire le mot « église » pour désigner les sectes, principalement les schismatiques⁶. Mais on ne saurait utiliser de manière ordinaire et au sens propre le mot « Église » pour parler de ces sectes ; et on ne saurait encore moins utiliser le même mot pour désigner les sectes en ce qu'elles retiendraient une partie de prétendus éléments constitutifs de l'Église⁷. Les théologiens parlent ordinairement de sectes, de schisme, d'hérésie, mais aussi de communautés dissidentes ou séparées.

5. Il ne sera pas inutile, pour la suite de notre propos, de nous arrêter à cette dernière considération. L'Église, au sens propre et univoque du terme, est une société parfaite. Cela

4. Pie IX, Lettre *Singulari quidem* du 17 mars 1856 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. 1, n° 223. Voir aussi : Encyclique *Mystici corporis* du pape Pie XII le 29 juin 1943 (DS 3821); *Lettre du Saint-Office du 8 août 1949 à Mgr Cushing, archevêque de Boston*, condamnant le père Feeney (DS 3868).

5. *Somme théologique*, 1a pars, question 13, articles 9 et 10.

6. Les références sont indiquées dans la revue *Le Sel de la Terre* n° 40 (printemps 2002), p. 85-87.

7. C'est pourtant ce que font les textes du concile Vatican II et du magistère conciliaire postérieur. Cf. : 4^e dubium des *Responsa* de la CDF de 2007; Déclaration *Dominus Iesus* de 2000, n° 17. Les communautés chrétiennes non catholiques schismatiques, auxquelles ne fait défaut que la seule reconnaissance du primat de juridiction du successeur de Pierre, y sont désignées au sens propre comme des « églises particulières locales » et comme des « églises sœurs des particulières catholiques », les autres restant désignées comme « églises » au sens seulement métaphorique, non pas selon l'opinion (conformément à l'optique de saint Thomas) mais dans une optique radicalement nouvelle, en raison du fait que « l'Église du Christ est présente et agissante dans les Églises et les Communautés ecclésiales qui ne sont pas encore en pleine communion avec l'Église catholique, grâce aux éléments de sanctification et de vérité qu'on y trouve » (2^e dubium des *Responsa* de 2007 reprenant LG 8 et UR 3). L'usage métaphorique du mot « église » n'est donc nullement le même avant et après Vatican II.

signifie entre autres qu'elle existe et se définit non pas à l'état de partie, dans et par une autre société, mais à l'état de tout autonome. L'analogie gardant toujours ses droits, à partir du moment où elle procède avec toute la précision requise, il est possible de parler en un certain sens de l'Église comme d'un sujet, d'une personne ou d'un suppôt et de fait le magistère et la théologie l'ont fait, bien avant Vatican II. Ces expressions désignent au sens premier, strict et univoque, des réalités physiques, c'est-à-dire des substances créées telles qu'individuées par la matière. Elles peuvent désigner au sens élargi et non plus étroitement physique, des réalités d'ordre moral, comme le sont les sociétés. Une famille, un département administratif, un pays tout entier peuvent être désignés comme des sujets juridiques ou des personnes morales, dans la mesure où on leur attribue l'action commune qui est la leur, à travers la direction de l'autorité. Le Code de Droit Canonique de 1917 considère par exemple le concile oecuménique, la curie romaine et les sacrées congrégations, les synodes diocésains et les différents chapitres comme autant de sujets pourvus de pouvoirs légitimes et capables de poser des actes juridiques. Il est d'ailleurs question de ces différents organes dans le cadre du livre II du Code, qui traite précisément « Des personnes ». Le point qui autorise l'analogie et qui permet d'utiliser les mêmes expressions pour désigner des réalités tantôt physiques et tantôt morales est que l'on a affaire dans tous les cas à une entité à laquelle on attribue des actes : *actiones sunt suppositorum*⁸. Dès qu'on parle d'action, on peut parler de sujet ou de personne, au sens précis d'un agent considéré comme la source autonome et l'auteur indépendant de ses actes. L'Église elle-même peut être désignée comme un sujet ou une personne, dans la mesure où elle exerce en toute maîtrise, dans et par l'autorité suprême de son chef, les pouvoirs à elle confiée par son divin fondateur⁹. L'Église agit ainsi comme un sujet, au sens où elle agit d'elle-même, en tant que telle, et non pas en tant qu'elle serait la partie d'un tout plus vaste qu'elle, partie d'une

8. *Somme théologique*, 1a pars, question 39, article 1, ad 3.

9. Cette manière traditionnelle de parler n'a rien à voir avec le genre d'expressions qui peuvent se rencontrer chez les conciliaires. Lorsque le CARDINAL RATZINGER évoque l'expression du « Subsistit » adoptée dans le n° 8 de *Lumen gentium* et l'explique en disant que « dans l'Église catholique, l'Église du Christ acquiert de manière inégalable le caractère de véritable sujet » (*L'Osservatore romano*, édition en langue française, n° 43 du 24 octobre 2000, p. 10), on ne saurait contester l'idée selon laquelle l'Église est, en un certain sens analogique qui reste à préciser, un sujet ou une personne. Est contestable le sens précis selon lequel, d'après le futur Benoît XVI, on doit parler de l'Église comme d'un sujet : ce sens implique d'une part une distinction réelle entre l'Église du Christ et l'Église catholique (la première n'obtenant la qualité de sujet que dans la seconde, dont elle se distingue par le fait même) et d'autre part le fait que l'Église du Christ puisse exister d'une autre manière comme un sujet en dehors de l'Église catholique. Le « Subsistit », qui qualifie le rapport absolument unique de l'Église du Christ à l'Église catholique, signifie ni plus ni moins que dans la seconde, la première existe comme sujet « d'une manière inégalable ». La doctrine catholique est tout autre : elle affirme que l'Église catholique est réellement identique à l'Église du Christ et représente comme telle l'unique sujet voulu par Dieu pour exercer le triple pouvoir surnaturel d'ordre, de magistère et de juridiction.

autre société supérieure, dont elle recevrait les impulsions indispensables à son agir. Il en va de même, toutes proportions gardées, pour les autres sociétés religieuses, dont nous avons expliqué pourquoi elles ne peuvent pas mériter le nom propre d'Église. Ces sociétés sont précisément autres que l'Église : elles s'en distinguent adéquatement, comme un tout se distingue d'un autre. L'étymologie le manifeste d'ailleurs suffisamment. Le mot « secte » vient en effet du verbe latin « secare » qui signifie couper. Dans le langage exact de la théologie, la secte est comme telle une société devenue autonome et indépendante, donc un sujet à part entière, du fait même qu'elle ne fait plus partie de l'Église, dont elle s'est définitivement retranchée. Les théologiens insistent d'ailleurs sur la définition précise de ce mot, lorsqu'ils font l'équivalence stricte entre la secte et la communauté dissidente ou séparée. Ces expressions véhiculent toutes l'idée d'une société adéquatement distincte de l'Église, dont les membres et la hiérarchie sont autres que ceux de l'Église. En tant que telle, toute secte est schismatique, du fait même qu'elle se retranche de l'unité de l'unique Église. Mais cette idée en amène aussitôt une autre.

1.3 - Les ruptures de l'unité

6. L'unité de l'Église découle simultanément de l'autorité hiérarchique et du bien commun de la profession de foi et de culte comme de son double principe efficient (ou moteur) et final. L'unité d'action commune se situe en effet toujours à la croisée d'un sujet et d'un objet. La rupture schismatique de l'unité¹⁰ se situe pareillement aux deux mêmes niveaux : le refus de la profession commune de foi et de culte correspond au schisme dit mixte (le schisme allant ici immédiatement de pair avec l'hérésie, dont il découle comme de son occasion prochaine); le refus du principe même de l'autorité hiérarchique correspond au schisme pur (le schisme n'allant pas ici immédiatement de pair avec l'hérésie, dont il sera seulement ensuite lui-même l'occasion prochaine)¹¹. Que ce soit tôt ou tard dans les faits, la rupture de l'unité de l'Église ne peut pas ne pas se faire sur les deux niveaux : la hiérarchie de l'Église étant essentiellement ordonnée à la profession de la foi et du culte de l'Église comme le sujet l'est à l'objet de son acte, le refus de l'un va de pair avec le refus de l'autre. Encore faut-il qu'il s'agisse ici d'un refus public et notoire. Mais ceci appelle encore quelques distinctions.

7. L'hérésie est un acte humain moralement mauvais, c'est-à-dire un péché. Mais comme l'acte de la foi auquel il s'oppose, cet acte est complexe, car il tient à la fois de l'intelligence et de la volonté. En tant qu'il découle de l'intelligence, cet acte est une erreur, qui peut se rencontrer sous deux modalités : négation pure et simple; simple doute. En tant qu'il découle de la volonté, cet acte est le refus de donner

10. Comme le remarque CAJETAN (*Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 2a2æ, question 39, article 1, § IV), cette rupture ne saurait détruire l'unité de l'Église en tant que telle, puisque celle-ci est indéfectible. Elle détruit seulement l'appartenance à l'Église chez celui qui fait schisme ou qui commet l'hérésie de façon notoire.

11. ID., *Ibidem*.

l'adhésion de l'intellect à la vérité niée ou mise en doute. Ce refus peut présenter deux modalités, selon qu'il est coupable ou non. L'hérésie a spécifiquement lieu dès qu'il y a refus volontaire, avec pleine advertance, celle-ci portant précisément sur le simple fait que les vérités niées ou mises en doute sont proposées par l'autorité de l'Église, et non pas sur cet autre fait que l'autorité de l'Église représente celle de Dieu et oblige donc moralement. Portant sur ce deuxième fait, l'advertance définit l'hérésie non en tant que telle mais en tant que coupable. Cette culpabilité équivaut à la pertinacité, c'est-à-dire au refus de la matière de foi en tant que, aux yeux de celui qui la refuse, elle apparaît clairement obligatoire, parce que proposée par l'autorité du représentant légitime de Dieu qu'est en l'occurrence le magistère de l'Église. Le refus non coupable a lieu en revanche chez celui qui ignore sans faute de sa part que ce magistère ecclésiastique l'oblige en tant qu'il représente l'autorité divine. Remarquons surtout ici que la pertinacité concerne directement l'acte interne de l'hérésie, qui est l'acte de l'adhésion à l'erreur. Au niveau de l'acte externe, qui est celui de la profession de la vérité ou de l'erreur, le simple refus (coupable ou non) de professer la vérité proposée par le magistère est déjà suffisant pour définir spécifiquement l'hérésie. Par conséquent, lorsque l'on désigne l'hérésie en disant qu'elle est formelle ou matérielle, selon qu'elle comporte ou non la pertinacité, cette distinction concerne seulement l'acte de l'hérésie interne. Sur le plan de l'acte externe, le refus de l'autorité du magistère ecclésiastique correspond déjà à l'hérésie proprement dite, quoi qu'il en soit d'une éventuelle pertinacité sur le plan de l'acte interne. Quant à celui qui refuse de croire la vérité révélée sans refuser pour autant l'autorité du magistère de l'Église, il n'est en aucune façon hérétique ; il est seulement infidèle¹².

8. Le schisme est l'acte de la volonté qui refuse de se reconnaître comme partie de la société ecclésiastique, soit en refusant la communion sociale avec les membres, soit en refusant la dépendance hiérarchique avec le chef. Du point de vue de l'acte interne, le schisme est dit formel ou matériel selon que ce refus est coupable ou non. Du point de vue de l'acte externe, le simple refus, coupable ou non, est nécessaire et suffisant pour définir le schisme.

9. Pie XII enseigne dans *Mystici corporis* que les apostats, les hérétiques et les schismatiques ne sont pas membres de l'Église en raison d'une séparation¹³. L'opinion la plus commune des théologiens¹⁴ est que l'hérésie et le schisme détruisent l'appartenance à l'Église précisément en tant qu'ils sont notoires, important peu qu'ils soient formels ou matériels. La rupture de l'unité de l'Église se produit en effet

12. LOUIS BILLOT, *L'Église. II—Sa constitution intime*, Courrier de Rome 2010, question 7, thèse 11, n° 423.

13. PIE XII, « Encyclique *Mystici corporis* du 29 juin 1943 » dans Les Enseignements Pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. II, n° 1023.

14. LOUIS BILLOT, *L'Église. II—Sa constitution intime*, Courrier de Rome 2010, question 7, thèses 11 et 12, n° 420-456; SALAVERRI, *De Ecclesia Christi*, thesis 26, n° 1052. Seuls Franzelin, Caperan, Terrien et De Groot sont d'avis que les hérétiques et schismatiques matériels, même notoires, restent membres de l'Église.

au niveau qui est le sien : puisqu'il s'agit de la rupture d'un lien social, elle se produit seulement à la faveur d'actes susceptibles de priver d'un pareil lien, et comme tels du même genre que les actes constitutifs du lien dont ils privent, c'est-à-dire à la faveur d'actes sociaux, qui sont des actes non seulement externes, mais encore publics et notoires de droit¹⁵. De tels actes sont tous ceux (et seulement ceux-là) que l'autorité hiérarchique de l'Église dénonce juridiquement comme incompatibles avec le bien commun de la société catholique. C'est pourquoi, seuls l'hérésie ou le schisme en tant que notoires, même simplement matériels, rompent le lien de l'unité de l'Église, tandis que l'hérésie ou le schisme simplement internes ou occultes, même formels, ne le rompent pas. « L'autorité explicite de l'Écriture », dit Billot¹⁶, « indique cette double conclusion, lorsque saint Jean dit dans sa première épître¹⁷ : "À présent, beaucoup d'antichrists sont apparus. [...] Ils sont sortis de chez nous, mais ils n'étaient pas des nôtres, car s'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés chez nous". Dans ce passage, saint Jean parle sans aucun doute des hérétiques, et il les désigne comme des antichrists. Il dit qu'ils ont quitté l'Église, dont ils ne faisaient déjà plus partie lorsqu'ils l'ont quittée. On pourrait sans doute voir là une apparence de contradiction. Car comment quitter une maison où l'on n'habitait pas ? Comment habiter une maison dont on ne fait pas partie ? Mais il est facile de répondre que les hérétiques ne faisaient pas partie de l'Église avant de la quitter au sens où ils n'avaient pas l'intention d'y demeurer, à cause de l'hérésie à laquelle ils avaient déjà donné libre cours dans leur for intérieur. Ils continuaient quand même à faire encore partie de l'Église parce qu'ils conservaient le lien de la communion, en raison de la profession de foi catholique qu'ils observaient au for externe. Il s'ensuit donc qu'ils demeurèrent dans le corps de l'Église, malgré leur hérésie occulte, tant que celle-ci resta occulte et qu'ils ne furent retranchés de ce corps qu'à partir du moment où ils se dévoilèrent et firent ouvertement défection. »

1.4 - Rupture actuelle et rupture en germe

10. Le point important que nous voudrions souligner ici est donc le suivant. La matérialité ou la formalité de l'hérésie ou du schisme externe et notoire est un élément accidentel à l'effet propre de cette hérésie ou de ce schisme,

15. Cf. RAOUL NAZ, « Délit » dans *Dictionnaire de droit canonique*, Letouzey, 1949, t. IV, col. 1087-1088. Un acte externe (distinct comme tel d'un acte interne) est tantôt occulte et tantôt notoire. L'acte interne est celui qui n'est nullement manifeste. L'acte externe est celui qui est manifeste, parce qu'exprimé par des signes (paroles, actions, omissions), même si personne ne les constate. Si cette expression est connue d'un petit nombre de témoins discrets, l'acte est dit occulte. Si elle est connue de la plupart, elle est publique. La notoriété est un degré supérieur de publicité. La notoriété de droit résulte d'une constatation juridique de l'autorité (par exemple d'une sentence judiciaire passée en chose jugée ou de l'aveu d'un délinquant devant le tribunal). La notoriété de fait se rencontre lorsque l'acte a été accompli dans des circonstances telles qu'aucun artifice ne peut l'occulter ni aucune subtilité juridique l'excuser, par exemple le flagrant délit.

16. LOUIS BILLOT, *L'Église. II—Sa constitution intime*, Courrier de Rome 2010, question 7, thèse 11, n° 436.

17. *I Jn*, 2/18-19.

qui est de détruire l'appartenance à l'Église. Les membres des sectes séparées de l'Église, même s'ils sont hérétiques ou schismatiques de façon matérielle, n'appartiennent pas à l'Église du fait même que la secte dont ils font partie refuse en tant que telle, c'est-à-dire de façon sociale et donc notoire, l'autorité de l'Église. Pareillement, la matérialité ou la formalité de l'hérésie ou du schisme interne ou occulte est un élément accidentel aux effets propres de cette hérésie ou de ce schisme. Même s'ils sont hérétiques ou schismatiques de façon formelle, ceux qui le restent de manière sinon interne du moins occulte continuent de faire partie de l'unité de l'Église. Ce genre de situation n'est pas purement hypothétique. Tous les hérétiques ont commencé par là : Luther jusqu'en 1520, Loisy jusqu'en 1907. « Beaucoup aujourd'hui », remarque Billot¹⁸, « on s'en rend compte facilement, sont hérétiques de manière occulte. Ils doutent des vérités de foi ou ils les nient positivement, ils ne cachent pas leur état d'esprit, dans le cadre de leur vie privée, bien qu'ils n'aient jamais abandonné la foi de l'Église dans le cadre d'une profession publique et lorsqu'on les interroge sur leur religion, ils répondent sans arrière-pensée qu'ils sont catholiques ».

11. On comprend dès lors pourquoi le corps pourtant étranger que forment les différents hérétiques ou schismatiques occultes ne saurait constituer une société adéquatement distincte de l'Église catholique, c'est-à-dire une autre « Église » ou une secte proprement dite. Il est certes possible que les membres de ce corps pensent et agissent tous de manière semblable, et qu'ils nourrissent tous la même intention, mais, pas plus que tous les autres pécheurs qui se ressemblent seulement parce qu'ils commettent le même péché, ils ne sauraient pour cela être unis par le lien proprement social d'une unité d'action commune¹⁹. Il est également possible qu'ils agissent de concert, de façon plus ou moins organisée, comme un groupe de conjurés ou dans le cadre d'un noyau subversif à grande échelle ; mais cette société secrète, sévissant au sein même et au cœur de l'Église, n'en constitue toujours pas pour autant une autre « Église », une secte proprement dite, comme le serait une autre société visible, numériquement (et pas seulement spécifiquement) distincte et séparée, coupée et retranchée de l'unique société visible divinement instituée ; cette société secrète ne saurait par définition exister comme un tout autonome, défini par une autorité, un bien commun et une unité spécifiques, de nature proprement sociale, dans l'indépendance complète de l'Église catholique. La raison profonde de cela est toujours la même : l'hérésie ou le schisme ne peuvent se constituer en société numériquement distincte ou en groupe séparé qu'à partir du moment où ses adeptes en font la profession notoire. Tant que cette profession demeure occulte, elle ne s'accomplit pas dans l'indépendance complète de l'Église catholique, pas plus que le cancer ne subsiste en dehors de l'organisme. La date de naissance de « l'Église

18. LOUIS BILLOT, *L'Église. II—Sa constitution intime*, Courrier de Rome 2010, question 7, thèse 11, n° 424.

19. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 2a2æ, question 39, article 1, § II.

orthodoxe » doit donc se situer en 1054, lorsque les légats du pape Léon IX sanctionnent la notoriété du schisme du patriarche de Constantinople, Michel Cérulaire, en fulminant contre lui l'excommunication. Et la date de naissance de « l'Église protestante » doit se situer en 1520, au moment où le pape Léon X, par la Bulle *Exsurge Domine*, sanctionne la notoriété de l'hérésie de Luther. Pour reprendre la distinction révélée par saint Jean, jusque-là, Cérulaire et Luther étaient encore chez nous, bien qu'ils ne fussent déjà plus des nôtres, en raison des tendances qui les animaient déjà. Et cela appelle une dernière remarque.

12. On pourrait s'étonner en effet de ce que l'hérésie ou le schisme fût occulte et pût demeurer ainsi à l'intérieur de l'Église. Celle-ci n'est-elle pas sainte, d'abord dans sa doctrine et ensuite dans ses mœurs ? Il est certes concevable qu'elle soit abandonnée, trahie ou persécutée par les hérétiques et les schismatiques, mais comment pourrait-elle admettre en son sein l'hérésie ou le schisme ? Dans sa naïveté, un tel étonnement trahit ses origines profondes. Tout s'y passe comme si l'Église était une idée pure ou une doctrine abstraite. La pureté des idées ou des doctrines exclut en effet tout mélange, surtout lorsqu'elles sont proposées et imposées par le magistère ecclésiastique, avec tout le poids d'une autorité divine et infaillible. Il en va tout autrement d'une société et ce n'est pas pour rien que les Pères de l'Église ont vu dans l'arche de Noé la métaphore de l'Église. L'Église est sainte et pure, non à la manière d'un catéchisme ou d'un dogme, mais comme peut l'être la société des baptisés qui professent publiquement la doctrine et le culte de Jésus-Christ sous la direction du pape et des évêques. Autre est la doctrine, autre la profession visible et sociale de celle-ci, autres encore ceux qui la professent. La première est un objet de connaissance, dont l'intelligibilité se suffit à elle-même. La deuxième est une opération vitale, qui prend consistance dans le concret des actes humains, et se définit non seulement en fonction d'un objet mais aussi eu égard à de nombreuses circonstances. Les troisièmes sont des êtres humains, par définition changeants et versatiles ; à la différence des esprits purs, leurs choix sont rarement ici-bas sans retour possible et leurs idées ne sont pas toujours entières. Si l'on parle de schisme ou d'hérésie, ces expressions sont ambivalentes et peuvent désigner tantôt une doctrine, formulée sous forme de propositions abstraites, condamnées par le magistère infaillible, tantôt un acte ou un ensemble d'actes concrets accomplis dans un contexte circonstancié, tantôt un groupe d'individus. La profession sociale, externe et notoire, de la doctrine catholique peut malheureusement aller de pair avec une conviction personnelle, interne ou occulte, déficiente. Cette circonstance peut coïncider seulement avec des erreurs certes déjà graves, mais indirectement contraire à l'objet de la foi définie. Elle peut aussi correspondre (et à des degrés très divers) à celle d'une hérésie ou d'un schisme occultes. Mais même dans ce dernier cas, elle reste accidentelle à l'acte social de la profession de foi et pour autant ne saurait entamer ni l'unité ni même la sainteté de l'Église, qui sont d'abord celles de sa doc-

trine et de ses mœurs tels qu'objets d'adhésion publique. « L'unité de l'Église », remarque Billot, « suppose, dans la société des croyants, l'unité de foi. [...] Celle-ci s'offre à nous comme un fait visible, c'est-à-dire sous la forme de la profession extérieure de la foi. De soi et la plupart du temps, cette profession extérieure correspond nécessairement à la foi intérieure, même si par accident et rarement il est possible qu'elle ne lui corresponde pas²⁰. » Aux yeux du père Calmel, « une telle défection est même considérablement favorisée par le modernisme »²¹. Et ce, non seulement chez tout fidèle, mais même chez le principal d'entre eux, le vicaire même de Jésus-Christ.

13. Dans l'Encyclique *Pascendi*, saint Pie X mentionne à plusieurs reprises et de diverses manières l'action « occulte » des modernistes²². Ces réflexions sont bien connues : « Les artisans d'erreurs, il n'y a pas à les chercher aujourd'hui parmi les ennemis déclarés. Ils se cachent et c'est un sujet d'appréhension et d'angoisse très vives, dans le sein même et au cœur de l'Église, ennemis d'autant plus redoutables qu'ils le sont moins ouvertement. [...] Ennemis de l'Église, certes ils le sont, et à dire qu'elle n'en a pas de pires on ne s'écarte pas du vrai. Ce n'est pas du dehors, en effet, on l'a déjà noté, c'est du dedans qu'ils trament sa ruine ; le danger est aujourd'hui presque aux entrailles mêmes et aux veines de l'Église ; leurs coups sont d'autant plus sûrs qu'ils savent mieux où la frapper. [...] Réprimandés et condamnés, ils vont toujours, dissimulant sous des dehors menteurs de soumission une audace sans bornes. Ils courbent hypocritement la tête, pendant que, de toutes leurs pensées, de toutes leurs énergies, ils poursuivent plus audacieusement que jamais le plan tracé. » Trois ans plus tard, le pape réitère le même constat, dans le Motu proprio du 1^{er} septembre 1910 : « Les modernistes, même après que l'Encyclique *Pascendi* eût levé le masque dont ils se couvraient, n'ont pas abandonné leurs desseins de troubler la paix de l'Église. Ils n'ont pas cessé, en effet, de rechercher et de grouper en une association secrète, de nouveaux adeptes. » Il s'agit donc bien d'une société secrète, celle-ci se disant société en un sens seulement impropre, en raison même de sa nature secrète et invisible. Cette société secrète ne saurait donc être une « autre Église » ni une secte proprement dite. Il s'agit bien plutôt d'une hérésie occulte, sévissant de manière organisée, comme une vaste opération de noyautage, au sein même de l'Église. L'image du cancer généralisé se présente d'elle-même à l'esprit. Mgr Lefebvre n'a pas hésité quant à lui à parler de « Sida spirituel ». L'apparition du modernisme correspond donc à un type d'hérésie absolument inédit. Car ce ne sont pas seulement les modernistes qui professent leur fausse doctrine de manière occulte, comme avaient pu

20. LOUIS BILLOT, *L'Église. I-Sa divine institution et ses notes*, Courrier de Rome 2009, question 3, n° 212.

21. ROGER-THOMAS CALMEL, « De l'Église et du pape » dans *Brève apologie pour l'Église de toujours*, Difralivre, 1987, p. 106 et 113.

22. Sur ce point, le lecteur peut se reporter à l'étude magistrale de JEAN MADIRAN, *L'Intégrisme, histoire d'une histoire*, Nouvelles Éditions Latines, 1964, ch XXIV, p. 247 et sq.

le faire jusqu'ici les autres hérétiques. La fausse doctrine du modernisme est en tant que telle occulte, c'est-à-dire telle qu'elle ne peut sévir qu'à travers une ambiguïté et une équivoque permanentes, éparpillée, dit saint Pie X, et fragmentée en différentes touches d'hérésie subtilement amalgamées au dogme catholique.

14. Aujourd'hui, on s'aperçoit assez vite de la difficulté quand on essaye d'analyser en profondeur les textes du concile Vatican II, dans lesquels s'est survécue en se renouvelant l'erreur condamnée par *Pascendi*. L'erreur s'y veut déjà fuyante et insaisissable. Et, qui plus est, l'erreur s'est emparée aujourd'hui de la chaire de Pierre, celle-là même qui est seule habilitée à prononcer la notoriété de l'hérésie ou du schisme. L'écclésiologie s'en trouve mise au rouet. Car le magistère suprême, qui seul est en mesure de rendre notoire le schisme ou l'hérésie, est lui-même gangrené par le modernisme. Il s'en trouve incapable de causer cette notoriété du schisme ou de l'hérésie, et d'exclure la dissidence du sein même de l'Église. Il en résulte que, quelle que soit la prolifération de ce cancer généralisé qui envahit aujourd'hui l'Église, elle ne saurait s'accomplir qu'à l'intérieur du même organisme, sans jamais aboutir à la génération d'une nouvelle société séparée et distincte. Même multipliées à l'infini, les métastases ne feront jamais une hypostase. Car la sainte Église reste malgré tout indéfectible, quand bien même elle serait temporairement investie avec la permission de Dieu par la puissance des ténèbres. Autant dire qu'il n'est pas facile d'en scruter le mystère par les temps qui sont les nôtres. L'intempéran- ce théologique y serait funeste, plus qu'en aucune autre époque de l'histoire de l'Église.

II - « L'ÉGLISE CONCILIAIRE » : UNE MÊME HIÉRARCHIE POUR DEUX ÉGLISES ?

15. Les réformes introduites par le concile Vatican II ont en effet abouti depuis maintenant cinquante ans à ce que Mgr Lefebvre a dénoncé comme une « Église conciliaire qui est pratiquement schismatique [...] une Église virtuellement excommuniée, parce que moderniste »²³. Le pape Benoît XVI a évoqué de son côté « une rupture entre Église préconciliaire et Église postconciliaire »²⁴. Cette rupture schismatique, à supposer qu'elle soit réelle, a-t-elle lieu en acte, comme entre deux sociétés, spécifiquement et numériquement distinctes, qui seraient l'Église catholique et la secte moderniste, ou bien n'est-elle qu'en germe et en puissance, au sein d'une seule et même société, infiltrée et subvertie depuis le concile Vatican II par « un groupe de conjurés » ? La question est donc très précise. Il ne s'agit pas de savoir s'il y a ou non une rupture, en germe ou en acte, entre deux enseignements, au niveau objectif de la doctrine enseignée : car, à cette question-là, la réponse a déjà été suffisamment donnée, et à maintes reprises. Oui, il y a une rupture réelle, et en acte, au moins sur certains points, entre les enseignements du concile Vati-

23. Interview de MGR LEFEBVRE, « Un an après les sacres » dans *Fideliter* n° 70 (juillet-août 1989), p. 6 et 8.

24. BENOÎT XVI, « Discours à la curie le 22 décembre 2005 » dans *DC* n° 2350, p. 59.

can II et ceux de la Tradition de l'Église²⁵ et il y a donc dans les principes objectifs deux religions, la religion catholique et la nouvelle religion inaugurée par le concile Vatican II²⁶. La question que nous posons ici est autre, et se pose à un niveau non plus objectif mais subjectif: l'ensemble de tous ceux qui promeuvent cette nouvelle religion et professent cette nouvelle doctrine en deviennent-ils pour autant une autre Église, au sens strict et formel, et y a-t-il donc une rupture en acte, à ce niveau précis du sujet d'attribution de la nouvelle religion?

2.1 - L'opinion de Mgr Lefebvre

16. Prise dans toute son intégrité, la pensée de Mgr Lefebvre défend l'opinion d'une rupture seulement en germe. Les termes utilisés dans le propos ci-dessus relaté comportent en effet des précisions qui gardent toute leur importance: il est question d'une Église « pratiquement » schismatique (au sens où *en pratique* s'oppose à *en principe*) ou « virtuellement » excommuniée (au sens où *virtuel* s'oppose à *actuel*). Ces précisions données ici en raccourci renvoient à d'autres développements où la complexité de la situation envisagée et les nuances qu'elle appelle sont explicitées pour elles-mêmes. Dans la droite ligne de ces précisions, nous avons essayé il y a peu, dans les colonnes de ce journal²⁷, d'expliquer le sens donné par Mgr Lefebvre à l'expression d'*Église conciliaire*. « On peut et on doit donc parler d'une *Église conciliaire*, certes non pour désigner une autre Église, mais tout de même pour caractériser la nouvelle orientation qui se développe et se maintient à l'intérieur de l'Église, en conséquence de l'aggiornamento décidé par Jean XXIII et Paul VI » (n° 33); « L'expression d'*Église conciliaire* désigne non pas la réalité d'une autre Église mais une nouvelle conception de l'Église qui s'est emparée des esprits » (n° 37); l'expression d'*Église conciliaire* désigne « une réalité qui est distincte de l'Église catholique non en acte mais seulement en puissance et qui coexiste donc avec l'Église, comme une orientation nouvelle sévissant en son sein » (n° 39). Mgr Lefebvre résumait sa pensée en ces termes: « Si l'on se demande encore comment il est possible que Rome nous condamne au nom d'une mauvaise obéissance, cela s'explique par l'infiltration progressive des erreurs libérales condamnées par les papes²⁸. » La raison profonde de cette situation est que ces erreurs libérales font la matière d'une hérésie seulement occulte et que le schisme, auquel donnent lieu les réformes conciliaires, n'a pas la notoriété juridique requise à la rupture en acte définissant comme telle une « autre Église ». Pour reprendre les termes utilisés par l'un de nos confrères, nous dirions volontiers

que, du moins jusqu'ici, cette non-notoriété est quelque chose de notoire²⁹.

17. L'Église occupée... C'est le titre d'un livre déjà ancien de Jacques Ploncard d'Assac. Celui-ci reste toujours inscrit, avec celui du chanoine Roussel, *Libéralisme et catholicisme*, en tête de ces fondamentaux, dont la lecture s'impose, quand on rentre en première année au Séminaire d'Écône. Cette explication, dirait-on, n'est donc pas originale? Non, elle est seulement vraie et il peut être utile de le dire à un moment où cinquante ans d'opposition au Concile pourraient donner l'illusion du contraire, et où l'usure du temps finirait par prêter au fondateur de la Fraternité Saint-Pie X des arrières-pensées qui n'étaient évidemment pas les siennes. Dans l'homélie du 29 juin 1976, celui-ci alla jusqu'à dire que le rite réformé de Paul VI « suppose une autre conception de la foi catholique, une autre religion ». Lors de l'interrogatoire du 11 janvier 1979, le cardinal Seper, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, demanda à Mgr Lefebvre s'il fallait conclure de cette affirmation que le pape, en promulguant le nouvel *Ordo Missæ*, avait instauré une nouvelle Église conciliaire, radicalement incompatible avec l'Église catholique. L'ancien archevêque de Dakar répondit simplement: « Je considère qu'un esprit de tendance moderniste et protestante se manifeste dans la conception de la nouvelle messe et d'ailleurs de toute la réforme liturgique. » Telle était sa pensée, franche, claire et nette, publiquement avérée devant les représentants du Saint-Siège. invoquer ici une reculade stratégique ou faire état d'une réponse évasive serait d'une méprise inimaginable. Pareille lecture semblera en tout état de cause indigne de la psychologie la plus élémentaire, quand on sait à quel point les artifices de la duplicité répondaient à Mgr Lefebvre. Celui-ci était quand même conscient de ses responsabilités, devant Dieu et devant les hommes, et cette humilité le conduisit à se garder de toute exagération. Tout le monde sera bien obligé de constater avec lui que l'Église est depuis le dernier concile infiltrée par des tendances ennemis et que « les fumées de Satan se sont introduites dans le sanctuaire ». Mais personne n'ira nous faire croire ni qu'il y ait actuellement « une même hiérarchie pour deux Églises », ni que Mgr Lefebvre ait jamais soutenu une pareille hypothèse.

2.2 - À l'appui d'une autre opinion

18. Celle-ci pourrait pourtant se prévaloir d'un certain nombre d'arguments. Il y aurait, semble-t-il, deux églises formellement distinctes, quoique non séparées, pour une seule et même hiérarchie.

19. Premièrement, depuis le concile Vatican II, même si la hiérarchie continue (au moins apparemment) à maintenir en principe la profession de la foi catholique sur un certain nombre de points, sur d'autres points elle pose en principe une profession publique de foi contraire à ce qu'elle fut jusqu'ici avant ce concile. D'autre part, la hiérarchie a également

29. ABBÉ ALVARO CALDERON, « Peut-on critiquer Vatican II sans s'ériger en juge du magistère conciliaire? » dans *Le Sel de la terre* n° 47 (hiver 2003-2004), p. 73-74.

imposé une nouvelle liturgie comme la forme ordinaire du rite catholique romain et celle-ci s'éloigne de manière impressionnante de la liturgie traditionnelle, en usage jusqu'en 1969, reconnue en principe comme une forme extraordinaire du rite catholique romain. Enfin, toujours depuis le concile Vatican II, les membres de l'Église catholique, quoique se référant tous au Siège de Rome et aux épiscopats dépendants de lui comme aux chefs d'une même hiérarchie, sont divisés en différentes tendances antagonistes, qui obéissent à des directives différentes. Cette triple rupture d'unité dans la foi, le culte et le gouvernement représente la rupture du triple lien de l'unité qui définit comme telle l'Église. Il en résulte l'existence d'une même hiérarchie pour deux Églises, dont l'une seulement est l'Église catholique tandis que l'autre est l'Église conciliaire.

20. Deuxièmement, cette dualité d'Église pour une même hiérarchie ne résulte pas seulement de la rupture du triple lien, telle qu'elle peut s'observer dans les faits. Elle a été constatée par des voix autorisées.

21. En 1970, le père Meinvieille décrit en ces termes ce qui devrait être selon lui l'aboutissement inévitable des réformes conciliaires: « Un même pape présiderait les deux églises, qui apparemment et extérieurement ne seraient qu'une. Le pape, par ses attitudes ambiguës, contribuerait à maintenir l'équivoque: d'une part en professant une doctrine irréprochable, il serait la tête de l'Église des promesses; d'autre part, en produisant des faits équivoques et même réprobables, il apparaîtrait comme un animateur de la subversion et un soutien de l'Église gnostique de la publicité. L'écclésiologie n'a pas suffisamment étudié la possibilité d'une hypothèse comme celle que nous proposons ici. Mais si l'on y réfléchit, la promesse d'assistance à l'Église se réduit à une promesse qui empêche l'erreur de s'introduire sur la chaire romaine et dans l'Église même, et qui en outre empêche l'Église de disparaître ou d'être détruite par ses ennemis³⁰. »

22. En 1971, le père Calmel écrivait pareillement ces lignes semble-t-il prophétiques: « La fausse église qui se montre parmi nous depuis le curieux concile de Vatican II s'écarte sensiblement, d'année en année, de l'Église fondée par Jésus-Christ. La fausse église postconciliaire se contre-divise de plus en plus à la sainte Église qui sauve les âmes depuis vingt siècles (et par surcroît illumine et soutient la cité). La pseudo-église en construction se contre-divise de plus en plus à l'Église vraie, à la seule Église du Christ, par les innovations les plus étranges tant dans la constitution hiérarchique que dans l'enseignement et les mœurs³¹. »

23. En 1976, Jean Madiran arrivait à la même conclusion: « Qu'il y ait présentement deux Églises, avec un seul et même Paul VI à la tête de l'une et de l'autre, nous n'y sommes pour rien, nous ne l'inventons pas, nous constatons qu'il en est ainsi. [...] Par sa seule

30. JULIO MEINVIEILLE, *De la Cabale au Progressisme*, traduction française de la 2^e édition espagnole de 1994 par Mme Brosselard-Faidherbe, Éditions Iris, Écône, 1^{re} édition de 2008, p. 361-362; 2^e édition de 2012, p. 416.

31. ROGER-THOMAS CALMEL, « Autorité et sainteté dans l'Église » dans *Itinéraires* n° 149 (janvier 1971), p. 13-19.

25. Le lecteur pourra se reporter entre autres au livre *Vatican II en débat*, paru aux Éditions du Courrier de Rome ainsi qu'au numéro de septembre 2012 du *Courrier de Rome*.

26. Le lecteur pourra se reporter à la « Synthèse finale » du 1^{er} Symposium de Paris (octobre 2002) reproduite dans le livre *Magistère de soufre*, paru aux Éditions Iris.

27. Le lecteur pourra se reporter à l'article paru dans le numéro de février 2013 du *Courrier de Rome* et intitulé « Peut-on parler d'une Église conciliaire? ».

28. MGR LEFEBVRE, « Bilan de quinze années post-conciliaires » dans *L'Église infiltrée par le modernisme*, Fidéliter, 1993, p. 109.

existence, par son être même, et sans l'avoir voulu, Mgr Lefebvre est ainsi le témoin d'une crise qui n'est pas la sienne, qui est celle d'un pape incertain à la tête de deux Églises à la fois. [...] Il y a deux Églises sous Paul VI. Ne pas voir qu'elles sont deux ou ne pas voir qu'elles sont étrangères l'une à l'autre ou ne pas voir que Paul VI jusqu'ici préside à l'une et à l'autre, c'est de l'aveuglement³². »

24. Troisièmement, cette dualité d'Église pour une même hiérarchie ne répugnerait pas aux yeux de la saine raison éclairée par la foi. Car il y aurait ici distinction formelle d'Églises sans séparation matérielle de hiérarchie, les membres de la hiérarchie de l'Église conciliaire coïncidant presque exactement avec ceux de la hiérarchie de l'Église catholique.

2.3 - Que vaut cette opinion ?

25. Dans sa substance, cette hypothèse commence par supposer, sinon comme une évidence, du moins comme une conclusion déjà suffisamment établie, que l'expression d'*Église conciliaire* désigne une société proprement dite, formellement distincte comme telle de l'Église catholique, et définissable selon les quatre causes: elle serait la société des baptisés (cause matérielle) qui, dans la dépendance des membres actuels de la hiérarchie (cause motrice), professent publiquement les enseignements du concile Vatican II ainsi que la nouvelle liturgie (cause formelle), en vue de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain (cause finale). Tout se passe alors comme si l'expression désignait l'espèce *conciliaire* du genre *Église*, dans un sens, sinon univoque, du moins analogue. Le mot ayant déjà été déterminé comme désignant une chose préalablement définie et distincte de toute autre, la longueur du discours n'aura plus qu'à faire oublier momentanément ce postulat d'origine, pour que la pétition de principe passe inaperçue. Le procédé est bien connu: à la suite d'Aristote, les logiciens y ont vu une manière inopérante de raisonner et lui ont donné le nom de cercle vicieux. En somme, l'Église conciliaire est une autre Église, formellement distincte de l'Église catholique, parce que sa définition l'exige, définition dont nul ne saurait douter. Il y a donc deux Églises, parce qu'il est inévitable qu'il y en ait deux. Dans une pareille optique, la question ne peut pas se poser. Elle ne sera donc pas résolue. Et c'est pourquoi, bon gré mal gré, elle en soulèvera d'autres, qui se poseront avec d'autant plus d'acuité que la réponse à la question initiale dont elles dépendent toutes aura été éludée.

26. Remarquons encore que, si l'Église conciliaire est formellement distincte de l'Église catholique précisément en tant qu'Église, c'est-à-dire en tant que société parfaite, visible et juridiquement organisée, et de façon notoire, elle ne saurait l'être qu'en acte et non en puissance.

27. Indépendamment de toute définition systématique, l'observation réaliste des faits nous oblige d'abord à constater qu'il s'est pro-

duit un changement d'orientation à l'intérieur de l'Église, depuis le concile Vatican II. « C'est dès le Concile », constate Mgr Lefebvre, « que l'Église, ou du moins les hommes d'Église occupant les postes clés, ont pris une orientation nettement opposée à la Tradition, soit au Magistère officiel de l'Église »³³. Le résultat de cette nouvelle orientation a été « une nouvelle Église, une Église libérale, une Église réformée, semblable à l'église réformée de Luther », qui s'est « introduite dans l'Église catholique », comme « un esprit nouveau »³⁴. Les papes Jean XXIII et Paul VI ainsi que leurs successeurs représentent le plus souvent une Rome de tendance néomoderniste, beaucoup plus que la Rome catholique de toujours. Ces faits passablement complexes trouvent une explication beaucoup plus satisfaisante si l'on conçoit l'expression d'*Église conciliaire* à la façon de celle d'*« animal aveugle »*, que si on la conçoit à la façon de celle d'*« animal rationnel »*. Dans ce dernier type d'expression, nous avons affaire à une définition, puisque le substantif y désigne un genre et l'épithète une différence spécifique. En revanche, le premier type d'expression ne donne aucune définition, mais rend plutôt compte d'un état de fait ou d'une situation accidentelle: l'animal aveugle est tel que privé de la vue³⁵. Tout autre avis meilleur restant sauf, il nous semble que l'expression d'*Église conciliaire* désigne, dans la pensée de Mgr Lefebvre comme dans la réalité, l'état de privation fomenté par la partie séditieuse qui sévit à l'intérieur de l'Église³⁶, et non pas une autre Église qui serait comme telle distincte en acte et numériquement de l'Église catholique. L'Église libérale, moderniste ou conciliaire est l'Église considérée dans l'une de ses tendances, qui tend à la corrompre de l'intérieur, en substituant à la fin de l'Église catholique, voulue par son divin Fondateur, une autre fin inventée de toutes pièces par des conspirateurs. L'Église est donc dite libérale, moderniste ou conciliaire en tant qu'elle subit les effets néfastes d'une « infiltration ennemie ».

28. Pour tout dire d'un mot, l'*Église conciliaire* est un mal. Le mal est en général une privation, c'est-à-dire le défaut d'une perfection qu'une réalité donnée est naturellement apte à avoir, et doit avoir. L'Église conciliaire n'est donc pas dans l'Église catholique comme la partie dans le tout ou comme une propriété découlant d'une essence³⁷. Elle l'est comme une privation dans son sujet ou dans sa cause matérielle³⁸. Si l'on objecte que la privation de l'Église ne saurait être dans l'Église, l'on

oublie que la privation n'a jamais pour sujet le bien qui lui est opposé, mais qu'elle a pour sujet un autre bien: ainsi le sujet de la cécité n'est pas la vue, mais le vivant³⁹. De manière semblable, l'Église conciliaire a pour sujet le triple lien social de l'unité catholique, tel qu'il prend lui-même consistance dans les membres de l'Église, pasteurs et brebis réunis; et le bien auquel elle s'oppose comme une privation est l'opération sociale de profession de foi et de culte, qui doit normalement découlant de ce lien et moyennant laquelle l'Église parvient à sa fin prochaine. Le triple lien de l'unité de l'Église demeure indéfectible en lui-même. Il ne saurait être rompu que chez ceux dont l'hérésie ou le schisme sont notoires et publics. Plus ou moins dévoyés et protestantisés par les réformes issues de Vatican II, les membres de l'Église professent de moins en moins ou de plus en plus mal leur catéchisme et leur liturgie catholiques. Chez tous ceux qui sont atteints par ces réformes, l'opération sociale de l'Église est comme paralysée et l'Église s'en trouve plus ou moins empêchée d'obtenir sa fin. L'Église conciliaire consiste précisément dans cette paralysie et dans cet empêchement: elle est la privation même de l'acte catholique, à l'échelle de toute l'Église. Elle ne saurait donc se définir selon une cause formelle, puisque, comme tout mal, elle est plutôt une privation de forme. Sans compter qu'ici la privation est progressive, selon le plus et le moins: tout le monde n'est pas également atteint par les erreurs de Vatican II et tous ne sont pas conciliaires au même degré dans l'Église occupée.

29. Quant aux deux causes extrinsèques, l'agent et la fin, le mal n'en a pas, sinon par accident; celui qui fait le mal recherche pour lui-même non le mal mais un certain bien, conjoint à la privation d'un autre bien. Par exemple, la fin que se propose l'homme intempérant n'est pas de perdre le bien de la raison; c'est de jouir d'un bien sensible en dehors de l'ordre de la raison⁴⁰. De même aussi, la fin que se proposent l'hérétique et le schismatique n'est pas de détruire la foi ou le culte; c'est de professer la foi ou le culte en dehors de l'ordre voulu par Dieu⁴¹. L'union intime avec Dieu et l'unité du genre humain, à supposer qu'elles correspondent à la fin actuellement recherchée par les membres de la hiérarchie, représentent en tant que telles un bien. Tel qu'il fut conçu par un Innocent III ou un saint Louis, ce bien fut recherché selon l'ordre voulu par Dieu. Mais tel qu'il est proposé sous la lettre des textes du concile et des réformes post conciliaires, ce bien est recherché en dehors de l'ordre voulu par Dieu, puisqu'il rend nécessaires l'œcuménisme, la liberté religieuse et la protestantisation de la foi et du culte de l'Église.

30. Sans doute Mgr Lefebvre, a-t-il évoqué, comme tous les grands docteurs des temps modernes, la réalité d'une Contre-Église. Mais entendue de l'Église conciliaire, cette expres-

32. JEAN MADIRAN, « Hors de quelle Église? » dans *Itinéraires*, numéro spécial hors série de décembre 1976, p. 113-115.

33. MGR LEFEBVRE, *J'accuse le Concile*, p. 9.

34. ID., « Conférence à Écône le 29 septembre 1975 » dans *Vu de haut* n° 13, p. 24.

35. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Question Disputée De Veritate*, question 21, article 1.

36. Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Bref résumé de la théologie (Compendium theologiae)*, chapitre 59: « Les négations se ramènent en effet au genre de l'affirmation qui est née et les privations à celui de l'habitus dont elles privent. Ainsi, le non homme se ramène au genre homme et le non blanc se ramène au genre de la couleur blanche. » On parle ainsi d'Église conciliaire parce que, l'Église se définissant comme l'ordre social constitué en vue de la fin surnaturelle, la privation de cet ordre se ramène à cet ordre dont elle prive.

37. ID., *Somme théologique*, 1a pars, question 48, article 3, ad 1.

38. ID., *Ibidem*, 1a pars, question 49, article 1, corpus.

39. ID., *Ibidem*, 1a pars, question 48, article 3, ad 3.

40. ID., *Ibidem*, 1a pars, question 48, article 1, corpus.

41. Le diable lui-même, dit saint Thomas (1a pars, question 63, article 3), ne cherche pas à détruire le Bien souverain; il cherche seulement à l'obtenir en dehors de l'ordre voulu par Dieu.

sion ne saurait désigner dans sa pensée la réalité positive d'une autre Église. Pas plus en tout cas que le péché dit « contre-nature » ne saurait désigner dans l'esprit des Pères de l'Église la réalité positive d'une autre nature. À moins, dit saint Thomas, de parler selon l'opinion des Pythagoriciens, qui faisaient du mal une nature et qui, en conséquence, prenaient le bien et le mal pour des genres. En réalité, l'expression fait référence à la toute première contrariété fondamentale, que supposent toutes les autres, et qui ne saurait, comme première, avoir lieu qu'entre l'habitus et la privation⁴².

2.4 - Que valent ses arguments ?

31. Au premier, nous objectons que l'unité de la foi de l'Église repose d'abord et avant tout sur les enseignements du magistère infaillible⁴³. Or, d'une part, les enseignements du concile Vatican II ne sont pas couverts par l'inaffiliabilité. Et d'autre part, les circonstances qui ont entouré et entourent encore ces enseignements montrent suffisamment leur nature douteusement magistérielle. L'Église reste donc une dans sa foi, même s'il y a actuellement dans l'Église un certain nombre d'opinions contraires à la foi, qui y circulent avec l'aval abusif de l'autorité. Quant à la nouvelle liturgie réformée de Paul VI, elle représente pareillement un abus de pouvoir, non une loi légitime de l'autorité, qui engagerait toute la société. Enfin, s'il y a sans doute actuellement dans l'Église une faction schismatique, elle l'est seulement en puissance et non en acte ou si l'on préfère de manière occulte et non pas notoire. Ce qu'il est convenu d'appeler « l'Église conciliaire » se distingue de l'Église proprement dite non comme une secte notoirement séparée se distinguerait en acte, spécifiquement et numériquement, de l'Église, c'est-à-dire comme un tout d'un autre tout, mais comme une tendance contraire sévissant à l'intérieur de l'Église se distingue de l'Église. Ou encore, comme un désordre organisé se distingue de l'ordre qu'il tente de renverser, au sein de la même société.

32. Au deuxième, nous avons déjà répondu⁴⁴ que « le père Meinvielle a vu, et bien vu, mais pas jusqu'au bout ». Lorsqu'il parle d'un pape pour deux Églises, il pense à un pape qui produirait seulement « des faits équivoques et même réprouvables », mais qui continuerait à prêcher « une doctrine irréprochable ». Ce portrait-robot serait-il celui des papes conciliaires ? C'est un fait avéré que Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI se sont rendus complices de la subversion non seulement par des faits, mais encore par des enseignements de principe, constamment réitérés. N'a-t-on pas d'ailleurs évoqué à leur propos (sur le ton de l'euphémisme) une « étrange théologie » ? On peut douter sérieusement que leur doctrine soit « irréprochable ». C'est pourquoi, l'autorité du père Meinvielle ne saurait être utilisée comme argument dans le cas précis qui nous occupe. D'autre part et surtout, si de simples faits équivoques et réprouvables étaient déjà suffisants pour que l'on eût affaire à une société formel-

lement autre que l'Église catholique, il faudrait en conclure que la dualité d'Églises dont parle le père Meinvielle était déjà apparue sous les papes Libère et Honorius I^{er}. Et si l'on tient pour « équivoque et réprouvable » la politique du ralliement, on devrait affirmer la même dualité sous le pontificat de Léon XIII. Les compétences théologiques du père Meinvielle étaient trop sérieuses pour qu'il se hasardât en de telles inférences. Il est donc plus que probable qu'en évoquant l'hypothèse susdite d'un même pape pour deux églises, il envisageait une dualité de tendances ou de gouvernement à l'intérieur de la même Église, et non pas une distinction formelle de sociétés.

33. Quant au père Calmel, les expressions précises qu'il emploie montrent bien que le substantif « église » y est pris dans un sens tout à fait métaphorique. Sans doute est-il question sous sa plume d'une « fausse église » ou d'une « pseudo-église ». Mais la réalité ainsi désignée est celle d'un mouvement d'éloignement, d'une privation progressive. Il est dit en effet qu'elle « s'écarte sensiblement, d'année en année », qu'elle « se contre-divise de plus en plus ». C'est une réalité « en construction ». Une société proprement dite n'est pas un mouvement. C'est un réseau stable et définitif de relations juridiques. Rien de tel ici, du moins dans la pensée du père Calmel. On ne saurait donc prétendre démontrer la thèse, en s'appuyant sur l'autorité de l'éminent théologien. Celui-ci a encore évoqué une « Église des pirates », mais il n'était pas dupe de la métaphore. Les pirates de l'air restent toujours par définition dans le même avion ; celui-ci est seulement détourné du terme de son voyage. Mais personne n'ira penser qu'il puisse y avoir un même équipage pour deux avions.

34. Jean Madiran, pour sa part, parle effectivement de deux « Églises », au sens strict du mot. Mais si l'on décide d'en tirer un argument à l'appui de la thèse, encore faut-il être conséquent et suivre jusqu'au bout le développement de ce propos. Car, imperturbablement logique avec lui-même, le fondateur de la revue *Itinéraires* continue en ces termes : « L'appartenance simultanée à deux Églises aussi contraires est impossible. Fût-ce comme pape ; et par définition. Il va y avoir, si Paul VI ne se dégage pas, un inévitable choc en retour⁴⁵. » Paul VI ne s'est pas dégagé. Jean Madiran n'a pas pour autant contredit la logique, en refusant de tirer les conséquences qui devaient pourtant découler de ses propres prémisses. Il a simplement changé d'opinion et abandonné ces prémisses, en finissant par considérer qu'il n'y avait pas « deux Églises ». Ceci est une autre histoire sur laquelle nous ne reviendrons pas. Mais il reste que les propos de Madiran ne sauraient être invoqués à l'appui de la thèse. Dans son esprit, la dualité d'Églises ne saurait aller de pair avec une même hiérarchie pour les deux. Deux Églises ne peuvent faire que deux hiérarchies, au terme d'un inévitable choc en retour. Il est toujours possible de le nier, mais si on décide de le faire, on ne peut plus invoquer Madiran comme un argument autorisé.

35. Au troisième, nous objecterions tout d'abord que les termes mêmes dans lesquels s'énonce cet argument demanderaient à être soigneusement éclaircis, surtout si l'on décide de les utiliser pour qualifier les difficultés lourdes de conséquence qui se posent aujourd'hui dans l'Église. Que faut-il entendre en effet par « distinction formelle » et « séparation matérielle » ? De prime abord, la séparation se dit en parlant d'un éloignement selon le lieu, lequel ne saurait évidemment concerner ces réalités morales que sont les sociétés. Quant à la distinction, elle signifie qu'une chose n'est pas l'autre, mais encore faut-il préciser si cette négation est réelle ou si elle résulte seulement d'une considération de notre esprit, qui se contente d'établir des différences purement notionnelles. Et quand bien même les différences seraient réelles, les distinctions logiques qu'elles appellent ne seront pas les mêmes selon qu'il s'agit d'une différence de genres, d'espèces ou d'individus. Sans compter qu'il est encore certaines différences qui vont de pair avec une certaine part de ressemblance et qui sont par là même au fondement de distinctions non pas univoques mais analogues. Quant à la distinction réelle proprement dite, n'oublions pas qu'elle est tantôt adéquate et tantôt inadéquate, tantôt selon l'essence et tantôt selon l'accident. Faute d'avoir élucidé toutes ces nuances, l'on risque fort de présenter l'outillage de la pensée traditionnelle sous un aspect arbitraire et aprioristique qui lui est complètement étranger, et d'engager les esprits dans un pur verbalisme. Les termes empruntés par ce troisième argument seraient-ils de quelque utilité pour éclaircir cette question passablement épingleuse ? Le lecteur de bonne volonté en jugera par lui-même. Mais il nous semble légitime d'en douter.

36. En tant que telle, la hiérarchie est la cause motrice de l'Église. La motion qu'elle exerce est celle de son gouvernement, par lequel elle dirige les membres de la société vers leur fin ecclésiale, qui est comme telle une fin sociale. Dire qu'il y a une même hiérarchie pour deux Églises signifie donc qu'il y a une même motion en vue de deux fins sociales et notoires. Cela est possible, à condition qu'il s'agisse de deux fins dont l'une est ordonnée à l'autre. Mais cela est impossible si de ces deux fins, l'une exclut l'autre, de façon notoire et sociale. Si l'on admet par hypothèse cette incompatibilité notoire et sociale au niveau des fins, on s'interdit par le fait même de conclure à l'existence d'une même hiérarchie pour deux Églises. Or, de deux choses l'une : soit la fin de l'Église conciliaire exclut de façon notoire et sociale celle de l'Église catholique, soit elle lui est subordonnée. Si l'on postule la première alternative, la thèse en devient contradictoire. Si l'on postule la deuxième, appartenir à l'Église conciliaire ne devrait représenter aucune difficulté pour un catholique. Il en irait autrement si l'on estimait plutôt que la fin sociale d'une seule et même Église, gouvernée par une seule et même hiérarchie, est paralysée ou empêchée par l'action occulte d'une hérésie ou d'un schisme, tels que les favorise le modernisme et tels qu'ils sévissent à la faveur de ce modernisme chez les membres de la hiérarchie.

37. L'appartenance à l'Église catholique se définit par le triple lien, notoire et social, de

42. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 48, article 1, ad 1.

43. Id., *Ibidem*, 2a2e pars, question 1, art 10.

44. *Courrier de Rome* de février 2013, n° 22.

45. JEAN MADIRAN, « Hors de quelle Église ? » dans *Itinéraires*, numéro spécial hors série de décembre 1976, p. 115.

foi, de culte et de hiérarchie. Ce lien, étant par définition notoire et social, ne saurait être détruit de façon occulte. L'hérésie ou le schisme occultes même formels, détruisent seulement l'habitus personnel de foi ou de charité chez l'hérétique ou le schismatique. Ils occasionnent seulement un affaiblissement progressif dans l'acte externe de la profession sociale et empêchent ainsi l'Église d'atteindre sa fin. Mais aussi affaiblie soit-elle dans son opération, l'Église demeure intacte dans sa forme, qui est le triple lien, du moins tant que l'hérésie et le schisme restent occultes. Seule la notoriété de cette hérésie ou de ce schisme peut réaliser l'appartenance à une autre « Église ».

38. La distinction entre le « formel » et le « matériel » concerne précisément l'acte de l'hérésie (ou celui du schisme), selon qu'il est coupable ou non. Elle ne saurait concerner la séparation d'avec une société. Celle-ci est un fait purement externe et juridique, et comme tel il fait abstraction des dispositions internes des séparés. D'autre part, lorsque l'on parle de deux sociétés, on se situe sur le plan des réalités morales. La séparation d'avec une société ne saurait désigner l'absence d'un quelconque contact physique. Elle équivaut exactement à l'absence de tout lien moral, autrement dit de toute relation susceptible d'ordonner en quelque façon une société à une autre. Cette ordination est tantôt celle de la partie au tout, lorsque l'on a affaire à la relation qui rattache une société imparfaite à une société parfaite, tantôt celle d'un tout à un autre, lorsque l'on a affaire à la relation qui rattache deux sociétés parfaites. En ce dernier cas, l'on dira par exemple que l'Église et la société civile quoique distinctes en raison de leurs fins ne sont pas séparées, puisque, ces fins distinctes n'étant pas contraires, celle de la société civile peut et doit même se subordonner à celle de l'Église. La séparation signifierait donc le refus de principe de la nécessaire dépendance indirecte de l'Etat vis-à-vis de l'Église⁴⁶. Si l'Église conciliaire, quoique distincte de l'Église catholique, n'en est pas séparée, faut-il en déduire que les fins et les hiérarchies de ces deux sociétés, supposées parfaites l'une et l'autre, loin de s'exclure, sont légitimement ordonnables l'une à l'autre ? Ou doit-on conclure que l'Église conciliaire est une partie de l'Église catholique ?

39. Nous ne faisons que poser ici les questions élémentaires auxquelles, nous semble-t-il, il faudrait commencer par répondre, avant même d'argumenter spéculativement pour conclure à la réalité d'une « même hiérarchie pour deux Églises ». Comme le remarque justement le père Meinvielle en évoquant presque trop rapidement la thèse dont nous venons d'indiquer les principales faiblesses, « l'écclésiologie n'a pas suffisamment étudié la possibilité d'une hypothèse comme celle que nous proposons ici ». Dans sa modestie, une telle réflexion inspire confiance. Les conclusions péremptoires laissent quant à elles d'autant plus mal à l'aise que les questions auxquelles elles ont la prétention de donner une réponse à peu près définitive sont complexes et difficiles.

46. À ce sujet, le lecteur pourra se reporter au numéro de juin 2013 du *Courrier de Rome*.

III - EN GUISE D'ÉPILOGUE

40. S'il y a vraiment deux Églises à part entière, la hiérarchie de l'une ne sera pas formellement celle de l'autre. D'aucuns diront qu'elle ne l'est que matériellement, et, à défaut de souscrire à leur conclusion, nous leur reconnaîtrons du moins volontiers le mérite de la clarté et de la franchise, en même temps que celui de la cohérence. Leur explication, qui s'est fait connaître sous le nom quelque peu ésotérique de « thèse de Cassiciacum », n'a pas eu la faveur de Mgr Lefebvre. Mais celui-ci savait au nom de quoi il ne l'acceptait pas. « Cela ne veut pas dire pour autant que je suis absolument certain d'avoir raison dans la position que je prends. Je la prends surtout d'une manière, je dirais, prudentielle, prudence que j'espère être la sagesse de Dieu, que j'espère être le don de conseil, enfin prudence surnaturelle. C'est plutôt sur ce domaine-là que je me place, je dirais, plus peut-être que sur le domaine purement théologique et purement théorique⁴⁷. »

41. L'époque où nous vivons est sans doute celle d'une très grande épreuve. La foi catholique y est menacée dans ses fondements mêmes. La perte de la foi représente un préjudice extrêmement grave et nous devons le craindre plus que tout autre, pour nous comme pour tous les autres. Mais cette crainte ne doit pas obscurcir notre jugement. L'Église conciliaire est à fuir comme la peste, certes. Mais qu'est-elle ? De la réponse à cette question dépendent bien des attitudes pratiques. C'est dire toute son importance. Et nous y répondrons d'autant mieux que nous aurons commencé par nous faire une idée aussi exacte que possible de ce qu'est la sainte Église catholique, telle que Dieu l'a voulue. « Il appartient au même », dit le docteur angélique⁴⁸, « de s'attacher à l'un des contraires et de se détourner de l'autre, comme par exemple l'art médical, qui procure la santé, doit aussi exclure la maladie. » Car l'opposé exclut son opposé : c'est dans la mesure précise où l'on recherche la santé que l'on évite la maladie, qui est la privation de la santé. Notre rejet de l'Église conciliaire ne sera donc réel et juste que si nous commençons par reconnaître pour ce qu'elle est réellement l'Église une, sainte, catholique et apostolique. Encore faudrait-il que ce fût selon la juste mesure.

42. La raison théologique bénéficie aujourd'hui de cette circonstance quand même fort atténuante que représente la situation absolument inouïe créée par le concile Vatican II, situation dans laquelle Mgr Lefebvre voyait un mystère d'iniquité. Mais comme toujours, le mystère de l'iniquité n'est que le revers d'un autre mystère, celui de la grâce. « Ne confondons pas » dit Garrigou-Lagrange, « l'obscurité qui domine les frontières de l'intelligibilité avec celle qui est au-dessous d'elles⁴⁹. » La deuxième doit être absolument dissipée. La première doit rester intacte, car elle enveloppe toujours plus ou moins les sommets de la

47. MGR LEFEBVRE, *Conférence à Écône* le 5 octobre 1978.

48. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Contra gentes*, livre I, ch 1.

49. RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE, *Le Sens du mystère et le clair-obscur intellectuel*, 1934, p. 136-137.

vérité. Le théologien doit donc se garder de vouloir projeter la lumière en tous sens. Si sa raison touche à certaines limites, n'oublions pas que « les objections n'ont jamais empêché la vérité d'être vraie, même si les solutions n'ont pas été trouvées »⁵⁰. Sans compter que ces limites ne viennent pas toujours de la force apparente des objections ni de la faiblesse relative d'une raison individuelle. Car pour un théologien, quel qu'il soit, avouer ses limites, c'est encore attester qu'il a rencontré son objet et qu'il y demeure affronté. Aussi saint Paul nous exhorte-t-il à la sobriété, même dans l'intelligence des choses de la foi, qui sont les choses de Dieu⁵¹.

Abbé Jean-Michel GLEIZE

50. MGR LEFEBVRE dans les *Statuts de la Fraternité sacerdotale Saint-Pie X*, au *Règlement des séminaires*, chapitre II, page 41

51. *Rm*, 12/3.

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

COURRIER DE ROME

Responsable
Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP : 0714 G 82978
Imprimé par
Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon
Direction
Administration, Abonnement
Secrétariat
B.P. 156
78001 Versailles Cedex
E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,
- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,
- normal : 24 €,
- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

- IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
- BIC : PSST FR PPP AR

Année XLVIII n° 369 (559)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Octobre 2013

Le numéro 3€

POSITIVISME JURIDIQUE ET POSITIVISME THÉOLOGIQUE

Les récentes vicissitudes des Franciscains de l'Immaculée ont suscité une série de réflexions de nature théologique, philosophique, historique et juridique, qui vont au-delà de ce cas spécifique et concernent la grave crise interne de l'Église. La réflexion du professeur Giovanni Turco contribue de façon exemplaire à clarifier certains points cruciaux du débat en cours.

1 – Il semblerait que la nomination d'un Commissaire apostolique pour diriger les Franciscains de l'Immaculée soit une question interne à un ordre religieux. Il ne faudrait alors y apporter que des considérations purement factuelles. Comme le nombre des membres en désaccord avec les indications du Fondateur et Supérieur général. Comme le degré d'autorité ou le rôle interne de ceux qui ont sollicité la « visite canonique ». Comme les réactions qui ont suivi le décret de nomination du Commissaire apostolique. Ou bien tout au plus n'auraient d'intérêt que des réflexions sur la procédure, sur les événements précédents et sur les résultats des mesures prises.

Or il n'est pas difficile de remarquer qu'une telle approche du problème est tout à fait superficielle et incapable d'en faire comprendre la profondeur. En effet le nombre en soi n'est pas en mesure de fournir des raisons. Pas plus que la quantité de partisans d'une thèse quelle qu'elle soit ne constitue rationnellement un argument en faveur ou contre quelque chose. En ce qui concerne le degré d'autorité des frères en désaccord avec le fondateur, on peut se demander: de quelle autorité s'agit-il? D'autorité morale, d'autorité intellectuelle, d'autorité sociologique? On pourrait avoir la deuxième sans avoir la première. On pourrait avoir une autorité fournie exclusivement par le rôle. On pourrait avoir une autorité purement sociologique, même soutenue par un certain nombre de partisans (mais éventuellement limitée à cela). Dans tous les cas, une autorité quelle qu'elle soit ne peut pas légitimer intrinsèquement, en soi, n'importe quel acte.

S'il s'agissait d'une simple question de dissensions internes à un ordre religieux, la gravité des mesures adoptées par la Congrégation pour les Instituts de vie consacrée – destitution du Fondateur et Supérieur général, et même interdiction de célébration de la Messe traditionnelle (« jamais abrogée »), comme l'a

déclaré solennellement Benoît XVI) – serait incompréhensible. Non seulement en relation à l'instance rationnelle de la proportion entre la peine (infligée) et la faute (laquelle?). Mais aussi en ce qui concerne l'incidence des mesures sur les droits de chaque prêtre.

Même dans ce cas, les faits n'expliquent pas les faits. Considérer les faits sans rechercher la lumière des principes signifie s'interdire de comprendre les faits. Il n'y a pas de question purement factuelle et ne donnant lieu à aucune évaluation. À plus forte raison lorsqu'il s'agit de problèmes qui touchent le domaine de la morale, du droit, et de la discipline (ecclésiastique).

En substance, ce qui dans l'affaire des Franciscains de l'Immaculée constitue une donnée qui présente un intérêt essentiel, ce ne sont pas les vicissitudes internes des Frères (en elles-mêmes internes, justement, à une famille religieuse, comme dans tous les cas analogues), mais bien le Décret pris par la Congrégation pour les Instituts de vie consacrée (11 juillet 2013). Sa lecture pose de nombreux et graves problèmes. Non seulement au juriste, mais à tout fidèle. Pour qui non seulement il n'est pas interdit de se poser des questions, mais au contraire profondément inhérent à la foi, qui en tant qu'elle est *rationabile obsequium*. Chacun ayant – par nature – le devoir (moral) de chercher la vérité.

Et parmi les questions que le Décret suscite, se présente – comme en arrière-plan, ou mieux sur le fond – celle de sa substance juridique même (d'autant plus qu'il prétend annuler les effets – quant aux Frères franciscains de l'Immaculée – aussi bien de la Bulle de Saint Pie V *Quo primum*, que du Motu proprio de Benoît XVI *Summorum Pontificum*). Quelle est la valeur juridique de ce décret? Sur quoi s'appuie sa validité? Celle-ci dérive-t-elle de son acte ou de son contenu? Son acte peut-il subsumer absolument son contenu?

Si le Décret s'appuyait simplement sur l'acte qui le pose (trouvant seulement en celui-ci sa propre consistance), il pourrait admettre n'importe quel contenu, donc n'importe quelle mesure, et ainsi la légitimer *ipso facto*. Objectivement, et au-delà de toute référence aux intentions (de qui que ce soit), on se trouverait alors face à une expression (plus ou moins implicite) du positivisme juridique (fût-il, dans ce cas, canonico-disciplinaire). Il en

VATICAN II, 50 ANS APRÈS
QUEL BILAN POUR L'ÉGLISE?



ACTES DU XI^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME
4 - 5 - 6 janvier 2013

Les actes du Congrès du Courrier de Rome des 4 - 5 - 6 janvier 2013 sont disponibles :

**Vatican II, 50 ans après
Quel bilan pour l'Église?**

(Prix 22 €, 25 € avec frais de port)

Après 50 ans, il est plus facile de faire un bilan sérieux du Concile Vatican II, bilan d'autant plus objectif que moins passionné: le recul commence désormais à être suffisant.

Alors que les arguments triomphants et déclamatoires ont perdu une bonne partie de leur consistance, les catholiques ont été largement déçus dans leur espérance. Au lieu du printemps et du renouveau annoncés, ils ont vécu et vivent encore une crise ecclésiale universellement reconnue. Cependant, un vrai débat sur le Concile a été enfin ouvert.

Les intervenants de ce Congrès (historiens, philosophes, théologiens...) ont su montrer avec une grande compétence que les racines doctrinales et pastorales de la crise de l'Église, se trouvent dans les textes mêmes du Concile, au-delà de toute herméneutique.

Les travaux de ce Congrès montrent qu'il est plus que jamais nécessaire de continuer ces études à peine commencées. Car seul un débat sérieux pourra clarifier les textes de Vatican II, dont la valeur dépend essentiellement de sa conformité à la Tradition.

découle une question qui est à la fois juridique, philosophique et théologique. Et qui en elle-même transcende le « cas » et a un relief universel.

2 – Le positivisme juridique, on le sait, réduit le droit à la loi, et celle-ci à la règle. Il fait de l'effectivité – c'est-à-dire du fait d'être posé et d'être capable d'effets déterminés – la caractéristique essentielle du droit. Selon l'expression de Hobbes, c'est l'autorité, ou plus précisément le pouvoir (en acte) qui ferait que la loi soit la loi. Non sa vérité. Le droit serait le résultat du pouvoir, non une détermination de la justice. Il serait un effet du vouloir, et non de la compréhension de ce qui est dû. En somme, il dépendrait du libre-arbitre (éventuellement formalisé et procéduralisé) du pouvoir, plutôt que de l'ordre du bien. Dans la perspective du positivisme juridique, donc, il n'y aurait pas de droit si ce n'est dans les règles et dans les autres délibérations du pouvoir (effectif), abstraction faite de leur contenu. Le droit, réduit au système et à ses effets, n'aurait aucune vérité en soi. Sa valeur résiderait dans sa vigueur, et non l'inverse. Le nihilisme (sous-jacent à cette idée) le rendrait, dans tous les cas et dans tous les domaines, l'instrument de l'exercice du pouvoir (quelle qu'en soit la fin).

Il n'est pas difficile de remarquer que le positivisme juridique rend vaine la signification même du droit. Il le vide de son contenu. Il le fait consister en la détermination par le pouvoir de la conduite d'autrui. Il le rend susceptible d'imposer quelque action que ce soit. Il prétend (contre toute évidence) le rendre axiologiquement neutre par rapport à sa finalité même.

Benoît XVI a précisé que le positivisme juridique (explicite ou implicite) est incompatible avec le droit canonique (et avec la juridiction qui en dérive). Les termes de l'argumentation sont sans équivoque : « Si l'on tentait à identifier le droit canonique avec le système des lois canoniques, la connaissance de ce qui est juridique dans l'Église consisterait essentiellement à comprendre ce qu'établissent les textes juridiques. [...] Mais il est évident qu'une telle conception est source d'appauvrissement : avec l'oubli pratique du droit naturel et du droit divin positif, ainsi que du rapport vital de chaque droit avec la communion et la mission de l'Église. » (*Discours à l'occasion de l'inauguration de l'année judiciaire du tribunal de la Rote Romaine*, 21 janvier 2012).

Même dans le cas où l'on affirmerait « une créativité juridique où la situation singulière deviendrait un facteur décisif pour établir la signification authentique du principe juridique dans le cas concret » (*ibidem*), on se trouverait face à une forme de positivisme juridique. Dans cette perspective – observe Benoît XVI – « il manque le sens d'un droit objectif qui reste à chercher, puisqu'il demeure dépendant de considérations qui prétendent être théologiques ou pastorales, mais en fin de compte qui sont exposées au risque de l'arbitraire » (*ibidem*).

En définitive, « le vrai droit est inséparable de la justice. Le principe vaut bien sûr aussi

pour la loi canonique, au sens que celle-ci ne peut pas être enfermée dans un système normatif purement humain, mais doit être reliée à un ordre juste de l'Église, où est en vigueur une loi supérieure » (*ibidem*).

Le droit canonique, donc, trouve son fondement dans le droit naturel et dans le droit positif divin. Il s'appuie sur l'ordre de la justice et de la fin dernière. Il ne peut pas délibérer arbitrairement. Et à plus forte raison, ceci ne peut pas ne pas être valable pour quelque mesure disciplinaire que ce soit. Sans ou contre la justice, sans ou contre l'ordre des lois universelles de l'Église, il apparaît objectivement dépourvu de sa raison d'être, c'est-à-dire de sa validité (intrinsèque).

3 – Le positivisme juridique, du plan philosophique au plan théologique, apparaît comme le symptôme d'une série d'hypothèses théoriques, qui sont autant de prémisses éloignées (ou proches). À bien y regarder, de même que le positivisme juridique, en tant que tel, absolutise le pouvoir – n'importe quel pouvoir – de même le positivisme juridico-canonique absolutise (indistinctement) tout pouvoir ecclésiastique. Si bien qu'il fait de tout acte de celui-ci, au-delà de son contenu et de sa finalité, une sorte de succédané de la Révélation. Dans cette perspective, le pouvoir (effectif) finit pas se substituer à la vérité de raison et de foi. Ainsi la Révélation serait (implicitement) considérée comme toujours *in fieri*, toujours susceptible de développement ou de changement. Son contenu coïnciderait avec les variations des actes du pouvoir ecclésiastique, réduit inévitablement à son effectivité, c'est-à-dire à sa capacité à s'imposer. Tout acte relevant de n'importe quel type de pouvoir ecclésiastique, capable d'effectivité, prendrait, pour celui qui le reçoit, un caractère obligatoire, simplement en vertu de son actualité. Au-delà de la vérification de sa concordance avec des principes naturels et révélés, avec la rationalité intrinsèque requise pour tout acte de juridiction, et avec la finalité suprême (qui est principe finalisant du droit dans l'Église) de la *salus animarum*. Face à ce genre d'actes, il ne resterait que l'exécution (ou l'accoutumance). Toute considération relative à leur substance, comme à leur nature, à leur degré d'adhésion, à leur cohérence par rapport à des antécédents semblables, constituerait une déviation. Aucune initiative ne serait même possible, si ce n'est dépendant de dispositions positives. Au point de considérer comme *delictum lesæ maiestatis* toute réflexion sur ces actes. Au point de ne plus distinguer les questions doctrinales, les questions morales, les questions législatives, les questions disciplinaires et les questions pastorales. Au point même d'assimiler les premières aux dernières. Leur réalité serait réduite au fait d'apparaître, d'être perçues et d'être interprétées.

Le positivisme juridique – même dans le domaine théologico-canonique – révèle le praxisme de fond qui le caractérise. La primauté de la praxis, que sous-tend le positivisme, réduit inévitablement, même dans le domaine théologique, tout problème à un problème de praxis. Au point de considérer les hérésies, plutôt qu'en rapport aux vérités de

foi, comme des déviations opposées à la praxis (s'étendant des attitudes subjectives aux activités interprétatives). Implicitement ou explicitement, elle fait de la praxis le critère de la praxis, c'est-à-dire qu'elle exclut tout critère qui transcende la praxis elle-même. Jusqu'à l'identification de la réalité (même dans le domaine doctrinal, moral et sacramental) avec l'effectualité, c'est-à-dire l'ensemble des effets (posés). De sorte que l'obéissance finirait par se transformer en conformisme. Et la fidélité à l'Église finirait par s'épuiser dans le sociologisme de l'appartenance.

En somme, le positivisme juridique – tant sous l'angle canonique que sous l'angle disciplinaire et pastoral – sous-tend une conception subjectiviste de la foi, une représentation évolutionniste de la Révélation, une vision charismatique de l'Église, une organisation quiétiste de la vie spirituelle. La foi serait vidée de substance intellectuelle, pour consister en l'expérience des indications toujours changeantes imposées par la praxis ecclésiastique. La Révélation tirerait d'elle un contenu en devenir permanent. La réalité divine et humaine de l'Église s'identifierait avec son effectivité sociologique. Il ne resterait au fidèle qu'à attendre (dans une perspective quiétiste) les actes d'un vouloir (normatif en lui-même), qui prendrait un caractère obligatoire jusque dans ses souhaits (sous quelque manifestation que ce soit).

Le positivisme juridique canonique, disciplinaire et pastoral pré suppose le positivisme théologique (et philosophique). Dans cette perspective, tout principe de foi et de morale serait posé comme résultat de l'expérience et de la volonté, qu'elles soient individuelles ou collectives. En tant que tel, tout principe (et tout critère) pourrait être établi ou reposé. Même par la seule voie interprétative ou pastorale. En somme, comme une donnée du vouloir, dépendant du vouloir lui-même. De ce cadre émergent manifestement les caractères distinctifs du modernisme (analysé et réfuté par saint Pie X dans l'encyclique *Pascendi*, en 1907). Modernisme qui transforme (de façon cohérente) le subjectivisme en activisme, et l'activisme en praxisme (c'est-à-dire en une praxis qui prétend être sa propre mesure, et donc de n'avoir aucune mesure qui la transcende).

4 – La question du positivisme juridique est une question essentielle. C'est pourquoi elle ne peut pas être contournée, ni laissée de côté. C'est une question substantielle : c'est une question de justice, donc c'est une question de vérité (naturelle et révélée). La (droite) raison et la foi (authentique) reconnaissent que c'est la justice qui juge la juridiction, et non l'inverse. Une juridiction contre la justice se nie elle-même et se révèle *ipso facto* injuste. Et il n'y a pas de justice là où il n'y a pas la reconnaissance de la vérité des choses. Quand cette reconnaissance manque, c'est la négation de la Vérité selon laquelle toute vérité est vérité.

Une loi (et à plus forte raison un décret) – enseigne saint Thomas d'Aquin – peut être injuste si elle est contraire au bien humain et si elle est contraire au bien divin. Dans le premier cas une loi peut être injuste quant à la fin – parce que contraire au bien commun – quant

à l'auteur – parce que celui-ci commande au-delà de ses prérogatives (*ultra sibi commissam potestatem*) – quant au contenu, parce que contraire à la justice. Dans le second cas, est injuste une loi qui d'une façon ou d'une autre est contraire à la loi divine (cf. *S. Th.*, I II, q. 96, a. 4). Le pouvoir de faire des lois (donné par Dieu) – poursuit saint Thomas – ne comporte pas la faculté d'imposer des poids injustes (*ad quod [de lege quæ infert gravamen iniustum subditis] ordo potestatis divinitus concessus non se extendit*).

Aucune autorité n'a le pouvoir de transformer en justice son propre vouloir (indépendamment du contenu) simplement parce qu'il est tel. Elle a plutôt le devoir de se conformer à la justice – au *suum cuique tribuere* – d'où

son exercice tire objectivement sa légitimité. Aucune autorité ne peut revendiquer le pouvoir d'exercer une juridiction sans se subordonner à la justice. Aucune autorité – de la plus haute à la plus modeste – ne peut objectivement prétendre identifier son vouloir avec son pouvoir. Si elle le faisait, elle exercerait une domination, plutôt qu'une direction. Elle se réduirait à un pur pouvoir. L'exercice de la force se transformerait logiquement en violence.

Giovanni Turco

Traduit de *Corrispondenza romana*, n°1306, supplément du 30 août 2013

Giovanni Turco enseigne actuellement *Éléments de philosophie du droit public*, à

l'Université d'Udine. Il est correspondant associé de l'Académie Pontificale Saint Thomas d'Aquin, et il est président de la section de Naples de la Société Internationale Thomas d'Aquin (Società Internazionale Tommaso d'Aquino, SITA). Il collabore à de nombreuses revues scientifiques, et est l'auteur des ouvrages : *I valori e la filosofia. Saggio sull'assiologia di Nicola Petruzzellis* (*Les valeurs et la philosophie. Essai sur l'axiologie de Nicola Petruzzellis*, L.E.R, Napoli-Roma 1992), *Della politica come scienza etica* (*De la politique comme science éthique*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2012), *La politica come agatofilia* (*La politique comme agathophilie*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2012).

LA DISLOCATION DE LA FONCTION MAGISTÉRIELLE APRÈS LE CONCILE VATICAN II

Exposé de Monsieur le Professeur Romano Amerio

(Extrait des Actes du II^e Congrès Théologique du Courrier de Rome - *Si Si No No* de janvier 1996)

*Ruunt saecula, stat veritas. Immo, stante
veritate,
stat homo, stat mundus. Circumversamur
undique et deversamur,
sed veritas nos erigit. Amice, siste fugam,
pone te in centro,
ubi nullus motus, sed vita, immo vita vivificans.*

*Les siècles s'écoulent, la vérité reste
Mieux, la vérité restant ainsi restent
l'homme et le monde Nous sommes entourés
de partout, et détournés
mais la vérité nous tient droits. Ami, ne fuis
plus, place-toi au centre,
là où il n'y a pas de mouvement,
mais la vie, mieux la vie vivifiante.*

Appelé à apporter ma contribution au Congrès théologique de *Si Si No No*, j'aimerais développer ce principe : la crise de l'Église catholique est une crise due à la dislocation de l'autorité magistérielle qui, de l'autorité du Magistère universel, est transférée à l'autorité des théologiens. Dislocation qui fut vite ressentie, car dans les années de l'immédiat après-concile la réaction fut vive, et ces six derniers lustres la majorité des théologiens est parvenue à réaliser ce qu'elle revendiquait alors et se proposait d'accomplir : c'est-à-dire que les théologiens eux-mêmes soient reconnus comme participants de l'office didactique de l'Église. J'ai dans mes papiers beaucoup de coupures de journaux, de nombreuses preuves que la chose était ressentie comme un danger.

Le Concile — il faut le dire — affirma sur ce point la doctrine pérenne de l'Église. Mais le danger s'est annoncé immédiatement après. En effet, ici, il ne faut pas oublier le grand principe méthodique des novateurs, évêques et experts conciliaires. Ces derniers introduisirent subrepticement dans les textes proposés à Vatican II des expressions ambiguës qu'ils se réservaient, après la publication des textes, d'interpréter dans un sens novateur. Voilà la stratégie perpétrée, et perpétrée explicitement, par les modernistes.

À ce propos il y a une déclaration très importante — rapportée aussi dans *Iota Unum*¹ — du dominicain hollandais Edward Schillebeeckx, qui signifie expressément : « *Nous, les idées qui nous tiennent à cœur, nous les exprimons diplomatiquement, mais après le Concile nous tirerons les conclusions impliquées.* » Ce qui revient à dire : nous utilisons un langage diplomatique, c'est-à-dire « double », dans lequel la lettre est formée en vue de l'herméneutique, éclairant ou assombrissant les idées qui nous intéressent ou qui nous conviennent.

On formait ainsi des documents conciliaires qui, supposant une herméneutique laxiste et faible, iraient renforcer les sentences novatrices. Sans oublier que le scandale principal et radical, qu'il faut attribuer à Jean XXIII, provient de ce qu'il ait consenti à ce que les observateurs protestants au Concile n'assistent pas seulement aux travaux des Commissions, mais qu'ils y coopèrent, à tel point que certains textes du Concile ne sont pas seulement des élaborations de théologiens ou d'évêques, mais de théologiens protestants.

La dislocation de l'autorité dont nous voulons parler est un des mouvements d'inspiration rationaliste, humaniste et naturaliste des plus enracinés. Son grand principe : les vérités de la foi sont nées de l'activité de l'intellect humain.

Dans la doctrine traditionnelle la foi est un dépassement de la raison; selon la doctrine de l'Église catholique, pour croire il faut sortir de la raison, aller au-delà de la raison car ce qui est au-delà de la raison lui est extrinsèque. Être à l'extérieur ne signifie pas être à l'opposé, cela signifie plutôt que c'est un complément, un auxiliaire nécessaire et c'est justement pour cela qu'il est en dehors. Par contre, selon la doctrine moderne, la foi est

une forme de la raison, c'est-à-dire que c'est quelque chose qui lui est intrinsèque. Ceci signifie que pour croire il n'est pas nécessaire de sortir de la raison.

La fonction du Magistère de l'Église est d'inculquer dans l'esprit des fidèles les convictions surnaturelles : apprendre, attacher, faire adhérer. Le mot « enseigner » signifie « faire en sorte que quelqu'un sache ce qu'il ne savait pas ». De plus, la fonction du Magistère est aussi apologétique, car le maître doit défendre ce qu'il enseigne. Il doit le défendre en alléguant soit les motifs offerts par l'autorité biblique, donc des motifs d'ordre surnaturel, ou encore des motifs d'ordre naturel. Troisièmement, enseigner une chose signifie aussi la faire « retenir » par les esprits auxquels elle a été enseignée, car le maître doit veiller à ce que son enseignement ne soit ni perdu ni modifié.

Au temps du Concile on était conscient que la vertu didactique rappelée ici était en train de se dissoudre dans le vague ; en témoigne la déclaration autorisée du Cardinal Heenan, Primat de l'Église d'Angleterre, qui dans une des premières sessions du Concile s'exprimait ainsi : « *Aujourd'hui, dans l'Église, il n'y a plus l'enseignement des évêques ; ils ne sont plus le point de référence dans l'Église. Le seul point sur lequel s'actualise encore la fonction magistérielle de l'Église, c'est le Souverain Pontife.* » C'est-à-dire, là où plus personne n'enseigne tous enseignent ; et où il n'y a plus une vérité enseigné on enseigne la multitude des opinions.

Mais cette déclaration du Primat d'Angleterre, à trente ans d'écart, paraît bien optimiste car aujourd'hui, la fonction magistérielle ne s'exerce même plus dans le Pontificat Si, comme nous l'avons vu, le Magistère est la manifestation de la Parole divine déposée dans l'Église, que l'Église a pour mission et devoir d'enseigner et de prêcher, cette manifestation de la Parole

1. *Iota Unum*; ROMANO AMERIO, N.E.L.

divine dans le Pontificat actuel vient à manquer, ou tout au moins à décliner: je n'aurais pas écrit 57 gloses sur le document *Tertio Millennio Adveniente* si le Saint-Père avait toujours enseigné et manifesté la Parole divine qui est, elle, le véritable « Magistère vivant » dans l'Église, et s'il n'y avait pas, au contraire, mis du sien, n'exprimant pas directement et nettement la vérité de manière explicite.

Mais j'ai rédigé justement ces gloses parce que le Saint-Père ne prête plus aux fidèles, dans le plein exercice de son magistère, l'aide qu'ils attendent du Magistère Suprême; il parle, mais ne manifeste pas ce qu'il devrait manifeste Car — il faut bien le dire — même dans les documents les plus importants, chaque parole du Pape n'est plus le Magistère, mais, désormais très souvent, elle n'est plus que l'expression des vues, de la pensée, des considérations répandues dans l'Église: je veux dire précisément que même le Pape, dans ses allocution reflète tout un système de pensée qui est celui dans lequel l'homme d'aujourd'hui se complaît.

Une doctrine privée est l'élaboration propre d'un individu, mais il n'est pas question de cela ici: il s'agit de doctrines qui se sont répandues et qui sont devenues prépondérantes dans une grande partie de la théologie. On lit ai dans *Tertio Millennio*: « *Le Christ est la réalisation de l'aspiration de toutes les religions du monde et, par cela même, il en est l'aboutissement unique et définitif* » (n. 6); et encore «... [il ne faudrait donc pas négliger le thème de] la rencontre du christianisme avec ces formes très anciennes de religiosité caractérisées, et cela est très significatif, par une orientation monothéiste (38) », et encore « *dans le dialogue interreligieux, les juifs et les musulmans devront avoir une place de choix* » (53). Et dans *Ut unum sint*: « *l'inaffabilité du Pape est une vérité de l'Église à laquelle on ne peut renoncer. Mais faudra trouver une nouvelle manière de l'interpréter.* »

Donc même les manifestations du Pape ont assumé un caractère étranger à la fonction magistérielle suprême. Quand le Pape ne manifeste pas la Parole divine qui lui est confiée et qu'il a l'obligation de manifester, il exprime ses vues personnelles dans le sens rapporté plus haut; mais il n'exprime pas la Parole de Dieu.

Nous nous trouvons donc devant la manifestation de la décadence du Magistère ordinaire de l'Église. Le Pape doit garder et manifester le dépôt de la foi, de la révélation divine, mais il ne la manifeste plus que faiblement.

Dès l'instant où le Pape abdique l'accomplissement de son premier devoir, une grande crise survient dans l'Église car c'est son centre qui est frappé. Mais il n'existe aucun organe correcteur supérieur au Pontife: en effet, le Primat du Pontife romain est un des dogmes fondamentaux, ont peut le dire, de l'Église.

Dans les trente dernières années, des centaines et des centaines d'évêques, de

supérieurs religieux des ordres les plus divers, de prélates de curie et, en dernier, le Pontife Suprême, ont progressivement affaibli ce fondement doctrinal qui dissout la foi et sa racine surnaturelle en une myriade d'opinions privées et personnelles. Cela provient du fait que le principe du Pontificat romain est le VÉRITABLE PRINCIPE de l'Église; si le Pape se désiste, l'Église se désiste, et si on abat le Pape, on abat l'Église.

Il y a un seul principe d'autorité, le Pontife Suprême, le Vicaire du Christ qui a reçu du Christ le mandat de confirmer tous ses frères dans la foi. « Confirmer » signifie « rendre fort », « rendre ferme ».

Donc, dans la crise du Concile, une part importante revient aux tentatives de partager le Magistère infaillible entre le Pape et les évêques. Dans son ensemble le mouvement antipapal a prévalu, malgré la *Nota prævia*, parce que cet esprit antipapal, antiromain, anti-autoritaire est très répandu. Même les chrétiens sont convaincus que l'inaffabilité doit être interprétée de manière nouvelle. D'autre part, comme nous l'avons vu, le Pontife Jean-Paul II lui-même fait des déclarations antipapales: « *J'écoute la requête qui m'est adressée de trouver une forme d'exercice du Primat* — écrit-il dans *Ut unum sint*, au § 95 — *qui, tout en ne renonçant en rien à l'essentiel de sa mission, s'ouvre à une situation nouvelle.* » Ce qui revient à dire: on ne peut y renoncer, mais en même temps on peut y renoncer. C'est un principe absolu, mais ce n'est pas un principe absolu. L'inaffabilité du Pape est un rocher immuable « mais »... Et quand on dit « mais » le fléchissement est déjà opéré.

La nouvelle formule sera une altération de la vérité que l'on définit inébranlable. En effet, des propositions de théologiens luthériens, soutenues par des théologiens catholiques, circulent déjà, disant que les protestants pourraient admettre l'inaffabilité, en admettant qu'elle reste une coutume et une croyance particulière, caractéristique de l'Église romaine. Et le Saint-Père, par les paroles citées plus haut, semble accéder à cette idée. Il se montrerait donc prêt à limiter l'inaffabilité, de telle sorte que n'étant plus universelle, elle ne serait même plus un dogme de foi. Sans dire, toutefois, que la nature même de l'Église serait brisée, car si certains diocèses croient et d'autres non, la nature en est compromise. L'Église et la foi sont une seule et même chose, alors qu'avec cette formule la foi et l'Église seraient autres à Rome et autres à Berlin.

Dans les trente dernières années cette suprématie pontificale a reçu des coups plus sordides encore que pendant le Concile. En effet, cette grave blessure au sommet du Sanctuaire divin est masquée par le fait qu'aujourd'hui, dans le monde, l'autorité morale du Pontife s'est accrue. Mais cet accroissement auquel nous assistons n'a aucune signification religieuse, aucune forme surnaturelle. Le Pape est révéré en tant que représentant de l'idée humanitaire qui doit constituer le fondement du monde futur, cette même idée humanitaire con-

damnée avec tant de force par le Syllabus, dans les propositions LV: « *L'Église doit être séparée de l'État et l'État de l'Église* » et LXXX: « *Le Pontife Romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne.* » Alors que le Saint-Père semble soutenir cette idée car il parle toujours d'un « monde nouveau », d'un monde guidé par la justice, d'un monde dans lequel les peuples s'aiment et se révèrent dans leurs traditions bonnes et distinctes, d'un monde fraternel et pacifique où la paix et le bien-être régneraient sur tous les peuples. Mais le Saint-Père, devant les chefs des Nations, ne parle jamais de l'autorité du Christ dans son représentant sur la terre, il ne parle jamais du Christ-Roi, jamais. Le discours prononcé à l'ONU est un discours entièrement humanitaire; en certains lieux seulement on fait, par obligation, allusion au Christ. Mais ce ne sont, pour ainsi dire, que des allusions de pure forme, de politesse: le discours est imbu d'humanitarisme et il abrèue d'humanitarisme car sa fin est humanitaire.

Le Saint-Père parle encore de « nouvelle évangélisation »: mais cette « nouvelle évangélisation », ou bien est le rappel de la Bonne Nouvelle, ou bien est l'annonce d'une quelconque nouveauté. La nouveauté consiste en l'annonce humanitaire, qui fait abstraction de l'idée religieuse catholique à laquelle se réfère, par contre, l'autorité de la lettre de saint Paul aux Éphésiens (Éph. 2,4): « *Une seule foi et un seul baptême.* » Par contre la nouveauté sanctionne la religiosité humaine, pour laquelle toutes les religions méritent le respect car toutes concourent au bien de l'humanité.

Mais si notre religion se dissout dans le sentiment religieux universel, notre religion n'existe pas; si notre religion n'est pas un primum, elle n'est rien et, si elle n'est pas la lumière, alors elle est assombrie.

L'unique conflit avec le monde se situe sur les points de morale; comme l'indissolubilité du mariage, l'avortement, les Tables de la loi morale en général. Sur ces points, le Saint-Père a persévéré dans l'accomplissement de son devoir, mais, comme nous l'avons vu plus haut, dans toutes les autres positions, c'est-à-dire les positions dogmatiques, la dissolution de la doctrine en opinions personnelles du Pape est croissante.

Les succès du Saint-Père dans le monde sont en effet grandioses: il déplace des milliers de journalistes, participe à des rencontres avec les grands de la terre; et le Pape participe aussi d'égal à égal aux réunions œcuméniques. Tout ceci est important car, de cette façon, Jean-Paul II a conquis le monde: et le monde aujourd'hui est imbu de ses idées sur l'œcuménisme, sur la bonté générale, intrinsèque et égale de toutes les religions car toutes *ex sese* [en elles-mêmes] conduisent au Christ, sur le besoin des peuples à fraterniser, tout en restant dans leurs pratiques traditionnelles, dans leurs propres convictions culturelles; et ainsi de suite. Le Saint-Père est accueilli avec enthousiasme, non parce qu'il est le Pontife romain, mais

parce qu'il est regardé comme le plus haut représentant de cette mentalité générale « d'un monde bon ».

Le Pape manifeste sa spécificité, sa particularité de souverain, uniquement sur les points épineux de la morale niée par le monde. Qu'il nie, toutefois, sans s'en rendre compte, car personne ne lui rappelle que la négation des points moraux, inclut la négation des points dogmatiques, parce que la loi morale c'est la manifestation du Verbe, c'est-à-dire de la Raison divine, laquelle Raison divine s'est incarnée et se nomme le Christ. La loi morale ramène directement au Verbe. Donc, la négation de la loi morale est une négation implicite, mais non moins réelle, du Verbe. Le principe de l'Église et le principe de tout se nomme Christ, qui est le Verbe incarné, la Raison divine, qui exprime la morale naturelle. La loi morale est une loi rationnelle et elle est l'expression de la Raison divine : la loi morale est souverainement raisonnable.

Le principe d'autorité du Souverain Pontife découle de ce que sa parole est vicariale de la Parole divine, elle exprime la loi morale seconde l'Incarnation du Verbe.

Les vérités qui vibrent dans les Encycliques de Jean-Paul II, sont des vérités centrales. Et au-dessus de toutes ces vérités il y a la vérité fondamentale du christianisme : c'est-à-dire que Dieu s'est révélé *hic et nunc*, ici et non là, maintenant et non pas avant

Or aujourd'hui, cette vérité primordiale est mise en doute, comme nous l'avons lu dans la Lettre *Tertio Millennio Adveniente*; dans ses paragraphes se développe la doctrine qui affirme que « le christianisme est la réponse à l'aspiration qui monte de toutes les religions : du bouddhisme, de l'hindouisme, de l'islamisme ». Mais le christianisme n'est pas une réponse à ces religions, (« des dieux — disait la reine Esther — qui n'existent même pas », *Est. 4,17 q*) parce que le christianisme est la Parole divine révélée seulement au peuple élu, dans un temps déterminé, en un lieu déterminé, comme le chante le psaume 147,20 : « *Non fecit taliter omni nationi.* »

Dieu, puissance absolue, peut sauver tout homme sans baptême, mais de puissance ordonnée Il ne le peut pas, car le salut sans le baptême ne fait pas partie du système, de l'économie voulue par Dieu. Le salut des non baptisés est exceptionnel, il est extra-systématique car il n'appartient pas au système qui est axé sur le Christ et sur la conception trinitaire même de Dieu. Mais quand on dit : L'homme se sauve sans la grâce, sans le baptême, par la seule vertu de ses œuvres d'homme religieux, bon, pieux, juste, on entre dans le système pélagien. Le système pélagien mériterait beaucoup d'attention de la part des théologiens modernes parce que le monde imprègne tout d'esprit pélagien.

La phase finale de la synthèse montre que la décadence de l'autorité du Magistère épiscopal, abandonnant l'autorité aux théologiens, est axée sur une réalité individuelle, sur le développement que le Pape donne à ses opinions privées, au détriment de la Doctrine uni-

verselle et de la Tradition.

Mais il ya autre chose d'encore plus affligeant; il y a une seconde réalité, plus universelle, plus impalpable; causée par la démission du Magistère épiscopal, qui recule dans le monde entier devant l'arrogance d'opinions théologiques les plus disparates, les plus variées et les plus riches.

Opinions disparates, car on appelle disparate ce qui diffère en quelque chose d'essentiel. Variées parce qu'on appelle varié ce qui diffère en quelque chose d'accidentel. Deux choses disparates sont deux choses de genre différent; deux choses variées sont deux choses qui peuvent appartenir à un même genre. Il en est de même des opinions théologiques qui pullulent, ces derniers trente ans, dans le monde catholique post-conciliaire. Elles divergent de la doctrine une et sainte, parce que, quand elles sont du même genre, elles s'en distancient selon les accidents. Et le plus souvent elles ne sont même pas du même genre ; c'est-à-dire qu'elles n'ont pas la même racine surnaturelle qui fait de la doctrine catholique *un unicum*. Troisièmement enfin, je disais : opinions théologiques riches : dans le sens où les mêmes théologiens parlent de richesse de la pensée théologique quand beaucoup d'autres mentalités se mêlent à la mentalité de notre foi; la mentalité de fois étrangères telles que : protestante, hébraïque, bouddhiste, islamique, animiste.

Faisant converger les regards vers cette trilogie d'opinions variées, disparates et riches, en un certain sens, nous pouvons dire qu'aujourd'hui la doctrine de la foi n'est plus une. L'unité de l'Église devrait être essentiellement théorique, doctrinale, car il s'agit de choses de l'intellect, il s'agit d'activité théorique, non d'une unité d'armoiries ou d'habillement. D'ailleurs, le Saint-Père soutient qu'il existe une unité morale dans les diverses religions, toutes ordonnées au salut, donc toutes les religions et toutes les cultures sont « idéalement » une sans qu'il y ait unité doctrinale. Elles confessent donc ainsi qu'elles sont doctrinalement disparates : c'est dans le détail que se trouvent les différences théoriques.

Unité de foi : chacun d'entre nous doit avoir la certitude *a priori* de penser que tout ce que pensent les autres chrétiens du monde, et que ce qu'ils ont pensé dans tous les siècles, est identique à ce qu'il croit. Je dois avoir la certitude *a priori* de croire tout ce que croit un autre chrétien sans aller vérifier ce que cet autre chrétien professe. Dans mon *Iota Unum*, parlant d'inaffabilité, j'ai dit aussi que chaque chrétien, quand il énonce une vérité de foi, est infaillible. Par exemple : le Saint-Père a énoncé infailliblement que la Vierge Marie est exempte du péché originel, donc quand je répète l'énoncé du Souverain Pontife, je suis infaillible, je ne puis craindre de me tromper.

Cette Doctrine met en évidence l'univocité de la doctrine de la foi: « univocité » parce que tant de voix, des millions de voix, des myriades d'hommes, professent et ont toujours professé l'unique doctrine du Verbe engendré de la pensée du Père. « *Dieu, per-*

sonne ne l'a jamais vu ; un Dieu, Fils unique qui est dans le sein du Père, Celui-là l'a fait connaître » (Jn 1, 18). La foi qui est par nature une et univoque, est devenue aujourd'hui celle des chrismatiques, qui n'est pas celle des néocatéchuméaux, qui n'est pas celle du cardinal Ratzinger, qui n'est pas celle du cardinal Martini, et qui n'est pas celle du Pape. Et chacun s'en va à la radio, à la télévision, écrit dans des revues et des livres et rend témoignage de sa foi « particulière », Tous ces témoignages, toutes ces manifestations de foi, ont en commun un certain rapport avec la foi catholique; ce sont des opinions autour de la foi catholique et dissidentes de la foi catholique. Pouvons-nous encore dire que ces théologiens sont catholiques ?

À trente ans d'écart il nous est possible de vérifier jusqu'à quel point le mouvement a prévalu, puisque le peuple chrétien aujourd'hui croit les articles de foi selon le mode répandu par ces théologiens.

Comme cela est aussi mentionné dans mon dernier essai [« *Zibaldone* »], j'ai recensé une série de dogmes de foi qui ne sont plus crus par le peuple chrétien, justement parce qu'ils sont refusés par la théologie moderne, ce qui fait qu'on ne croit plus aujourd'hui aux dogmes de foi selon la formule de Nicée. Que croit aujourd'hui le peuple chrétien de l'enfer ? Il croit ce que les théologiens débattent dans *Avvenire* ou ce que les imposantes émissions de *Radio Maria* appuient chaleureusement. Ils croient qu'il n'y a pas d'enfer, et que si l'enfer existe, c'est une forme de punition qui s'atténue avec le temps, et que, peut-être, même Judas n'est pas damné car au dernier moment de sa vie son âme a pu se repentir, donc l'enfer est probablement vide — mais saint Grégoire le Grand, dans une des ses homélie, donnait pour certaine la damnation d'Hérode Agrippa (Act. 12, 23). « *Mais, à l'instant même, l'Ange du Seigneur le frappa, parce qu'il n'avait pas rendu gloire à Dieu, et, mangé par les vers, il expira.* »

Que croient aujourd'hui les chrétiens concernant la Genèse ? Ils croient que c'est un récit symbolique ; (aujourd'hui tous les chrétiens sont d'accord sur ce point, anéantissant ainsi une sentence de la Commission Biblique Pontificale de 1906, qui confirme avec autorité le caractère historique du récit sacré du Pentateuque). Que pensent aujourd'hui, les chrétiens de l'Eucharistie ? Que l'Eucharistie n'est pas la présence réelle et individuelle du Corps de Jésus-Christ, mais la présence réelle du peuple chrétien, car la nouvelle théorie bâtit le syllogisme suivant sur ces ressemblances ; dans le sacrement de l'Eucharistie le Seigneur est présent mais le Seigneur qui est présent, c'est mystique ment le peuple chrétien, donc le peuple chrétien est présent dans l'Eucharistie ; l'opinion commune, aujourd'hui, admet que l'Eucharistie est le sacrement de la présence du Seigneur, mais le Seigneur qui est présent, c'est le même peuple chrétien.

Que croient aujourd'hui les chrétiens concernant la prédestination ? Ici il nous faut

signaler la déformation complète du concept de prédestination, parce que les théologiens modernes qui en parlent encore la comprennent comme une prévision des choses dans l'homme, non comme la détermination des choses dans l'homme de la part de Dieu. C'est une grave falsification, car la prédestination concerne notre fin dernière, et notre fin dernière est la chose la plus importante qui soit. Si l'on falsifie la fin de l'homme que reste-t-il de l'homme ?

Nous venons donc de voir que la pratique qui a débuté après le Concile s'est imposée, renversant les opinions générales de la chrétienté. Après 30 ans, nous ne pouvons que constater la réussite de cette tendance.

La foi catholique est brisée en mille opinions sur les *Novissimi* [fins dernières], en mille opinions sur la virginité de Marie, en mille opinions sur la présence réelle dans l'Eucharistie, sur les sacrements, sur l'Église, sur le primat de Pierre, et même sur la Trinité. Aucun article du Credo, le Symbole de la foi que l'on professe chaque dimanche à la messe, qui ne soit blessé par une multitude d'opinions professées en dépit et contre la fermeté absolue de ses articles. Donc le chrétien perd la foi parce qu'il perd l'unité : il n'y a pas de foi si elle n'est pas UNE. Cette dispersion dans les opinions signifie la dissolution de la foi.

Dans la Somme, la dispersion de l'un dans le multiple, en ce qui concerne la vérité, est bien délimitée et reconnue :

« Il faut donc dire que l'infidélité a pour objet formel la vérité première, en tant qu'elle s'en éloigne, mais que son objet formel, entendu pour le but auquel elle tend, c'est l'erreur qu'elle embrasse, et c'est par là qu'elle prend un plus grand nombre d'espèces. Ainsi, comme la charité est une parce qu'elle adhère au souverain bien, tandis que les vices opposés à la charité sont divers, soit à cause de la diversité des biens temporels qui nous éloignent de ce souverain bien, soit à cause des diverses habitudes déréglées où l'homme peut se trouver par rapport à Dieu, de même la foi est une aussi, parce qu'elle adhère à la vérité première, qui est une, quoiqu'il y ait diverses espèces d'infidélité, en tant que les infidèles embrassent diverses erreurs (S. Th. IIa IIæ, q. 10, ad 1). »

Mais aujourd'hui, ceux qui nient les articles de foi professés le dimanche matin ne s'en accusent plus en confession ! Hier il y avait les ariens, les donatistes, les sabelliens ; ensuite les luthériens, les calvinistes, les vaudois. Aujourd'hui les hérétiques restent catholiques (comme les catholiques) parce qu'il n'y a plus la crainte de la contradiction, la pudeur de distinguer les choses catholiques des non catholiques.

La contradiction est une chose profonde ; c'est même la chose la plus profonde de l'être. Le principe de contradiction est un des principes premiers, et il est la chose la plus profonde de l'être parce qu'il est dans la relation la plus étroite avec l'être. Si l'être est profond, c'est-à-dire qu'il est le principe

premier, sa contradiction, sa contrariété est tout aussi profonde. Quand nous sommes dans cet ordre de réflexion nous sommes au plus profond ; on ne peut aller au-delà. Donc, il faudrait prêter attention à la contradiction, il faudrait la craindre, en avoir horreur. Tandis qu'aujourd'hui la contradiction ne terrorise pas ; on va à sa rencontre, on l'accueille, on l'embrasse : tout est dans son contraire et les non catholiques sont aussi catholiques.

Saint Augustin distingue trois concepts dans l'acte de foi. « *Credere Deo, credere Deum, credere in Deum.* » Par rapport à ces trois aspects de l'acte de foi chrétien, comment se situent, aujourd'hui, les théologiens qui font l'opinion ? Il me semble que le concept qui s'estompe est celui de Dieu comme chose crue, *credere Deum*, c'est-à-dire que Dieu, en tant que matière de foi, se dissout. Par contre « croire en Dieu », c'est-à-dire se confier par un mouvement de l'esprit à la volonté de Dieu, même les théologiens modernes le soutiennent. Donc ici l'aspect confiant de la foi survit, c'est le concept le plus proche de l'idée que les luthériens ont de la foi « on procède vers Dieu en croyant », comme le dit saint Thomas dans la Somme (S. Th. II-II, q. 2, a. 2) « et de la foi se charge la charité. » Mais si je ne crois pas Dieu, je ne peux croire en Dieu. En effet, si je ne crois pas à l'existence de Dieu, telle qu'elle est énoncée dans le symbole de Nicée-Constantinople, comment pourrais-je croire à la force de son Autorité ?

La décadence de l'Autorité supérieure, en laquelle pourtant tous devraient croire, a conduit à la dislocation de l'autorité didactique de l'Église qui, de la Hiérarchie du Magistère, est transférée à la masse des théologiens. C'est la dissolution de l'Autorité car en croyant en elle la foi est spécifiée, puisque le motif de la foi est « croire ce que Dieu a dit ». En effet, si on doute de l'existence providentielle de l'Autorité, on ne pourra croire que les Saintes-Écritures tirent d'elle leur origine. Et en effet aujourd'hui les Saintes Écritures sont lues comme un genre littéraire, analogue à celui des traditions islamiques, hindouistes, juives, qui ne sont qu'une tradition humaine. Dieu n'en est pas la cause ; tout au plus en est-il le fruit, la conséquence.

Tous les théologiens croient ce qu'ils croient uniquement par rapport à ce que leurs raisonnements et leurs opinions autorisent à croire : là est toute leur autorité. Ce n'est pas l'Autorité surnaturelle qui se révèle et qui porte à croire au-delà de la raison, mais une autorité raisonnable, pondérée, scientifiquement démontrable.

Une question dans la Somme de saint Thomas (S. Th. II-II, q. 5, a. 3) demande si un hérétique, qui nie un article de foi, peut avoir une foi informe sur les autres articles. La réponse est négative car les articles de foi sont crus parce que révélés par Dieu et l'homme ne peut discerner un article d'un autre et ne peut en rejeter un et accepter les autres car s'il procède ainsi, il a déjà renié le principe de foi : tous les articles de foi sont

crus « parce que révélés ». Si on en exclut un, on prétend que celui-là n'est pas révélé et le principe général de la foi, qui n'est pas en nous mais hors de nous, est lésé. Saint Thomas enseigne constamment que la cause formelle de la foi c'est précisément la vérité de Dieu.

Aujourd'hui l'homme ne veut croire que ce qu'il peut comprendre : la foi enfonce ici ses racines dans l'homme et les enlève d'où elles devraient être, en Dieu, en Jésus-Christ, dans le Verbe révélateur. comme le rappelle l'Apôtre : « ce n'est pas toi qui portes la racine, mais c'est ta racine qui te porte (Rom. 12, 18). »

Généralement la signification de l'acte de foi est négligée. « Croire » semble être une attitude psychologique arbitraire. En fait « croire » suppose l'immolation du principe suprême de l'homme ; nous ne pourrions faire plus grand sacrifice. Sacrifier le sens est certes méritoire, mais sacrifier l'intelligence, qui est la partie la plus élevée de l'homme, c'est une action presque incroyable : ne peut l'accomplir que la force de la grâce.

L'arrogance de la raison privée se manifeste dans la prétention de choisir : « cette chose je ne la crois pas parce qu'elle ne me paraît ni raisonnable ni possible, celle-ci, par contre, je la crois parce que je la trouve raisonnable et possible. »

L'hérétique s'explique, comme chaque mot, par l'étymologie. « Hérésie » est un mot d'origine grecque, *airumai*, qui signifie « je prends », L'hérésie est une « élection » des choses à croire. Cette élection se fait sur la base du critère individuel, tandis que les articles de foi doivent être tous crus parce que révélés, et c'est tout !

Le rôle de la théologie est de clarifier et de bien articuler ce que nous croyons. Par exemple, si nous croyons en l'Immaculée Conception, la théologie doit expliquer le concept « d'immaculée », elle doit expliquer le concept de « conception », elle doit donc apporter une multitude de clarifications sur toutes les parties du dogme afin qu'il soit dévoilé dans sa totalité et dans sa profondeur.

À l'opposé, les théologiens novateurs, ceux de la nouvelle évangélisation, se fondent sur le principe que ce que nous croyons doit être intelligible, doit être rationnel, et pour chercher cet élément d'intelligibilité, ils nient la substance de la foi. En effet, pour eux, prétendre que l'on comprend quelque chose au dogme de l'Immaculée Conception est une hérésie. Comprendre quelque chose, qui de soi est surintelligible, ne peut être compris. Si tu prétends le comprendre, si tu prétends le résoudre dans ta rationalité, tu es hérétique : tu nies l'ordre surnaturel, tu nies l'ordre de la foi.

Y a-t-il des causes générales à cette dissolution de la doctrine en opinion privée ? À cette dislocation de l'enseignement qui est passé de l'autorité épiscopale à la lumière privée ?

Il y a des causes générales morales dans chaque acte : certains le font par orgueil,

d'autres par jalouse, certains autres pour quelque motif déraisonnable. Les causes de cette nouvelle théologie sont les causes de chaque égarement de l'esprit. Il faudrait aussi désigner la cause de ces causes individuelles : pourquoi un tel devient envieux ? Pourquoi un autre recherche la vaine gloire et désire briller ? Il nous faudrait remonter au diable.

Les causes ultimes, par contre, ne peuvent être désignées individuellement, ce n'est pas quelque chose sur lequel on puisse mettre le doigt. C'est l'esprit du monde, l'esprit de ce monde qui a investi et pénétré l'Église. On ne peut donc indiquer un fait précis comme étant la cause, parce que tous les faits particuliers que nous pouvons signaler, sont l'expression du fait général qui, étant général, ne peut plus être appelé un fait. La substance du monde ne s'identifie pas encore avec la substance de l'Église, mais elle a corrompu et continue de corrompre la substance de l'Église. La conclusion de ce processus est un secret, scellé dans le cœur de Dieu.

Les causes générales, sont la manifestation et la diffusion des causes individuelles. Cette atmosphère erronée n'a d'autres causes que l'égarement et l'erreur des individus ; elle provient d'une de ces causes communes, propres à la vie morale.

Une nuit, il y a peu de temps, j'ai rêvé. J'étais sur un seuil, et le Saint-Père Roncalli (Jean XXIII) occupait le seuil. Il y avait aussi d'autres personnes que je ne pouvais distinguer. S'adressant à lui, je les entendais dire « Sainteté ». À un certain moment j'ai parlé distinctement et à voix très haute pour prononcer ces paroles : « Sainteté, il y a une chose dont le monde moderne a tellement besoin : tellement ; tellement ; tellement ; tellement ; (je l'ai dit quatre fois) : l'intelligence ; l'intelligence ; l'intelligence ; l'intelligence ; (ce mot aussi je l'ai dit quatre fois). Tandis qu'aujourd'hui on nous prêche seulement l'amour, ignorant que l'Esprit-Saint « procède » du Verbe, c'est-à-dire qu'il procède de la Raison. De cette Raison notre religion, ou notre sacerdoce, ne font plus aucune mention. » Quand j'eus fini, le Saint-Père, qui avait un livre à la main, entra et le déposa sur une table.

Le *primum* c'est l'intelligence. J'ai dit « intelligence » mais je pourrais aussi dire « raison ». Ce rêve cache une doctrine. Une doctrine qu'aujourd'hui les hommes d'Église dénaturent : doctrine selon laquelle le *primum* ce n'est pas l'amour mais l'intelligence ; non la volonté, non le mouvement, non l'élan, non la piété, mais : la raison, la connaissance, la vérité, la contemplation, la pensée, l'idée, le *Verbum*.

Aujourd'hui les théologiens novateurs ne tiennent plus pour *primum* le Verbe, mais l'Amour. Pourtant, agissant ainsi, il ne peuvent maintenir l'Amour dans sa vérité et cet amour est un amour falsifié. Si l'Amour perd sa relation essentielle avec la raison, qui est une relation de procession, l'Amour même est dénaturé. L'Amour sans règle confond l'amour de soi avec l'amour des autres et l'amour de chaque chose. Car c'est justement le Verbe qui détermine, c'est le Verbe qui fixe la limite, le fondement, l'horizon. Par contre l'amour par soi-même n'est capable d'aucune détermination. Donc, l'Amour doit toujours se référer à une chose qui est avant l'Amour ; comme un fleuve doit couler dans son lit et ne doit pas déborder sur les terres, sinon les eaux salutaires se changent en eaux mortnelles. L'Amour procède du Verbe et est mesuré par le Verbe.

Mais les théologiens modernes ont oublié que leurs paroles ne sont pas, et ne devraient pas être leurs propres paroles, mais devraient être des paroles divines, des paroles incréées : les paroles révélées par le Verbe dans son unique révélation d'amour accompagnée en esprit de vérité. Que disait le Verbe révélateur de l'Esprit du Père ? « *Ma doctrine n'est pas la mienne, mais celle de Celui qui m'a envoyé* » (Jn 7, 16).

PUBLICATIONS DU COURRIER DE ROME

On peut commander par fax (0149628591) ou par mail (courrierderome@wanadoo.fr). Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France métropolitaine : jusqu'à 16 € ajouter 3 €, au-dessus de 16 € jusqu'à 40 € ajouter 5 €, de 40,01 à 100 € ajouter 6 €, au-dessus de 100 € franco de port. Pour les envois hors France métropolitaine doubler les frais de port.

- **Documents pontificaux de Sa Sainteté Saint Pie X** (99 €). 2 tomes reliés -Tome 1 : 863 pages - Tome 2 : 741 pages. *Ensemble d'interventions et écrits du saint pape.*
- **Saint Pie X réformateur de l'Église** (21€). Yves Chiron, 1 volume, 346 pages. *Biographie du seul pape de l'histoire moderne, avec saint Pie V, a avoir été canonisé. Ce livre est le plus complet qui ait jamais paru sur saint Pie X. En effet, pour l'écrire, l'auteur a consulté de nombreux ouvrages et les archives secrètes du Vatican.*
- **Conduite de saint Pie X dans sa lutte contre le modernisme - « Disquisitio »** (23 €). 1 volume, 323 pages. *Ce livre est la traduction d'un rapport d'enquête fait lors du procès de canonisation du saint pape ; à propos de la manière d'agir de saint Pie X dans la lutte contre le modernisme. Un bon complément aux deux autres ouvrages.*
- **Catéchisme de la Doctrine Chrétienne**
- Les 5 leçons de Doctrine chrétienne (*avec possibilité de vente à l'unité*)
 - (1^{er} et 2^e degrés CP et CE1, 6-7 ans, 30 leçons comportant une ou deux questions extraites des Premiers Éléments (3,5 € chaque); 3^e, 4^e et 5^e degrés, CE2-CM2, 8-10 ans, 30 leçons comprenant 100 questions, ainsi qu'un résumé d'histoire sainte et d'histoire de l'Église, les 4^e et 5^e degrés proposent également des notions de liturgie, (5 € chaque).
 - Premiers éléments de Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné) (épuisé, réédition début 2014)
 - (Dès 6 ans, 112 pages; Composé de 180 questions simplifiées extraites du Catéchisme de la Doctrine chrétienne, cet abrégé convient parfaitement aux enfants qui se préparent à la première communion et à la confirmation. La traduction a été réalisée par des prêtres engagés dans l'éducation chrétienne de la jeunesse).
 - Catéchisme de la Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné avec tranche fil) (13 €)
 - (À partir de 11 ans, 256 pages. Cette petite « somme » en 433 questions expose très simplement « les principales vérités divines et les plus efficaces reflexions chrétiennes ». Elle s'adresse aussi bien aux enfants qu'aux adultes. Ce catéchisme comprend un recueil de prières, des appendices sur l'histoire sainte, la liturgie, la discipline ecclésiastique et les indulgences, ainsi que des conseils aux parents.)
- **Le message du Padre Pio** (11€). Katharina Tangari, 1 volume, 168 pages. *Fille spirituelle de saint Padre Pio, Katharina Tangari raconte ici ses propres visites et celles de ses proches à San Giovanni da Rotondo, le couvent où vivait le saint moine stigmatisé.*
- **Katharina Tangari** (20 €). Yves Chiron, 1 volume, 416 pages. *Yves Chiron retrace la vie exceptionnelle de Katharina Tangari, fille spirituelle de saint Padre Pio, membre du Tiers ordre dominicain, qui a connu les prisons anglaises en Italie de 1943 à 1946, a été emprisonnée en Tchécoslovaquie en 1971 et 1972 pour son aide aux catholiques, et est venue en aide aux prêtres de la Fraternité Saint Pie-X. Son itinéraire et la façon dont elle a surmonté ses épreuves sont exemplaires pour notre temps.*
- **J'ai tué mes sept enfants.** (4 €). D'après un témoignage recueilli par le Père D. Mondrone, S.J. 1 volume, 57 pages. *Le drame de l'avortement, relaté il y a plus de 50 ans, préfigurant une actualité toujours plus brûlante et montrant l'angoisse et le désespoir d'une femme au soir de sa vie après avoir avorté sept fois.*
- **Avec l'Immaculée et le Père Maximilien Kolbe contre les « Ennemis » de Dieu et de l'Église** (12 €). Père Antonio Di Monda O.F.M. Conv., traduction du texte italien revu et adapté par les Pères du couvent Saint-François de Morgia. *« Les temps modernes sont dominés par Satan, et le seront plus encore à l'avenir. Le combat contre l'enfer ne peut être mené par des hommes, même les plus sages. Seule l'Immaculée a reçu de Dieu la promesse de la victoire sur le démon. Nous n'avons pas le droit de nous reposer tant qu'une seule âme reste sous le pouvoir de Satan. Elle cherche des âmes qui lui seront totalement consacrées pour devenir, entre ses mains, les instruments qui vaincront Satan et étendront le Royaume de Dieu dans le monde entier. » Père Maximilien-Marie Kolbe.*

- **Stat Veritas** (21€). Romano Amerio, 1 volume, 190 pages *Ce livre est la suite de « Iota Unum ». C'est un recueil d'observations faites suite à la lecture de la lettre « Tertio Millenio adveniente » du pape Jean-Paul II. Il se veut un cri d'appel aux plus hautes autorités de l'Église pour le XX^e siècle qui commence.*

- **Politique et religion, essai de théologie de l'Histoire** (10 €). Professeur Paolo Pasqualucci, 1 volume, 108 pages. *L'auteur aborde un thème d'une brûlante actualité, le rapport entre politique et religion, en l'interprétant du point de vue d'une théologie de l'histoire conforme aux canons de la pensée catholique la plus orthodoxe et la plus traditionnelle, aujourd'hui non observée par la hiérarchie et par la théologie officielle, qui semblent être imprégnées de l'esprit du monde, ennemi du Christ.*

- **La théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise** (19 €). Johannes Dorman, 1 volume, 225 pages. *Pour comprendre l'idéal poursuivi par le pape depuis son élection sur le siège de Pierre, il faut découvrir l'étrange signification théologique de la réunion interreligieuse d'Assise et de toutes celles qui ne cessent de lui succéder.*

- **La Tradition catholique peut-elle être excommuniée** (1,5 €). 1 volume, 35 pages. *Cette petite plaquette traite de l'invalidité de l'excommunication de Mgr Lefebvre suite aux sacres de 1988.*

- **La Tradition vivante et Vatican II** (1,5 €). 1 volume, 37 pages. *Lorsque Mgr Lefebvre fut condamné par Rome au moment des sacres de 1988, il fut expliqué qu'il avait une idée fausse de la Tradition dans son caractère vivant; c'est de ce concept même que traite cette petite plaquette à la lumière de la doctrine catholique.*

- **La Tradition excommuniée** (9,15 €). 1 volume, 117 pages. *Réédition. Ce volume réunit divers articles du « Courrier de Rome » au sujet des consécrations épiscopales du 30 juin 1988. Ces études démontrent avec des arguments, jusqu'à maintenant non contestés, que la Fraternité Saint Pie X n'est ni excommuniée, ni schismatique mais qu'elle fait partie de plein droit de l'Église Catholique Romaine.*

- **Tradition et Modernisme** (20 €). Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 200 pages. *Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Le cardinal Billot a joué un rôle décisif pour seconder le pape saint Pie X dans l'analyse du modernisme.*

- **La Tradition** (21€). Cardinal Franzelin, S.J. (1816-1886), 400 pages. *Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Ouvrage de référence sur la question. Le très grand théologien met le doigt sur le vice radical du système protestant qui repose en grande partie sur le refus de ce dogme catholique de la Tradition divine.*

- **L'Église. I - Sa divine institution et ses notes** (21€). Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 320 pages.

- **L'Église. II - Sa constitution intime** (30 €). Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 575 pages.

- **L'Église. III - L'Église et l'État** (16 €). Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 168 pages.

Ces livres sont traduits pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône.

- **Maçonnerie et sectes secrètes** (39,5 €). Epiphanius, préface de Monsieur Henri Coston, réédition, 800 pages. *Un ouvrage majeur, indispensable à tout vrai catholique. Epiphanius y dénonce le complot mondial mené par les organisations secrètes. On y découvre « l'histoire secrète, où se trouvent les vraies causes des événements, une histoire honteuse ! » (H de Balzac). Epiphanius ne se contente pas de dénoncer, il donne aussi les moyens de lutter, de ne pas céder au découragement. Plus de 100 pages de mises à jour.*

- **La maçonnerie à la conquête de l'Église** (7 €). Carlo Alberto Agnoli, 1 volume 52 pages. *Ce petit ouvrage démontre la fiabilité générale d'une liste de prélat-maçons publiée ! par le journaliste Mino Pecorelli le 12 septembre 1978. La liste Pecorelli fut le symptôme d'une pénétration maçonnique des plus hautes hiérarchies ecclésiastiques, pénétration qui conduit à semer un doute : cette secte aurait-elle pratiquement pris la barre de l'Église ?*

- **Guerre en Yougoslavie et Europe chrétienne** (4 €). 57 pages. *Une étude qui tente de démontrer que la situation dans les Balkans ne serait rien d'autre qu'une nouvelle étape sur le chemin de la République universelle, celle des Hauts Initiés.*

- **Le concile Vatican II, un débat à ouvrir** (15 €). Mgr Brunero Gherardini, 1 volume, 264 pages. *(Disponible au courrier de Rome). Dans ce livre Mgr Gherardini étudie la question de la valeur du magistère du Concile et de son interprétation. Mgr Brunero Gherardini, prêtre de Prato (Italie) est au service du Saint-Siège depuis 1960, notamment comme professeur d'ecclésiologie et d'œcuménisme à l'Université pontificale de Latran jusqu'en 1995. Il est chanoine de l'Archibasilique Vaticane et directeur de la revue internationale de théologie « Divinitas ».*

- **Le concile Vatican II, un débat qui n'a pas eu lieu** (11 €). Mgr Brunero Gherardini, 1 volume, 112 pages. *Dans ce nouvel ouvrage, Mgr Brunero Gherardini ne se contente pas de déplorer que le débat sur le concile Vatican II n'a pas eu lieu, il montre pourquoi il serait aujourd'hui plus que jamais indispensable qu'il soit ouvert et surtout comment ce débat pourrait être ouvert.*

- **Vatican II en débat** (15 €) - Abbé Jean-Michel Gleize, 220 p. *L'abbé Jean-Michel Gleize, membre de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X enseigne l'ecclésiologie au séminaire d'Écône et a pris part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011). Sous une présentation scolaire ce livre est une synthèse des questions théologiques abordées lors des discussions doctrinales.*

- **Le corps et l'âme de l'Église** (13,50 €), **d'après le Magistère et la théologie**. Timothée Zapelena s.j., 150 p.. Professeur à l'Université Pontificale Grégorienne pendant trente ans, sous Pie XI et Pie XII le père jésuite espagnol Timothée Zapelena fut le digne successeur de Franzelin et Billot. Il contribua par son enseignement à défendre les positions traditionnelles déjà mises en question par la nouvelle théologie. Cette théologie du Corps mystique reste une référence indispensable, à l'heure où la confusion introduite par les textes du concile Vatican II est encore loin d'être dissipée. Ce livre est traduit par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône.

LES CONGRÈS THÉOLOGIQUES DU COURRIER DE ROME

- 1. Principes catholiques pour rester fidèle à l'Église en ces temps extraordinaires de crise** (12 €) - 8 et 10 décembre 1994, 165 p.
- 2. Église et Contre-Église au concile Vatican II** (27 €) - 2 et 5 janvier 1996, 482 p. (épuisé)
- 3. La tentation de l'œcuménisme** (23 €) - 21 et 24 avril 1998, 518 p.
- 4. Bilan et perspectives pour une vraie restauration de l'Église** (23 €) - 3, 4 et 5 août 2000, 347 p.
- 5. La messe en question** (25 €) - 12, 13, 14 avril 2002, 505 p.
- 6. Penser Vatican II quarante ans après** (25 €) - 2, 3, 4 janvier 2004, 478 p.
- 7. Les crises dans l'Église, les causes, effets et remèdes** (25 €) - 5, 6, 7 janvier 2007, 385 p.
- 8. L'Église d'aujourd'hui : continuité ou rupture ?** (25 €) - 2, 3, 4 janvier 2009, 318 p.
- 9. Vatican II : Un débat à ouvrir** (25 €) - 8, 9 et 10 janvier 2010, 294 p.
- 10. La Tradition : Une solution à la crise de l'Église** (21 €) - 7, 8, 9 janvier 2011, 310 p.
- 11. Vatican II 50 ans après, quel bilan pour l'Église** (22 €) - 4, 5, 6 janvier 2013, 325 p.

COURRIER DE ROME	
Responsable	Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse	B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP	0714 G 82978
Imprimé par	Imprimerie du Pays Fort
	18260 Villegenon
Direction	Administration, Abonnement
	Secrétariat
	B.P. 156
	78001 Versailles Cedex
E-mail : courrierderome@wanadoo.fr	
Abonnement	
• France :	
- de soutien	: 40 €, normal : 20 €,
- ecclésiastique	: 8 €
Règlement à effectuer :	
- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,	
- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.	
Règlement :	
- Union de Banques Suisses — Sion	
C/n° 891 247 01E	
• Étranger :	
- de soutien	: 48 €,
- normal	: 24 €,
- ecclésiastique	: 9,50 €
Règlement :	
IBAN	: FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
BIC	: PSST FR PPP AR

QUAND RÉSISTER AU PAPE EST UN DEVOIR. LE CAS SINGULIER DE L'ÉVÊQUE ROBERT GROSSETESTE

Le nom de l'évêque anglais Robert Grosseteste (1175-1253) est presque complètement inconnu du monde italien. Il est néanmoins connu de certains pour son génie scientifique, domaine dans lequel ses ouvrages sont considérés d'un prix inestimable, au point de lui avoir mérité le titre de « pionnier » d'un mouvement scientifique et littéraire, et de « premier » mathématicien et physicien de son temps.

Mais Robert Grosseteste fut avant tout un saint évêque, qui se distingua par son zèle à promouvoir la *salus animarum* et par son amour envers la Papauté.

Esprit absolument prodigieux et versé non seulement dans les études scientifiques, mais aussi dans les études littéraires, théologiques et scripturales, Robert Grosseteste devint évêque de Lincoln en 1235. « Depuis que j'ai été nommé évêque—écrit-il—je me considère comme le pasteur et le gardien des âmes dont je m'emploie à prendre soin de toutes mes forces, car du troupeau qui m'a été confié, il me sera demandé un compte rigoureux au jour du Jugement¹. » Son but principal fut de « réformer la société à travers la réforme du clergé»². La discipline austère qu'il imposait à ses prêtres était connue dans toute l'Angleterre : renonciation aux récompenses pécuniaires, obligation de résidence, révérence dans la célébration de la sainte Messe, fidélité dans la récitation de l'Office divin, instruction du peuple, pleine disponibilité pour les malades et les enfants. Par ces règles l'évêque anglais, en plus d'élever le niveau de prédication et d'enseignement du clergé, voulait en améliorer la conduite morale.

Mais l'une des caractéristiques les plus singulières de Grosseteste fut sa vénération pour le primat pétrinien, que l'un de ses biographes décrit en ces termes : « L'aspect le plus intéressant de la théorie de Grosseteste sur la constitution et la fonction de la hiérarchie ecclésiastique est son exaltation de la Papauté. Il a probablement été le papiste le plus fervent et le plus résolu parmi les écrivains médiévaux anglais³. »

Cette vénération pour la *plenitudo potestatis* du Pontife Romain prend une signification toute particulière et très intéressante dans la perspective de sa future résistance à Innocent IV.

En 1239 Grosseteste, dans un discours sur la hiérarchie ecclésiastique adressé au Doyen et au Chapitre de Lincoln, affirmait : « [...] suivant les préfigurations de l'Ancien Testament, le Seigneur Pape a la primauté du pouvoir sur les nations et sur les royaumes, il a le pouvoir de démolir et de déraciner, de détruire et de disperser, de planter et de construire [...] Samuel était parmi le peuple d'Israël comme un soleil, précisément comme le Pape l'est dans l'Église universelle, et chaque évêque dans son diocèse⁴. »

En 1239 il écrivait à un légat pontifical : « Dieu ne permet pas que le Saint-Siège et ceux qui y président, auxquels il faut normalement prêter obéissance en tout ce qu'ils commandent, deviennent au contraire la cause de la perte de la foi pour le peuple, ordonnant ce qui est contraire aux préceptes du Christ et à sa volonté. Dieu ne permet pas que pour quiconque est vraiment uni au Christ et ne veut en aucune façon aller contre sa volonté, ce Siège et ceux qui y président puissent être cause de perte de foi ou de schisme apparent, en ordonnant de faire ce qui s'oppose à la volonté du Christ. »

L'évêque Grosseteste envisageait avec horreur ne fût-ce que la simple idée de désobéir à l'autorité ecclésiastique légitimement constituée, car il considérait l'obéissance comme la seule réponse à cette autorité qui vient de Dieu. Mais l'autorité existe au sein de limites bien précises. Il n'y a pas d'autorité au-delà de ces limites — *ultra vires* — et refuser d'obéir à l'autorité quand celle-ci outrepasse ces limites n'est pas une désobéissance, mais l'affirmation que l'autorité abuse de son pouvoir. De nombreux théologiens, comme Suarez, pensent qu'il est permis de résister au Pape « si celui-ci fait quelque chose qui s'oppose manifestement à la justice et au bien commun »⁵.

4. *Ibid.* p. 185.

5. « Si le Pape ordonne quelque chose qui est contraire à la morale, il ne faut pas lui obéir. S'il essaie de faire quelque chose qui soit contraire à la

Au Moyen Âge, peut-être personne autant que Grosseteste n'était convaincu que le Pape possède la *plenitudo potestatis*. Mais il soutenait, avec les médiévaux de son temps, que ce pouvoir n'est pas un pouvoir arbitraire, mais une mission qui lui a été confiée « pour le service du Corps (du Christ) tout entier, qui est l'Église ». Ce pouvoir est donné au Pape pour le salut des âmes, pour édifier le Corps du Christ et non pour le détruire. Le Pape — il ne faut pas l'oublier — est le vicaire du Christ, et non le Christ lui-même, et il doit exercer son pouvoir selon la volonté du Christ et non pas en opposition manifeste à celle-ci. Dieu ne permet, disait Grosseteste, que le Saint-Siège devienne la « cause » d'un schisme apparent en ordonnant aux fidèles catholiques quelque chose qui s'oppose à la Volonté du Seigneur.

L'occasion qui provoqua la résistance de Grosseteste fut donnée par le problème des bénéfices ecclésiastiques, dont la première fonction était le soin des âmes. Le rapport complexe Église-État de cette époque fit passer cette fonction au second plan, et souvent les bénéfices étaient accordés à des clercs qui n'auraient pu (ou voulu) en aucun cas prendre soin du troupeau qui leur était confié. Il arrivait que le Pape lui-même nomme pour un bénéfice, une prébende ou un canonicat des ecclésiastiques qui bien souvent ne résidaient pas dans les lieux qui leur étaient assignés ou, en tout cas qui étaient dans l'impossibilité, pour une raison ou pour une autre, de s'en occuper. En raison de la haute estime qu'il avait de la Papauté, Grosseteste s'opposa à cette pratique, qui était en forte odeur de simonie, et parfois de népotisme. Il acceptait pleinement les nominations du Pape quand les bénéficiaires étaient en mesure de remplir les fonctions pour lesquelles ils recevaient les bénéfices. Aussi bien le pouvoir papal que les bénéfices, en effet avaient pour Grosseteste un but unique : le salut des âmes.

L'évêque anglais résista à cet état de décadence par tous les moyens possibles, en particulier à travers un usage intelligent et sage

1. D. A. CALLUS, *Robert Grosseteste*, Oxford 1955, p. 150

2. *Ibid.* p. 85.

3. *Ibid.* p. 183.

justice et au bien commun, il est permis de lui résister. S'il attaque par la force, il peut être repoussé par la force, avec la modération propre à une juste défense » *De fide*, disp. X, sect. VI, n. 16.

du droit canonique. En 1250, désormais octogénaire, il se rendit à Lyon – où résidait alors Innocent IV – et s’opposa au Pape en personne. « Lui seul se leva [...] le Pape Innocent était assis avec ses cardinaux et ses proches pour écouter l’attaque la plus véhément et la plus complète qu’un Pape eût jamais entendue dans le plein exercice de son pouvoir ⁶. »

L’objet de l’accusation était le manque de soin pastoral, qui plaçait l’Église dans un état de profonde souffrance. « L’office des pasteurs tombe dans des conditions misérables. Et la cause du mal doit être recherchée dans la Curie papale [...] celle-ci fournit de mauvais pasteurs pour son troupeau. Qu’est-ce qu’une charge pastorale ? Ses devoirs sont multiples, mais en particulier celle-ci comporte le devoir des visites (aux fidèles)... ⁷. » Or, comment un pasteur non-résident pouvait-il s’occuper de son troupeau ? À cette question, même le Pape ne pouvait répondre. Grosseteste, du reste, enseignait par l’exemple plus que par les paroles. Des années auparavant, en 1232, il avait renoncé à tous ses bénéfices et prébendes, à l’exception d’une prébende qu’il détenait à Lincoln, ce qui l’avait couvert de ridicule aux yeux de ses contemporains. Mais il avait répondu par ces paroles supérieures, qui révèlent la noblesse de son âme : « Si je suis plus méprisé aux yeux du monde, je suis plus agréé des citoyens du Ciel ⁸. »

L’héroïque visite de l’évêque anglais à Innocent IV – héroïque tant par la hardiesse de l’événement que par l’âge avancé de Grosseteste – ne produisit aucun effet. Le Pape dépendait du système des commissions pour maintenir la Curie et pour financer les interminables guerres contre Frédéric II.

En 1253, le Pape attribua à son neveu, Federico di Lavagna, un canoncat dans la cathédrale de Lincoln. Grosseteste reçut l’ordre de mettre à exécution la volonté du Pontife Romain, et se trouva face à un terrible dilemme. L’ordre du Pape était absolument légal, puisqu’il avait tous les droits d’attribuer des canoncats, et à cet égard il fallait lui obéir. Mais tout en étant légal, l’ordre était un « abus de pouvoir » manifeste. Le Pape, dans ce cas, agissait *ultra vires*, c’est-à-dire au-delà des limites de son autorité. La résistance de Grosseteste fut due non pas au fait qu’il ne voulait pas reconnaître l’autorité du Pape, mais à l’immense estime et au respect qu’il nourrissait envers celle-ci.

L’évêque Grosseteste refusa d’attribuer au neveu du Pape le canoncat de la cathédrale de Lincoln, et il écrivit une lettre de remontrance et de refus, non pas au Pape en personne, mais à l’un de ses commissaires, par l’intermédiaire duquel il avait reçu l’ordre.

Voici ce que disait cette lettre : « Aucun fidèle sujet du Saint-Siège, aucun homme

6. M. POWICKE, *Robert Grossestate, Bishop of Lincoln*, Bulletin of the John Rylands Library, Manchester, vol. 35, n. 2, march 1953, p. 504.

7. Id., *King Henry III and the Lord Edward*, Oxford 1959, p. 284.

8. D. A. CALLUS, cit., XIX.

9. M. POWICKE, *King Henry III and the Lord Edward*, cit., p. 286.

10. W. A. PANTIN, *Grosseteste’s relations with the papacy and the crown*, in D. A. CALLUS, cit., pp. 190-191.

11. M. POWICKE, *King Henry III and the Lord*

qui n’est pas exclu par le schisme du Corps du Christ et du Siège Apostolique, ne peut obéir à des ordres ou autres commandements de ce type, même s’ils venaient du plus haut chœur des Anges. Il doit les refuser et les rejeter de toutes ses forces. Pour l’obéissance qui me lie et pour l’amour que je porte au Saint-Siège dans le corps du Christ, **comme fils obéissant, je désobéis, je contredis et je me rebelle**. Vous ne pouvez rien faire contre moi, car aucune de mes paroles ni aucune de mes actions ne sont une révolte, mais un acte d’honneur filial dû au père et à la mère à travers le commandement de Dieu. Comme je l’ai dit, le siège Apostolique dans sa sainteté ne peut pas détruire, mais seulement construire. Telle est la *plenitudo potestatis* : elle doit tout faire pour l’édification. Or ces "commissions" ne construisent pas mais détruisent. Elles ne peuvent pas être l’œuvre du Siège Apostolique, car elles sont dictées "par la chair et par le sang", qui ne possèdent pas le Royaume de Dieu, et non par *le Père qui est dans les cieux* ⁹. »

En commentant ces paroles, W. A. Pantin, dans son étude sur les relations entre l’évêque Grosseteste et la Papauté, écrit : « Il semble y avoir ici deux lignes de pensée. Une première selon laquelle, puisque la *plenitudo potestatis* existe dans le but de l’édification et non de la destruction, tout acte qui tend à la destruction ou la ruine des âmes ne peut être considéré comme un véritable exercice de la *plenitudo potestatis*... Une seconde selon laquelle, si le Pape ou qui que ce soit d’autre ordonnait une chose contraire à la loi divine, alors ce serait une erreur de lui obéir, et, en dernière instance, tout en affirmant sa fidélité, il faut refuser d’obéir. Le problème de fond est que tandis que l’enseignement de l’Église est surnaturellement garanti contre l’erreur, les ministres de l’Église, du Pape à tous les autres, ne sont pas infaillibles, et peuvent formuler des jugements erronés et donner de mauvais ordres ¹⁰. »

« Vous ne pouvez rien faire contre moi », avait protesté Grosseteste, et les événements lui donnèrent raison. Quand Innocent IV lut la lettre, il fut si indigné qu’il voulut demander son incarcération, mais les cardinaux l’en dissuadèrent. « Votre Sainteté – lui dirent-ils – ne doit rien faire. Nous ne pouvons pas le condamner. C’est un homme catholique et saint, le meilleur homme que nous ayons, sans égal parmi les autres prélates. Le clergé français et anglais le sait bien et notre intervention n’aurait aucun intérêt. La vérité contenue dans cette lettre, qui est probablement connue de beaucoup, pourrait pousser les autres à agir contre nous. Grosseteste est estimé comme grand philosophe, connaisseur de la littérature grecque et latine, zélé pour la justice, théologien, prédicateur et ennemi des abus ¹¹. »

Innocent IV comprit que la meilleure chose à faire était de s’abstenir de toute intervention. Et c’est ce qu’il fit. En cette même année 1253, Grosseteste mourut. De nombreux miracles se produisirent sur sa tombe, et celle-ci devint aussitôt un lieu de culte et de dévotion. Il y eut plusieurs tentatives d’engager son procès de canonisation ¹². L’Angleterre ne revendique qu’un seul autre évêque saint, John Fisher, dont l’amour et la fidélité envers le Saint-Siège ne dépassaient pas ceux de Grosseteste. Si celui-ci avait vécu à l’époque de John Fisher, il n’aurait certainement pas hésité à donner, comme lui, sa vie pour le Siège Apostolique. Mais il est également certain que si John Fisher avait vécu au XIII^e siècle sous le pontificat d’Innocent IV, il aurait résisté aux abus du pouvoir papal.

Le cas de l’évêque Grosseteste revêt une importance toute particulière, car sa résistance n’est pas motivée par l’hérésie, pour laquelle l’opinion commune est qu’il ne faut pas obéir. Il ne défendit pas l’orthodoxie catholique mais il refusa de mettre à exécution une directive pratique du Pape qu’il considérait nuisible pour la *salus animarum*.

Le cas « Grosseteste » fit date. Silvestro Prierias, éminent dominicain et défenseur acharné de l’autorité pontificale, reprenant dans son *Dialogus de Potestate Papæ* (1517) les paroles et l’exemple de Grosseteste, affirma que le Souverain Pontife peut abuser de son pouvoir : « Si le Pape voulait dilapider les biens de l’Église ou les distribuer à sa famille, s’il voulait détruire l’Église ou accomplir un acte de portée semblable, alors ce serait un devoir de l’en empêcher, et une obligation de s’opposer à lui et de lui résister. »

Pendant le Concile Vatican I, le cas Grosseteste fut cité à plusieurs reprises, non pour condamner la résistance de l’évêque anglais, mais pour démontrer que la *plenitudo potestatis* du Pontife Romain – malgré l’inaffabilité pontificale que le Concile allait définir – a des limites bien précises, n’étant ni absolue ni arbitraire.

Reprenant les paroles de Grosseteste – « *le siège Apostolique dans sa sainteté ne peut pas détruire, mais seulement construire* » – l’évêque D’Avanzo, siégeant au Concile, dit : « Pierre a autant de pouvoir que Notre-Seigneur a voulu lui en donner, non pour la destruction mais pour l’édification du Corps du Christ qui est l’Église ¹³. »

Et ainsi, après six siècles, la résistance au Pape du plus « papiste » des évêques anglais du XIII^e siècle contribua à la définition de l’inaffabilité pontificale. Telle est l’ironie de Dieu dont les anges et les saints – Grosseteste aussi ! – jouissent au ciel.

Cristiana de Magistris
Traduit du site *conciliovaticanosecondo.it*

Edward, cit., p. 287.

12. Cf E. W. KEMP, *The attempted canonization of Robert Grossestate*, in D. A. CALLUS, cit., pp. 241-246.

13. J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris 1857-1927, LII, p. 715.

LA FIN ET LES MOYENS

Dans le monde déséquilibré dans lequel nous vivons, de nombreuses erreurs de comportement naissent de la confusion des idées et des notions. L'une des principales équivoques concerne le rapport entre la fin et les moyens des actions humaines. Nous avons eu l'occasion d'expliquer pourquoi, pour un catholique, la fin, même si elle est bonne, ne justifie jamais l'utilisation de moyens illicites pour l'atteindre (<http://www.corrispondenza-romana.it/puo-un-cattolico-riconoscere-i-diritti-delle-coppie-gay>).

On ne peut pas faire le mal pour obtenir le bien. Le respect de la loi morale doit être absolu et ne souffre pas d'exception. Mais il existe un autre principe fondamental de la vie chrétienne : celui selon lequel les moyens, aussi nobles et élevés qu'ils soient, ne prévalent jamais sur la fin, mais doivent toujours lui être subordonnés. Sinon il y aurait inversion de valeurs entre fin et moyens.

Les fins des actions humaines peuvent être multiples, et les moyens pour les atteindre encore plus nombreux. Il existe toutefois une fin dernière, dont tous dépendent. Cette fin est Dieu, cause première et terme ultime de tout ce qui existe, dont tout dérive, et à qui tout revient : « alpha et oméga, premier et dernier, principe et fin », comme nous le révèle l'Apocalypse (22, 13). La gloire de Dieu est la fin unique de toutes choses, et aussi leur seul bien.

Dom François Pollien (1853-1936) rappelle que ciel et terre, anges et hommes, Église et société, grâce et sacrements, animaux et plantes, activité et force des êtres, événements historiques et cosmiques, en tant que créatures, doivent être considérés comme des instruments et rien d'autre, des moyens en vue de notre fin : la gloire de Dieu, à laquelle est lié notre bonheur (*La vie intérieure simplifiée et ramenée à son fondement*). Ceci vaut pour n'importe quelle créature, fût-elle la plus élevée.

La personne même du Pape qui, en tant que Vicaire du Christ, est la plus noble des créatures, est instrument et non pas fin, et doit être utilisée en tant que tel, si nous ne voulons pas renverser le rapport entre les moyens et la fin. Il est important de le souligner à un moment où, surtout parmi les catholiques les plus pieux, il y a une grande confusion à ce sujet. Le catéchisme nous enseigne que l'on doit obéir au Pape, parce que l'obéissance est une vertu morale qui nous lie à la volonté du supérieur, et il n'y a pas de plus haute autorité sur terre que celle du Pape. Mais même l'obéissance au Pape est un instrument, et non une fin.

L'obéissance dans l'Église comporte pour le sujet le devoir d'accomplir non pas la volonté du supérieur, mais uniquement celle de Dieu. C'est pourquoi l'obéissance n'est jamais aveugle et inconditionnelle. Elle trouve ses limites dans la volonté de Dieu, qui s'exprime dans la loi naturelle et divine et dans la Tradition.

FATIMA ET LE PAPE FRANÇOIS

La cérémonie qui s'est déroulée dans la basilique Saint-Pierre le dimanche 13 octobre était très attendue, mais elle a causé une grande déception. L'attente était née de la nouvelle qui circulait : le Pape François allait consacrer le

monde au Cœur Immaculé de Marie, devant la statue de la Sainte Vierge de Fatima arrivée du Portugal. Les espoirs semblaient être confirmés par le fait que le Pape avait demandé au cardinal José Policarpo, patriarche de Lisbonne, de

consacrer son ministère pétrinien à la Vierge de Fatima.

La tendance aujourd'hui si répandue à considérer comme infaillible toute parole ou comportement du Pape naît d'une mentalité historiciste et immanentiste, qui cherche le divin dans les hommes et dans l'histoire, et qui est incapable de juger les hommes et l'histoire à la lumière de cette loi divine et naturelle, qui est le reflet direct de Dieu. L'Église du Christ qui transcende l'histoire est remplacée par l'Église moderniste qui vit immergée dans l'histoire. Le magistère éternel est remplacé par le magistère « vivant », exprimé par un enseignement pastoral, évocateur et allusif, qui se transforme chaque jour et trouve sa *regula fidei* dans le sujet de l'autorité et non dans l'objet de la vérité transmise.

Ceux qui emploient à l'égard du Pape des paroles sarcastiques ou irrévérencieuses ont tort. Mais le nécessaire respect qui doit être prêté au Vicaire du Christ ne s'adresse pas à l'homme, mais à Celui qu'il représente. À l'homme, au docteur privé, il est même permis, dans des cas exceptionnels, de résister. Les catholiques fidèles se sont glorifiés du titre de « papistes », qui leur a été méprisamment attribué par les ennemis de l'Église, mais aucun vrai catholique n'est jamais tombé dans la « papolâtrie », qui consiste à diviniser le Vicaire du Christ jusqu'à le substituer au Christ lui-même. La papolâtrie exprime la confusion des moyens avec la fin, et c'est un comportement psychologique sous-tendu par une erreur doctrinale.

Le théologien de la passion Enrico Zoffoli (1915-1996), dans son essai sur *Pouvoir et obéissance dans l'Église* (Segno, Rome, 1996), nous rappelle que Pierre, premier Vicaire du Christ, manqua à son devoir, sinon en trahissant la vérité, du moins en permettant toutefois que les fidèles soient dans le doute, la confusion, mais Paul osa le reprendre publiquement (*Gal. 2, 11*), parce que le devoir de « marcher droit selon la vérité de l'Évangile » (*Gal. 2, 14*) prévaut sur celui d'obéir et de se taire.

L'autorité humaine cesse – quant à son exercice – quand elle dépasse ses limites et offense la vérité ou ne la défend pas comme il est nécessaire afin qu'elle ne soit pas trahie. « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (*Actes V, 29*), avait déclaré Pierre lui-même devant le Sanhédrin de Jérusalem. Saint Thomas lui aussi, à propos du comportement de Pierre, et en accord avec saint Augustin, considère qu'il ne faut jamais renoncer à la vérité par crainte d'un scandale : « Veritas numquam dimittenda est propter timorem scandali » (Super epistolam B. Pauli ad Galatas 2, 11-14, lect. 3, n. 80). Contre l'obéissance il est possible de pécher par excès, en obéissant dans des choses illicites, ou par défaut, en désobéissant dans les choses licites.

Face à un ordre injuste, si l'ordre lèse seulement notre personne, nous nous comportons héroïquement en obéissant ; mais si l'ordre lèse la loi divine et naturelle, ou le bien commun, l'héroïsme se manifeste dans la résistance : obéir ne serait que de la servilité. On ne doit pas avoir de crainte à cet égard. Le Père Enrico Zoffoli rappelle qu'aucune censure – fût-elle pontificale – n'a de valeur si elle est fondée sur des motifs objectivement faux, ou si elle ne concerne pas le domaine de la foi et de la morale (*Pouvoir et obéissance*, p. 50). En effet, d'après le droit canonique, « nul ne sera puni à moins que la violation externe de la loi ou du précepte ne lui soit gravement imputable du fait de son dol ou de sa faute » (*Can. 1321*).

Le critère selon lequel le fidèle peut résister à un ordre injuste de l'autorité ecclésiastique suprême ne se fonde pas sur le libre examen, qui affirme par principe l'indépendance de la raison humaine vis-à-vis de toute autorité, mais sur le *sensus fidei* commun à tous les baptisés, c'est-à-dire sur cette foi qui fait de tout catholique un homme libre dans le service de la Vérité. Si un Pape voulait par exemple imposer la prière commune avec les musulmans, abroger l'ancien Rite romain, introduire le mariage des prêtres, il serait nécessaire d'opposer une respectueuse mais ferme résistance. Le *sensus fidei* s'opposerait à cela, mais plus l'opposition serait forte, plus elle devrait s'accompagner d'un amour renouvelé envers le Pape, l'Église, et son Fondateur Jésus-Christ.

Entre Dieu et les créatures, il existe une multitude inépuisable de médiations, c'est-à-dire de moyens, à travers lesquels les créatures peuvent plus facilement atteindre leur fin. Après Jésus-Christ, Fils de Dieu et Dieu lui-même, à qui tout est configuré, il y a une seule médiation parfaite, celle de la bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu, corédemptrice et médiatrice de toutes grâces, conçue sans le péché originel, et exempte par conséquent de toute erreur et de tout péché. La Vierge, Fille choisie du Père, Mère du Fils, Épouse de l'Esprit-Saint, est considérée par les théologiens comme un « *complementum Trinitatis* » de toute éternité. Elle et elle seule, après Jésus-Christ, est la Médiatrice parfaite.

Dans les moments de doute, de confusion, d'obscurité, le chrétien lève les yeux vers sa fin et s'abandonne avec confiance au moyen par excellence, le seul qui soit infaillible pour atteindre le but : la bienheureuse Vierge Marie, Celle qui seule dans la nuit du Samedi saint ne vacilla pas et, tandis que les apôtres s'enfuyaient, résuma en elle la foi de l'Église naissante.

Roberto de Mattei

Traduit du site *Corrispondenza romana*

consacrer son ministère pétrinien à la Vierge de Fatima.

L'afflux de fidèles a commencé le samedi, quand la statue de la Vierge, arrivée par hélicoptère, a été vénérée par la foule, puis a été

transportée au sanctuaire marial du Divin Amour. Le dimanche, ce sont plus de cent mille fidèles qui ont rempli la place voisine de la basilique, pour assister à la cérémonie. Beaucoup espéraient que la consécration du Pape François comprendrait une mention spécifique de la Russie. À Fatima, la Vierge a en effet demandé un acte solennel et public de réparation et de consécration de la Russie à son Cœur Immaculé, réalisé par le Pape en union avec les évêques du monde. Pie XII, dans le message radiodiffusé au Portugal du 31 octobre 1942, consacra au Cœur Immaculé de Marie l'Église et le genre humain.

Le même Pape Pacelli, par la lettre apostolique *Sacro Vergente Anno* du 7 juillet 1952, consacra tous les peuples de la Russie à la Mère de Dieu. La Russie était expressément nommée, mais il manquait l'union solennelle avec les évêques catholiques du monde entier.

Le Concile œcuménique Vatican II aurait été une occasion extraordinaire pour satisfaire à la demande de la Vierge. En 1965, pas moins de 510 archevêques et évêques de 78 pays signèrent une pétition demandant que le Pape, en union avec les Pères conciliaires, consacre au Cœur Immaculé de Marie le monde entier, et particulièrement la Russie et les autres nations sous la domination du communisme.

Mais Paul VI n'accéda pas à cette requête. Jean-Paul II, après avoir été tragiquement blessé dans l'attentat du 13 mai 1981, attribua à la Vierge de Fatima une protection miraculeuse, et le 13 mai 1982, il se rendit en pèlerinage à son sanctuaire, où il confia et consacra à la Vierge « ces hommes et ces nations qui ont particulièrement besoin de cet acte de confiance et de consécration ». Il effectua une consécration semblable le 25 mars 1984, sur la place Saint Pierre, en présence de la statue de la Vierge arrivée du Portugal pour cette occasion. Le Pape avait écrit aux évêques du monde entier en leur demandant de s'unir à lui, mais tous ne reçurent pas l'invitation, et peu d'entre eux l'acceptèrent. En cette occasion non plus, la Russie ne fut pas expressément nommée, mais il y eut seulement une référence faite « aux peuples pour lesquels tu attends notre acte de consécration et de confiance ».

Un troisième acte de consécration de l'Église et de l'humanité à la Vierge Marie fut prononcé le 8 octobre 2000, devant la statue de la Vierge de Fatima, par Jean-Paul II, avec 1500 autres évêques représentant l'épiscopat mon-

dial. Benoît XVI fit révéler le troisième secret de Fatima (dont le texte fut toutefois jugé incomplet par beaucoup) et le 12 mai 2010, s'agenouillant devant l'image de la Vierge dans la chapelle des apparitions de Fatima, il se confia à elle en lui adressant une prière lui demandant la libération « de tout danger pesant sur nous ».

Les fidèles qui ont une dévotion envers Fatima attendaient du Pape François un pas en avant, par rapport à ses prédécesseurs, mais ils ont été profondément déçus. Le Pape a prononcé d'un ton fatigué une formule plus faible que les précédentes, sans employer le mot « consécration », et sans citer ni Fatima, ni le Cœur Immaculé, ni le monde, ni l'Église, et encore moins la Russie. Le Pape, en un mot, et contrairement à ce qui avait été annoncé (cf. par exemple <http://www.zenit.org/it/articles/l-importanza-di-consacrare-il-mondo-al-cuore-immacolato-di-maria>), n'a pas consacré le monde au Cœur Immaculé de Marie. Il y a eu une allusion générale à « Dieu, qui jamais ne se lasse de se pencher avec miséricorde sur l'humanité, affligée par le mal et blessée par le péché, pour la guérir et pour la sauver », mais sans jamais rappeler les dangers qui pèsent aujourd'hui sur l'humanité impénitente.

La bienheureuse Vierge Marie n'est pas une femme verbeuse et sentimentale, et ses messages, quand ils sont authentiques, vont droit à l'essentiel. Ses paroles sont un don du Ciel pour confirmer les hommes dans la foi ou pour les diriger et les soutenir dans les difficultés. À Lourdes, en 1858, Marie scella le dogme de l'Immaculée Conception, promulgué quatre ans plus tôt par Pie IX. À Fatima, en 1917, elle annonça un grand châtiment pour le monde, s'il ne se repentait pas de ses péchés. Dans cette prophétie que Benoît XVI a qualifiée d'« incomplète », la Vierge a voulu nous faire comprendre que le monde vit une heure tragique de son histoire, rappelant à chacun ses responsabilités.

Un enseignement fort, dans la même ligne que celui de Fatima, nous est donné par un autre message marial, peu connu, dont le 13 octobre 2013 était précisément le quarantième anniversaire : celui d'Akita. Akita est le nom du lieu, au Japon, où se produisirent les apparitions de la Vierge à sœur Agnès Katsuko Sasagawa, de l'ordre des servantes de l'Eucharistie.

Le 13 octobre 1973, la religieuse reçut le dernier et principal message dans lequel la Vierge décrit le châtiment qui attend l'hu-

nité : « Si les hommes ne se repentent pas et ne s'amendent pas par eux-mêmes, le Père infligera un châtiment terrible à toute l'humanité. Ce sera un châtiment plus grand que le déluge, comme on n'aura jamais vu avant. Un feu tombera du ciel et fera disparaître une grande partie de l'humanité, les bons comme les mauvais, n'épargnant ni les prêtres ni fidèles. Les survivants se trouveront si désolés qu'ils envieront les morts. Les seules armes qui vous resteront seront le Rosaire et le Signe laissé par mon Fils. Chaque jour, récitez les prières du Rosaire. Avec le Rosaire, priez pour le Pape, les évêques et les prêtres. Le travail du diable s'infiltre même dans l'Église de manière que l'on verra des cardinaux s'opposer à des cardinaux, et des évêques contre d'autres évêques. Les prêtres qui me vénèrent seront méprisés et combattus par leurs confrères. L'Église et les autels seront saccagés. L'Église sera pleine de ceux qui acceptent des compromissions et le démon pressera de nombreux prêtres et des âmes consacrées à quitter le service du Seigneur. Le démon va faire rage en particulier contre les âmes consacrées à Dieu. La pensée de la perte de tant d'âmes est la cause de ma tristesse. Si les péchés augmentent en nombre et en gravité, il ne sera plus question de pardon pour eux. »

En avril 1984 Mgr John Shojiro Ito, évêque de Niigata au Japon, après une enquête approfondie, déclara que les révélations sont à considérer comme d'origine surnaturelle, et autorisa dans le diocèse la vénération de Notre-Dame d'Akita. En juin 1988, le cardinal Ratzinger, alors Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, définit les événements d'Akita comme dignes de foi. L'ambassadeur des Philippines auprès du Saint Siège, Howard Dee, a témoigné publiquement que lors d'une conversation avec le cardinal Ratzinger, ce dernier avait confirmé que les messages de Fatima et d'Akita avaient le même contenu.

Les prophéties de Fatima et d'Akita annoncent des châtiments pour l'humanité et pour l'Église sur le plan naturel, politique et surtout spirituel, et nous rappellent que Dieu est infiniment miséricordieux parce qu'il est d'abord infiniment juste. Ce n'est pas l'heure des illusions, de l'optimisme et des sourires superficiels, mais du sérieux et du combat. Et l'Immaculée a promis de nous assister jusqu'à son triomphe final.

Roberto de Mattei

Traduit du site *Corrispondenza romana*

SENSUS ECCLESIAE OU CONFORMISME IDÉOLOGIQUE ?

1. Comment est-il possible qu'un institut religieux de droit pontifical doive effectuer un « chemin renouvelé d'ecclésialité » ? De même, que signifie pour un institut religieux (régulièrement approuvé par le Saint Siège) courir le risque de l'« autoréférentialité » ? Le cas de la nomination du Commissaire apostolique pour diriger les Franciscains de l'Immaculée a posé, parmi d'autres graves questions de nature théologique, le problème de la signification de l'ecclésialité. Ce qui, manifestement, va bien au-delà de l'affaire particulière, et présente une question d'intérêt universel.

Peut-on être membre de l'Église et avoir besoin d'acquérir l'ecclésialité ? Quelle est la mesure du « *sensus Ecclesiae* » ? En somme, l'ecclésialité concerne-t-elle la réalité ou la perception ? Se réfère-t-elle à l'être ou à l'apparaître (à soi ou à d'autres) ? Configure-t-elle une essence ou une typologie ? Est-elle une donnée intrinsèque ou une situation extrinsèque ? Appartient-elle à la permanence de l'Église ou à la mutabilité de la praxis dominante (répandue ou imposée) ? Se rapporte-t-elle à l'objectivité théologale, sacramentelle et disciplinaire, ou bien se réfère-t-elle au

subjectivisme de certaines opinions et de certains comportements (ecclésiastiques) ? On le voit, il s'agit d'interrogations essentielles. Face à ces questions les expressions allusives, comme les formules rhétoriques, ne constituent pas des réponses. Comme dans tout domaine de recherche, le vide laissé par les concepts ne peut pas être comblé par le respect du « on dit ».

Or il n'est pas difficile de noter que l'ecclésialité peut prendre de multiples acceptations. Si on ne les clarifie pas, l'équivoque reste insurmontable. Et avec l'équivoque, le caractère

tendancieux (d'extrapolations et d'accusations) et la superficialité (d'attributions et de conclusions). À bien y regarder, l'ecclésialité peut revêtir une triple acception: dans le sens théologique, dans le sens sociologique, et dans le sens idéologique.

2. Du point de vue théologique, l'ecclésialité est un principe ontologique. Elle se réfère à la réalité de l'Église et de ceux qui lui appartiennent. Strictement parlant, l'ecclésialité ne peut être que l'essence: ce par quoi l'Église est Église. Et de la même façon, ce par quoi ceux qui lui appartiennent, lui appartiennent. En ce sens, l'ecclésialité regarde ce qui est substantiel, et non ce qui est accidentel. Ce qui est essentiel, et non ce qui est marginal. Ce qui est permanent, et non ce qui est provisoire.

À cet égard, le Catéchisme de l'Église Catholique (de 1992) indique les liens visibles de communion dans l'Église (et avec l'Église) dans la « profession d'une seule foi reçue des Apôtres », dans la « célébration commune du culte divin, surtout des sacrements », et dans la « succession apostolique par le sacrement de l'Ordre » (§ 815). Le même Catéchisme rappelle que l'on devient membre de l'Église (« Peuple de Dieu ») « par la foi au Christ et le Baptême » (§782). Le Catéchisme Tridentin (publié par saint Pie V) enseigne que « dans l'Église militante il y a deux sortes d'hommes: les bons et les mauvais. Les mauvais participent des mêmes sacrements et professent la même foi que les bons, mais ils en diffèrent par leur vie et leurs mœurs. Les bons sont ceux qui sont liés et unis entre eux non seulement par la profession de la foi et par la communion des sacrements, mais aussi par le souffle de la grâce et par le lien de ma charité. » (§ 108).

L'ecclésialité, en elle-même – c'est-à-dire théologiquement – dépend de ces conditions. Ce n'est que si ces conditions sont absentes qu'elle est elle-même absente. Il s'agit de conditions objectives, vérifiables de l'extérieur. Dans tous les cas, soit elles sont remplies, soit elles ne le sont pas. Comme par rapport à toute réalité et à tout principe essentiel (donc nécessaire afin qu'une chose soit ce qu'elle est), l'ecclésialité est une donnée intrinsèque (à l'Église et aux fidèles), et non pas extrinsèque. Elle ne dépend pas de la volonté ou de l'opinion de qui que ce soit. Et en cela le principe de non-contradiction s'applique à elle. En définitive, ou bien l'Église est elle-même, ou bien elle ne l'est pas. Soit on est dans l'Église, soit on n'y est pas. Si on n'y est pas, il doit y avoir pour cela une raison objective (et non une tendance non acceptée, ou un désir non réalisé). Quiconque met en question cette raison a le devoir de dire de quoi il s'agit.

Si l'ecclésialité d'un institut religieux n'est pas garantie par l'approbation de ses constitutions ou de sa règle, par quoi le sera-t-elle? Si l'approbation est aussi une validation objective de l'autorité du fondateur, comment le fait de s'y conformer peut-il être considéré comme une faute (d'« autoréférentialité »)? Considérée en elle-même, donc, l'ecclésialité est ou n'est pas. *Tertium non datur*. Il n'y a aucun chemin à parcourir. Au-delà de l'être, il

y a seulement le non-être. Un chemin suppose un but non encore atteint. Celui qui est en chemin n'a pas encore atteint l'objectif. Dans ce cas la distance restant à parcourir ne serait pas autre chose que l'exclusion à enregistrer. Sur quelles bases? Avec quel outil de mesure? Celui de l'orthodoxie, ou celui du pouvoir? Celui de la communion sacramentelle, ou celui de l'imposition par la praxis? Celui de la discipline, ou celui du conformisme?

3. Si au contraire l'ecclésialité est comprise au sens sociologique, alors elle correspond à une typification d'observations empiriques, sur la base d'une théorie (quelle qu'elle soit). Dans ce cas, ce qui importe n'est pas la nature des choses, mais leur représentation la plus répandue. Ce qui est décisif n'est pas la réalité (de l'Église), mais l'image qui découle de la récurrence de comportements déterminés. Ce que l'on affirme n'est pas ce qui est essentiel, mais ce qui est perçu comme distinctif (d'un groupe). On se réfère à ce qui arrive le plus souvent, non à ce qui vaut (ou doit valoir) pour toujours. On fait appel à l'opinion (qui doit être prise en compte), non à l'évaluation (qui, en elle-même, doit être pesée). Ce qui compte, c'est le « ici et maintenant », non l'*ubique et semper* (dans lesquels saint Vincent de Lérins voit deux critères pour reconnaître les vérités de foi). Ainsi ce qui est actuel devient le critère de ce qui est valable (pour un certain groupe). Comme toute identité sociologique, celle-ci aussi prétend être son propre fondement. Si bien qu'elle n'est pas mesurable en termes objectifs, et qu'elle est arbitraire en termes axiologiques.

Par ailleurs, si l'ecclésialité correspond, sociologiquement, au sentiment dominant parmi les ecclésiastiques (et les fidèles) à un moment donné, il faut conclure que dans le contexte de la crise arienne, l'ecclésialité était l'apanage des hérétiques qui niaient la divinité du Christ, étant donné la diffusion de leur doctrine. Il faut admettre qu'au temps de la « réforme grégorienne » l'ecclésialité revenait au clergé et aux évêques pratiquant la simonie et le concubinage, et non au groupe, moins nombreux, des saints réformateurs. Il faut déduire que lorsque l'empirisme et le rationalisme s'étaient répandus dans les écoles catholiques, l'ecclésialité était le propre de la confusion doctrinale (largement répandue) et non des rares centres d'étude qui donnèrent vie (avec le soutien décisif de Léon XIII) à la « renaissance » de la philosophie chrétienne. On pourrait multiplier les exemples. En somme, on le voit, l'ecclésialité sociologique est un critère d'appartenance complètement extrinsèque et éphémère. S'il est pris comme principe, en lui-même, non seulement il se révèle vide de contenu et donc fallacieux, mais il peut souvent conduire à renverser le jugement de valeur, en faveur des déviations et des scandales.

4. Enfin, l'ecclésialité peut être comprise au sens idéologique (de façon plus ou moins implicite). Comme dans toute option idéologique, cela se vérifie lorsque la praxis est à l'origine de la théorie, qu'elle s'identifie avec elle, et qu'elle devient à la fois le moyen et la fin. Dans ce cas, comme tout paradigme idéologique, l'ecclésialité s'identifie à un projet à

réaliser, lequel est considéré comme seul juge de lui-même. L'idéologie, en effet, est une pensée instrumentale, qui fait de sa propre partialité la mesure du tout. C'est une pensée qui remplace la vérité par l'opinion, et donc le bien par l'option. Opinion et option faites mesures d'elles-mêmes, donc excluant toute mesure.

La transformation de la théologie en idéologie a lieu objectivement (abstraction faite de toute considération relative aux intentions) lorsque l'on adopte la primauté de la praxis (donc du résultat) et donc l'immanéntisation de la foi. Quand le naturalisme (méthodologique et praxiologique) prend la place de la vie surnaturelle, le progressisme remplace l'eschatologie, l'activisme succède à l'ascèse. Alors la praxis (qu'elle soit pastorale, organisationnelle, communicationnelle, diplomatique ou médiatique) prétend être le critère pour comprendre la Révélation. Ainsi les gestes se substituent aux principes. Les tendances opératives rendent vaine l'objectivité de la foi, de la morale, de la discipline. Au contraire, elles prétendent même en être la mesure.

Si l'ecclésialité s'identifie à un projet (de « nouvelle Église » ou de « nouveau Christianisme ») qui prétend se faire praxis – c'est-à-dire dans l'optique d'un futur qui s'identifie avec le mythe de l'irréversibilité de l'histoire – alors il faut remarquer que tel est précisément le critère d'ecclésialité de tous les groupes (sémantiquement, sectaires) qui ont prétendu identifier l'Église avec leur pensée et leur action, des montanistes aux donatistes, aux dolciniens et aux modernistes. Dans ce cas le fait de partager l'idée d'un nouveau sens de l'Église constitue le critère d'ecclésialité. Seuls ceux qui partagent cette idée appartiennent à l'Église. Et personne d'autre. Peu importe quel est le projet qui est déclaré dirigeant, et quelle est l'étendue de l'assentiment à son égard.

Il est clair que si l'ecclésialité prend les traits de l'idéologie (qui élève un événement, une thèse ou un comportement au rang de ligne de démarcation), alors elle peut se remplir des contenus les plus différents et les plus arbitraires. Mais il est certain qu'elle abandonne le domaine de la référence au Fondateur de l'Église, pour opter pour sa « refondation », ou pour faire de celle-ci le critère de Celui-là.

Ce n'est que si l'ecclésialité est comprise au sens sociologique ou au sens idéologique qu'un « chemin d'ecclésialité » est (effectivement) possible. Alors, en effet, l'approximation donnée par le « chemin » serait à assimiler à une identité sociologique (dominante) ou à une (nouvelle) praxis théorisée. Auxquelles on peut adhérer plus ou moins largement, sous l'angle de l'accord subjectif (avec les modes ou les pratiques, avec les opinions ou les théories).

5. On peut ajouter à ces distinctions un sens supplémentaire de l'ecclésialité: le sens « herméneutique ». Dans ce cas l'ecclésialité dépendrait d'une « herméneutique » particulière. Une herméneutique différente l'exclurait. En termes immédiats, l'objet de l'herméneutique serait le Concile Vatican II. Mais il

est évident que le principe, en lui-même, est susceptible d'être étendu à n'importe quelle donnée ou n'importe quel fait. Alors le critère serait équivalent aussi bien à une praxis (la praxis herméneutique), à mettre en œuvre, qu'à un schéma (le schéma interprétatif) à adopter. Et non au *Depositum fidei*, ni aux principes (naturels et surnaturels) de l'action.

En somme, le critère serait un *a priori* (méthodologique), pris comme filtre cognitif, en fonction duquel toute conclusion ne serait pas valable en elle-même, mais en tant que résultat (herméneutique). Il y aurait une méthode, qui se soumettrait tout contenu. Dans ce cas l'orthodoxie, comme l'hérésie, ne serait pas une question de vérité (acceptée ou rejetée), mais l'effet d'une certaine herméneutique.

L'opération herméneutique, à son tour, pourrait être défectueuse par excès ou par défaut (comme par rigidité ou par variabilité). Les erreurs dans le domaine de la foi n'auraient pas pour référence les vérités révélées,

« CE QUI COMPTE, C'EST LA MESSE ». LA RÉSISTANCE DE L'QUEST ANGLAIS

Pendant le règne d'Henri VIII, après son célèbre acte schismatique, eurent lieu en Angleterre de nombreuses modifications dans le domaine religieux. Bien que cela ne fût pas du goût des catholiques anglais, ceux-ci étaient néanmoins rassurés par le fait que la foi professée dans leurs paroisses demeurait la foi de leurs pères. Henri VIII s'était séparé de Rome, mais l'Église dont il s'était proclamé le chef ne s'était pas séparée de la doctrine romaine.

Après la mort du roi, Cranmer (qui avait été nommé archevêque de Canterbury en 1532) montra son vrai visage. Il était l'un des conseillers les plus influents du roi-enfant Edouard VI et, grâce à cette influence, il put réaliser son plan d'effacer les dernières traces du catholicisme anglais, en commençant par la destruction des images, reliques, cérémonies, processions (même celle du Corpus Domini), mais surtout de la sainte Messe, qu'il remplaça par l'Office de communion protestant, qui fut imposé en deux phases, en 1549 et en 1552.

En Cornouailles, cette mission de destruction fut confiée à William Body, dont l'action fut perçue comme une profanation des lieux saints, ce qui conduisit à son assassinat le 5 avril 1548. On comprit dès le début que le peuple de Cornouailles n'accepterait pas facilement les modifications imposées dans le domaine religieux.

Le Book of Common prayer (Livre des prières communes), qui reflétait la théologie protestante tout en maintenant quelques vestiges de l'ancien rite catholique, devait remplacer en langue anglaise les quatre anciens textes liturgiques latins, c'est-à-dire : missel, bréviaire, rituel et pontifical. Ce changement fut regardé avec suspicion et fit l'objet d'une forte opposition, en particulier dans ces lieux connus pour leur fidélité à l'Église catholique romaine, comme la Cornouailles et le Devon. Ce fut cette attaque envers l'Église, et en par-

mais l'attitude herméneutique, susceptible de déviations sur des lignes opposées. La situation des erreurs serait alors topographique plutôt que théologique, tendancielle plutôt que doctrinale. Dans tous les cas, le « dogme fondamental » (le dogme qui juge tous les dogmes) serait celui qui définit l'herméneutique. Et la faute la plus grave serait le « délit de lèse-herméneutique ». Dogme et délit inexistants, évidemment.

Or si l'herméneutique est adoptée comme critère d'ecclésialité, on ne peut pas ne pas s'interroger sur le sens que l'on attribue à l'herméneutique elle-même. S'agit-il de l'herméneutique dans la perspective de Schleiermacher ou de Nietzsche ? De Heidegger ou de Gadamer ? D'autre part, si l'ecclésialité dépendait de l'herméneutique de Vatican II, il faudrait observer que l'on se trouve dans une situation singulière, où il serait possible d'avoir une histoire (des événements) et une exégèse (des documents) de tous les Conciles, sauf Vatican II. Pour ce Concile uni-

quement, il serait nécessaire de faire converger chaque étude vers une herméneutique préétablie, sous peine d'illégitimité (ecclésiale) de l'étude.

Dans ce cas le « chemin d'ecclésialité » coïnciderait avec un « chemin herméneutique », donc d'une herméneutisation progressive de la foi. Où l'herméneutique serait donnée, le chemin obligé, le résultat—l'ecclésialité—à trouver (de fois en fois). Comme dans tout a priori méthodologique, la méthode fonderait le contenu. Où la méthode (dépourvue de contenu) est tout. Et le contenu n'est qu'une de (ses) dérivations possibles. La méthode devient ainsi une option ou une hypothèse, et non un critère objectif requis par un objet d'étude déterminé. À la différence du réalisme de la (droite) raison et de la foi (authentique), pour lequel le contenu fonde la méthode. Et non l'inverse. En philosophie comme en théologie.

Giovanni Turco

Traduit du site *Corrispondenza romana*

ticulier envers la Messe, qui conduisit à une résistance armée connue en Angleterre comme l'« insurrection orientale » (the western rising). Il est intéressant de noter que pour les paysans et les travailleurs qui animèrent cette résistance, et dont beaucoup étaient illettrés, le rejet du Pape n'était pas trop inquiétant. Ce pour quoi ils combattaient, avant tout, c'était la Messe.

Le 9 juin 1549, dimanche de Pentecôte, la nouvelle Messe ou Office de communion protestant entra en vigueur, avec de sévères punitions pour ceux qui refuseraient de s'y conformer. Dans un lieu reculé du Devon, appelé Samford Courtney, un prêtre septuagénaire, par obéissance aux ordres du roi, célébra selon le nouveau rite. Quand les paroissiens qui étaient présents se virent pour la première fois privés de la Messe immortelle, ils décidèrent de refuser la nouvelle liturgie. Le lendemain, ils allèrent chez leur curé et ils lui imposèrent d'utiliser l'ancien Missel et de célébrer la Messe à laquelle ils avaient participé toute leur vie, et qu'ils ne voulaient pas voir changer. Le bon prêtre céda à leur insistance et célébra la Messe de toujours. Les fidèles catholiques, en effet, soutenaient que la nouvelle liturgie en anglais n'était autre qu'une « fête de Noël », et qu'ils n'avaient aucune intention de l'accepter. À la cérémonie suivante arrivèrent des juges pour imposer les modifications liturgiques, mais pendant la célébration, il y eut une altercation qui conduisit à la mort de l'un des partisans des innovations (William Hellyons), lequel fut transpercé par une fourche sur les marches de l'église.

Un « gentleman » du lieu chercha à convaincre le peuple d'accepter le nouveau rite avant que leur opposition ne rende nécessaire l'intervention du gouvernement. Mais les gens de Cornouailles et du Devon n'avaient aucune intention de s'abaisser à des compromis, car leur résistance était motivée par la foi profonde envers la sainte Messe qui

– ils le comprenaient bien – ne concernait pas seulement leur vie terrestre, mais aussi et surtout leur salut éternel.

Il y eut une longue tentative de négociation entre ces catholiques, « rebelles » au nouveau rite mais fidèles à la tradition de leurs pères, et le gouvernement officiel qui les exhortait à utiliser le nouveau rite protestant. Ces hommes simples et illettrés, mais à la foi claire et profonde, promirent de mettre fin à l'insurrection à condition que le roi et ses conseillers ne modifient pas leur religion. Il était évident que la seule vraie raison de la résistance était la défense de la foi catholique.

La proposition ne fut pas acceptée, et voilà que plusieurs milliers de paysans, mineurs et pêcheurs (qui représentaient beaucoup d'autres fidèles avec les mêmes convictions) marchèrent vers Exeter pour protester contre l'introduction du nouveau rite. Ils avançaient sous l'étendard des cinq Plaies de N-S J-C, avec des crucifix, des cierges et de l'encens. Il s'agissait d'hommes simples qui formaient une force organisée, armée et disciplinée qui combattait contre le pouvoir de l'Etat.

Le cortège était conduit par des prêtres qui, vêtus de leurs ornements traditionnels, portaient le Saint Sacrement sous un magnifique dais. Au fur et à mesure que le cortège traversait le Devon, il gagnait des adeptes parmi les fervents catholiques de la région. Bien que la majorité fût constituée de paysans de Cornouailles et du Devon, ils furent rejoints par des membres de l'aristocratie anglaise comme Humphrey Arundell qui, appartenant à une famille noble et estimée du Devon, était aussi connu pour sa valeur militaire.

Le gouvernement ne manqua pas de répandre de nombreuses affirmations sans fondement au sujet des atrocités présumées commises par les « rebelles ». Mais les 15 requêtes qu'ils présentèrent au gouvernement prouvent clairement la nature spécifiquement religieuse de leur résistance. Nous en rappor-

tons seulement trois, à titre d'exemple :

- Nous n'acceptons pas le nouveau Rite (protestant) parce qu'il est comme une « fête de Noël », mais nous voulons les Matines, la Messe, les Vêpres et les processions en latin, comme avant. C'est pourquoi nous, hommes de Cornouailles (entre autres parce que certains d'entre nous ne comprennent pas l'anglais) refusons résolument le nouveau rite anglais.
- Nous voulons la Messe en latin comme elle était avant, célébrée par un seul prêtre sans aucun dialogue avec les fidèles
- Chaque prédicateur dans ses homélies et chaque prêtre dans ses Messes doit prier de façon particulière pour les âmes du Purgatoire, citant leurs noms, comme le faisaient nos pères (Cranmer, qui ne croyait pas au Purgatoire, en avait fait disparaître toute trace dans l'Office protestant – ndr).

Cranmer, face à ces requêtes, signées par de nombreux paysans mais aussi par Humphrey Arundell, n'eut d'autre réaction que le mépris. Il considérait le retour à la liturgie latine tout simplement ridicule, puisqu'il avait imposé la langue vulgaire pour le bien des gens les plus incultes. Il est important de remarquer que ces hommes, si d'un côté ils désobéissaient en conscience au roi quant à la nouvelle Messe et aux nouveaux rites, reconnaissaient d'un autre côté son autorité et n'avaient aucune intention

de le renverser. Ils lui auraient obéi s'il ne les avait pas privés de leur Foi. C'étaient des hommes humbles, qui s'étaient levés spontanément pour défendre la foi de leurs pères.

Mais le gouvernement eut le temps d'organiser une armée pour les détruire. Contre toute espérance, les rebelles continuèrent leur combat jusqu'à ce qu'ils ne soient plus qu'un petit nombre. Ils combattaient valeureusement et ne craignaient pas de perdre la vie. Leur dernière bataille eut lieu le 29 août 1549 à Safford Courtney, où la révolte avait commencé. Les forces étaient inégales et les catholiques savaient bien qu'ils étaient destinés à l'échec. Mais, à leur honneur, un historien de cette époque écrivit : « Les Cornouaillais ne se rendirent pas avant que le plus grand nombre d'entre eux ait été tué ou capturé ». Dans cette dernière et vaillante bataille, Humphrey Harundell, qui était l'un des commandants de l'insurrection, fut capturé. Emmené à Londres quelques mois plus tard, il fut traduit en justice et accusé de haute trahison. Le 27 janvier 1550, il fut condamné à l'une des pires peines prévues par le régime de cette époque : pendu, étripé et écartelé.

Au cours de cette résistance environ cinq mille hommes perdirent la vie, des hommes qui moururent pour la Foi mais surtout pour la sainte Messe de toujours. Le rite de Cranmer

fut imposé au prix du sang de ces héros de la foi.

En ces temps difficiles, c'était un spectacle terrifiant mais assez courant de voir des prêtres pendus aux clochers, vêtus de leurs ornements sacrés, et auxquels avaient été accrochés leur goupillon, leur clochette et leur chapelet. Tous les livres liturgiques traditionnels furent brûlés. Les grandes cloches sonores des églises, qui appelaient les fidèles à la Messe traditionnelle, furent enlevées pour laisser la place à des cloches plus petites, pour l'Office protestant. Et ainsi les pauvres gens de l'Ouest anglais furent contraints d'accepter la nouvelle religion en langue vernaculaire.

L'avenir du monde et le salut des âmes dépend de la « survie » de la Messe traditionnelle dans l'Église catholique. Pourquoi ? Parce que lex orandi lex credendi. La loi de la prière est la loi de la foi. En tous les lieux où l'on continue à célébrer la Messe de toujours, la Foi ne peut pas s'éteindre.

Les valeureux héros de la résistance anglaise, depuis cette lointaine année 1549 jusqu'à aujourd'hui, continuent de crier par leur mémorable exemple poussé jusqu'à l'effusion de sang que « Ce qui compte, c'est la Messe ! »

Maria Pia Ghislieri

Traduit du site *Corrispondenza romana*

PUBLICATIONS DU COURRIER DE ROME

On peut commander par fax (0149628591) ou par mail (courrierderome@wanadoo.fr). Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France métropolitaine : jusqu'à 16 € ajouter 3 €, au-dessus de 16 € jusqu'à 40 € ajouter 5 €, de 40,01 à 100 € ajouter 6 €, au-dessus de 100 € franco de port. Pour les envois hors France métropolitaine doubler les frais de port.

- **Documents pontificaux de Sa Sainteté Saint Pie X** (99 €). 2 tomes reliés -Tome 1 : 863 pages - Tome 2 : 741 pages. *Ensemble d'interventions et écrits du saint pape.*
- **Saint Pie X réformateur de l'Église** (21€). Yves Chiron, 1 volume, 346 pages. *Biographie du seul pape de l'histoire moderne, avec saint Pie V, a avoir été canonisé. Ce livre est le plus complet qui ait jamais paru sur saint Pie X. En effet, pour l'écrire, l'auteur a consulté de nombreux ouvrages et les archives secrètes du Vatican.*
- **Conduite de saint Pie X dans sa lutte contre le modernisme - « Disquisitio »** (23 €). 1 volume, 323 pages. *Ce livre est la traduction d'un rapport d'enquête fait lors du procès de canonisation du saint pape; à propos de la manière d'agir de saint Pie X dans la lutte contre le modernisme. Un bon complément aux deux autres ouvrages.*
- **Catéchisme de la Doctrine Chrétienne**
- Les 5 leçons de Doctrine chrétienne (*avec possibilité de vente à l'unité*)
(1^{er} et 2^e degrés CP et CE1, 6-7 ans, 30 leçons comportant une ou deux questions extraites des Premiers Éléments (3,5 € chaque); 3^e, 4^e et 5^e degrés, CE2-CM2, 8-10 ans, 30 leçons comprenant 100 questions, ainsi qu'un résumé d'histoire sainte et d'histoire de l'Église, les 4^e et 5^e degrés proposent également des notions de liturgie, (5 € chaque).
- Premiers éléments de Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné) (épuisé, réédition début 2014)
(Dès 6 ans, 112 pages; Composé de 180 questions simplifiées extraites du Catéchisme de la Doctrine chrétienne, cet abrégé convient parfaitement aux enfants qui se préparent à la première communion et à la confirmation. La traduction a été réalisée par des prêtres engagés dans l'éducation chrétienne de la jeunesse).
- Catéchisme de la Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné avec tranche fil) (13 €)
(À partir de 11 ans, 256 pages. Cette petite « somme » en 433 questions expose très simplement « les principales vérités divines et les plus efficaces réflexions chrétiennes ». Elle s'adresse aussi bien aux enfants qu'aux adultes. Ce catéchisme comprend un recueil de prières, des appendices sur l'histoire sainte, la liturgie, la discipline ecclésiastique et les indulgences, ainsi que des conseils aux parents.)
- **Le message du Padre Pio** (11€). Katharina Tangari, 1 volume, 168 pages. *Fille spirituelle de saint Padre Pio, Katharina Tangari raconte ici ses propres visites et celles de ses proches à San Giovanni da Rotondo, le couvent où vivait le saint moine stigmatisé.*
- **Katharina Tangari** (20 €). Yves Chiron, 1 volume, 416 pages. *Yves Chiron retrace la vie exceptionnelle de Katharina Tangari, fille spirituelle de saint Padre Pio, membre du Tiers ordre dominicain, qui a connu les prisons anglaises en Italie de 1943 à 1946, a été emprisonnée en Tchécoslovaquie en 1971 et 1972 pour son aide aux catholiques, et est venue en aide aux prêtres de la Fraterni Saint Pie-X. Son itinéraire et la façon dont elle a surmonté ses épreuves sont exemplaires pour notre temps.*
- **J'ai tué mes sept enfants.** (4 €). D'après un témoignage recueilli par le Père D. Mondrone, S.J. 1 volume, 57 pages. *Le drame de l'avortement, relaté il y a plus de 50 ans, préfigurant une actualité toujours plus brûlante et montrant l'angoisse et le désespoir d'une femme au soir de sa vie après avoir avorté sept fois.*
- **Avec l'Immaculée et le Père Maximilien Kolbe contre les « Ennemis » de Dieu et de l'Église** (12 €). Père Antonio Di Monda O.F.M. Conv., traduction du texte italien revu et adapté par les Pères du couvent Saint-François de Morgia. *« Les temps modernes sont dominés par Satan, et le seront plus encore à l'avenir. Le combat contre l'enfer ne peut être mené par des hommes, même les plus sages. Seule l'Immaculée a reçu de Dieu la promesse de la victoire sur le démon. Nous n'avons pas le droit de nous reposer tant qu'une seule âme reste sous le pouvoir de Satan. Elle cherche des âmes qui lui seront totalement consacrées pour devenir, entre ses mains, les instruments qui vaincront Satan et étendront le Royaume de Dieu dans le monde entier. » Père Maximilien-Marie Kolbe.*

- **Stat Veritas** (21€). Romano Amerio, 1 volume, 190 pages *Ce livre est la suite de « Iota Unum ». C'est un recueil d'observations faites suite à la lecture de la lettre « Tertio Millenio adveniente » du pape Jean-Paul II. Il se veut un cri d'appel aux plus hautes autorités de l'Église pour le XX^e siècle qui commence.*

- **Politique et religion, essai de théologie de l'Histoire** (10 €). Professeur Paolo Pasqualucci, 1 volume, 108 pages. *L'auteur aborde un thème d'une brûlante actualité, le rapport entre politique et religion, en l'interprétant du point de vue d'une théologie de l'histoire conforme aux canons de la pensée catholique la plus orthodoxe et la plus traditionnelle, aujourd'hui non observée par la hiérarchie et par la théologie officielle, qui semblent être imprégnées de l'esprit du monde, ennemi du Christ.*

- **La théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise** (19 €). Johannes Dorman, 1 volume, 225 pages. *Pour comprendre l'idéal poursuivi par le pape depuis son élection sur le siège de Pierre, il faut découvrir l'étrange signification théologique de la réunion interreligieuse d'Assise et de toutes celles qui ne cessent de lui succéder.*

- **La Tradition catholique peut-elle être excommuniée** (1,5 €). 1 volume, 35 pages. *Cette petite plaquette traite de l'invalidité de l'excommunication de Mgr Lefebvre suite aux sacres de 1988.*

- **La Tradition vivante et Vatican II** (1,5 €). 1 volume, 37 pages. *Lorsque Mgr Lefebvre fut condamné par Rome au moment des sacres de 1988, il fut expliqué qu'il avait une idée fausse de la Tradition dans son caractère vivant ; c'est de ce concept même que traite cette petite plaquette à la lumière de la doctrine catholique.*

- **La Tradition excommuniée** (9,15 €). 1 volume, 117 pages. *Réédition. Ce volume réunit divers articles du « Courrier de Rome » au sujet des consécrations épiscopales du 30 juin 1988. Ces études démontrent avec des arguments, jusqu'à maintenant non contestés, que la Fraternité Saint Pie X n'est ni excommuniée, ni schismatique mais qu'elle fait partie de plein droit de l'Église Catholique Romaine.*

- **Tradition et Modernisme** (20 €). Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 200 pages. *Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Le cardinal Billot a joué un rôle décisif pour seconder le pape saint Pie X dans l'analyse du modernisme.*

- **La Tradition** (21€). Cardinal Franzelin, S.J. (1816-1886), 400 pages. *Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Ouvrage de référence sur la question. Le très grand théologien met le doigt sur le vice radical du système protestant qui repose en grande partie sur le refus de ce dogme catholique de la Tradition divine.*

- **L'Église. I - Sa divine institution et ses notes** (21€). Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 320 pages.

- **L'Église. II - Sa constitution intime** (30 €). Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 575 pages.

- **L'Église. III - L'Église et l'État** (16 €). Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 168 pages.

Ces livres sont traduits pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône.

- **Maçonnerie et sectes secrètes** (39,5 €). Epiphanius, préface de Monsieur Henri Coston, réédition, 800 pages. *Un ouvrage majeur, indispensable à tout vrai catholique. Epiphanius y dénonce le complot mondial mené par les organisations secrètes. On y découvre « l'histoire secrète, où se trouvent les vraies causes des événements, une histoire honteuse ! » (H de Balzac). Epiphanius ne se contente pas de dénoncer, il donne aussi les moyens de lutter, de ne pas céder au découragement. Plus de 100 pages de mises à jour.*

- **La maçonnerie à la conquête de l'Église** (7 €). Carlo Alberto Agnoli, 1 volume 52 pages. *Ce petit ouvrage démontre la fiabilité générale d'une liste de prélat-maçons publiée ! par le journaliste Mino Pecorelli le 12 septembre 1978. La liste Pecorelli fut le symptôme d'une pénétration maçonnique des plus hautes hiérarchies ecclésiastiques, pénétration qui conduit à semer un doute : cette secte aurait-elle pratiquement pris la barre de l'Église ?*

- **Guerre en Yougoslavie et Europe chrétienne** (4 €). 57 pages. *Une étude qui tente de démontrer que la situation dans les Balkans ne serait rien d'autre qu'une nouvelle étape sur le chemin de la République universelle, celle des Hauts Initiés.*

- **Le concile Vatican II, un débat à ouvrir** (15 €). Mgr Brunero Gherardini, 1 volume, 264 pages. *(Disponible au courrier de Rome). Dans ce livre Mgr Gherardini étudie la question de la valeur du magistère du Concile et de son interprétation. Mgr Brunero Gherardini, prêtre de Prato (Italie) est au service du Saint-Siège depuis 1960, notamment comme professeur d'ecclésiologie et d'œcuménisme à l'Université pontificale de Latran jusqu'en 1995. Il est chanoine de l'Archibasilique Vaticane et directeur de la revue internationale de théologie « Divinitas ».*

- **Le concile Vatican II, un débat qui n'a pas eu lieu** (11 €). Mgr Brunero Gherardini, 1 volume, 112 pages. *Dans ce nouvel ouvrage, Mgr Brunero Gherardini ne se contente pas de déplorer que le débat sur le concile Vatican II n'a pas eu lieu, il montre pourquoi il serait aujourd'hui plus que jamais indispensable qu'il soit ouvert et surtout comment ce débat pourrait être ouvert.*

- **Vatican II en débat** (15 €) - Abbé Jean-Michel Gleize, 220 p. *L'abbé Jean-Michel Gleize, membre de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X enseigne l'ecclésiologie au séminaire d'Écône et a pris part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011). Sous une présentation scolaire ce livre est une synthèse des questions théologiques abordées lors des discussions doctrinales.*

- **Le corps et l'âme de l'Église** (13,50 €), **d'après le Magistère et la théologie**. Timothée Zapelena s.j., 150 p.. Professeur à l'Université Pontificale Grégorienne pendant trente ans, sous Pie XI et Pie XII le père jésuite espagnol Timothée Zapelena fut le digne successeur de Franzelin et Billot. Il contribua par son enseignement à défendre les positions traditionnelles déjà mises en question par la nouvelle théologie. Cette théologie du Corps mystique reste une référence indispensable, à l'heure où la confusion introduite par les textes du concile Vatican II est encore loin d'être dissipée. Ce livre est traduit par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône.

LES CONGRÈS THÉOLOGIQUES DU COURRIER DE ROME

- 1. Principes catholiques pour rester fidèle à l'Église en ces temps extraordinaires de crise** (12 €) - 8 et 10 décembre 1994, 165 p.
- 2. Église et Contre-Église au concile Vatican II** (27 €) - 2 et 5 janvier 1996, 482 p. (épuisé)
- 3. La tentation de l'œcuménisme** (23 €) - 21 et 24 avril 1998, 518 p.
- 4. Bilan et perspectives pour une vraie restauration de l'Église** (23 €) - 3, 4 et 5 août 2000, 347 p.
- 5. La messe en question** (25 €) - 12, 13, 14 avril 2002, 505 p.
- 6. Penser Vatican II quarante ans après** (25 €) - 2, 3, 4 janvier 2004, 478 p.
- 7. Les crises dans l'Église, les causes, effets et remèdes** (25 €) - 5, 6, 7 janvier 2007, 385 p.
- 8. L'Église d'aujourd'hui : continuité ou rupture ?** (25 €) - 2, 3, 4 janvier 2009, 318 p.
- 9. Vatican II : Un débat à ouvrir** (25 €) - 8, 9 et 10 janvier 2010, 294 p.
- 10. La Tradition : Une solution à la crise de l'Église** (21 €) - 7, 8, 9 janvier 2011, 310 p.
- 11. Vatican II 50 ans après, quel bilan pour l'Église** (22 €) - 4, 5, 6 janvier 2013, 325 p.

COURRIER DE ROME	
Responsable	Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse	B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP	0714 G 82978
Imprimé par	Imprimerie du Pays Fort
	18260 Villegenon
Direction	Administration, Abonnement
	Secrétariat
	B.P. 156
	78001 Versailles Cedex
E-mail : courrierderome@wanadoo.fr	
Abonnement	
• France :	
- de soutien	: 40 €, normal : 20 €,
- ecclésiastique	: 8 €
Règlement à effectuer :	
- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,	
- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.	
Règlement :	
- Union de Banques Suisses — Sion	
C/n° 891 247 01E	
• Étranger :	
- de soutien	: 48 €,
- normal	: 24 €,
- ecclésiastique	: 9,50 €
Règlement :	
IBAN	: FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
BIC	: PSST FR PPP AR

POUR UN MAGISTÈRE DE LA CONSCIENCE ?

1. « Chacun a sa propre conception du bien et du mal et chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal selon l'idée qu'il s'en fait »¹. Quoique tenus à titre officieux, ces propos récents du pape François ont eu un grand retentissement. Le porte-parole de la salle de presse du Vatican, le père Lombardi, a reconnu que le pape inaugurerait ainsi « un nouveau mode d'expression auquel nous n'étions pas habitués ». Même si le Vatican a fini par retirer ce texte de son site Internet, aucun démenti formel n'est venu ne serait-ce qu'en atténuer la portée. Certains propos tenus par le pape Benoît XVI, dans son livre d'entretiens, *Lumière du monde*, avaient eux aussi de quoi inquiéter la conscience des catholiques. Force est de constater que la Congrégation pour la doctrine de la foi publia une note, en date du 21 décembre 2010, afin d'apporter les clarifications nécessaires². Aucun éclaircissement de ce genre n'est encore survenu, depuis que le pape François a échangé avec Eugenio Scalfari. Voilà pourquoi « ce retrait laisse entière la question de fond qui est de savoir si affirmer que chacun doit suivre sa conscience selon la conception qu'il se fait du bien et du mal est une affirmation relativiste, oui ou non »³.

2. En tout état de cause, nous autres, catholiques de Tradition, ne verrons pas comment accorder les propos du pape François avec les enseignements constants du magistère de l'Église. Mais ce n'est pas pour nous une grande nouveauté, tant il est vrai que, depuis bientôt cinquante ans, nous avons, pour ainsi dire, le triste privilège d'être habitués à ce genre de situation ! En revanche, un certain nombre de bonnes âmes, parmi les pauvres catholiques conciliaires, commencent depuis peu à se sentir de plus en plus désemparées : car elles ne verront pas comment accorder ces dires du nouveau pape avec les enseignements de Vatican II. La déclaration *Dignitatis humanae*, sur la liberté religieuse dit en effet, en son n° 1 que « Dieu a lui-même fait connaître au

genre humain la voie par laquelle, en le servant, les hommes peuvent obtenir le salut et le bonheur dans le Christ. [...] Tous les hommes, d'autre part, sont tenus de chercher la vérité, surtout en ce qui concerne Dieu et son Église ; et, quand ils l'ont connue, de l'embrasser et de lui être fidèles. [...] Ces devoirs concernent la conscience de l'homme et l'obligent ». Bref, même imbue de libéralisme, et pour cela déjà condamnable, la nouvelle doctrine conciliaire ne semble quand même pas sombrer jusque dans le subjectivisme absolu. La liberté religieuse enseignée par Vatican II équivaut à l'indifférentisme des États et des pouvoirs publics, non à celui des individus.

3. Rappelons-nous⁴, en effet, que la liberté peut s'entendre en quatre sens différents. Au premier sens d'une liberté physique, il s'agit de la liberté de mouvement corporel ou de l'absence de violence physique. Au deuxième sens d'une liberté psychologique, il s'agit du libre arbitre ou de l'indétermination de principe de la volonté, eu égard au choix des moyens, mais dans la dépendance d'une fin ultime, que la volonté ne choisit pas. Au troisième et au quatrième sens d'une liberté morale, il s'agit de l'autodétermination du libre arbitre, c'est-à-dire de l'indépendance de la volonté dans les choix concrets qu'elle accomplit : au troisième sens, c'est une indépendance directe et absolue par rapport à la loi divine désignant la fin ultime et les moyens nécessaires pour l'obtenir ; au quatrième sens c'est une indépendance indirecte et relative, par rapport à l'autorité humaine sociale, dont les lois expriment et précisent la loi divine. Le principe du libéralisme revendique comme un droit la liberté entendue au troisième sens : c'est le principe du libéralisme pur et simple, qui affranchit la volonté humaine de toute autorité. Le principe de la liberté de conscience, tel que l'énonce Vatican II, revendique comme un droit la liberté entendue non point au troisième mais au quatrième sens.

L'expression de « *libertas conscientiae* » qui doit être revendiquée comme un droit équivaut précisément à une indépendance non par rapport à la loi divine, mais par rapport à la loi humaine, par rapport aux pouvoirs humains de contrainte, ce que le père Bertrand de Margerie, s.j. a appelé une liberté

« sociocivique ». C'est ainsi que, dans son *Discours à la curie* du 22 décembre 2005⁵, qui donne l'interprétation authentique de la déclaration *Dignitatis humanae*, le pape Benoît XVI fait une distinction entre le troisième et le quatrième sens de l'expression « liberté de religion ». Au troisième sens, l'expression est selon lui à réprouver. Elle est juste seulement au quatrième sens, et elle doit s'entendre comme « la liberté de professer sa propre foi : une profession de foi qui ne peut être imposée par aucun État mais qui au contraire ne peut être faite que par la grâce de Dieu, dans la liberté de conscience ». Par conséquent, dans la pensée de Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI, si l'État n'est pas tenu d'imposer la profession de la vraie religion (ce qui constitue déjà une erreur grave, opposée aux enseignements de Grégoire XVI dans *Mirari vos* et de Pie IX dans *Quanta cura*), chaque homme reste pourtant tenu en conscience de chercher et d'embrasser la vérité.

4. Comment le pape François pourrait-il alors prétendre, sans se mettre en contradiction avec le Concile et avec ses prédécesseurs immédiats, non seulement que « chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal selon l'idée qu'il s'en fait », mais même que « la tâche de l'Église est d'inciter tout homme à suivre la voie tracée par ce qu'il estime être le Bien ? ». Il semble bien que ces propos du pape définissent la liberté de conscience non plus seulement au quatrième sens, mais même au troisième, dans la ligne de ce qui serait un libéralisme pur et simple. Après le pape de la (prétendue) continuité, aurions-nous le pape de la rupture ?

5. La question mérite qu'on s'y arrête. Car saint Thomas a défendu, contre certains théologiens de son temps, le rôle nécessaire que doit jouer la conscience. Sans doute est-il vrai (et nous allons y revenir) que celle-ci ne fait pas l'obligation. Elle la suppose et son rôle se borne à la transmettre. L'obligation découle primordialement comme de sa cause de la loi de Dieu. On est lié « par » sa conscience, cela est vrai, mais le terme français est ici équivocé : « par » doit s'entendre non pas comme en raison d'une cause ou d'un motif suffisant (« ab » en latin) mais comme en raison d'un canal ou d'un moyen de communication

1. FRANÇOIS, « Interview avec le fondateur du quotidien italien *La Repubblica* » dans *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire française (O.R.F.) du 4 octobre 2013.

2. « Le Saint-Père n'a pas dit que la prostitution avec recours au préservatif pouvait être licitement choisie comme un moindre mal, comme certains l'ont soutenu. »

3. Éditorial de l'ABBÉ ALAIN LORANS dans *D.I.C.I.* n° 285.

4. Le lecteur pourra se reporter au numéro de septembre 2011 du *Courrier de Rome*.

5. BENOÎT XVI, « Discours à la curie romaine du 22 décembre 2005 » dans *DC* n° 2350 (15 janvier 2006), p. 61-62.

(« per » en latin). Ceci étant, ce rôle d'intermédiaire est absolument indispensable : la loi de Dieu ne peut jamais s'imposer moralement à un individu autrement que par le moyen d'un jugement de sa conscience. Cela signifie, en bonne perspective thomiste, que l'homme participe à l'œuvre de la Providence divine selon sa nature d'être raisonnable et qu'il exerce à son niveau ce rôle pour ainsi dire providentiel, aussi bien vis-à-vis de lui-même que vis-à-vis des autres hommes. Le nier serait échouer dans la vieille erreur de l'occasionalisme, qui refuse la réalité des causes secondes, jusque sur ce plan de l'activité morale. Saint Thomas enseigne ainsi⁶ que l'objet de la volonté est ce que lui propose la raison et c'est pourquoi, dès que celle-ci présente un objet comme mauvais, la volonté devient elle-même mauvaise, si elle se porte vers lui. Par exemple, croire en Jésus Christ est bon par soi et nécessaire au salut ; mais la volonté ne s'y porte que sur la proposition de la raison. Donc, si cette foi est présentée comme un mal par la raison, la volonté s'y portera comme vers un mal, d'après l'idée que la raison s'en est faite. De la sorte, toute volonté qui n'obéit pas à la raison, que celle-ci soit droite ou dans l'erreur, est toujours mauvaise. En résulte-t-il que « chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal selon l'idée qu'il s'en fait » ? Du temps même de saint Thomas, certains théologiens le craignaient ; aussi refusaient-ils tout rôle d'intermédiaire à la conscience erronée. Le docteur angélique signalait chez eux une confusion : ils craignaient, en admettant universellement que la raison erronée oblige, de devoir dire que se conformer à elle est un acte bon. On en arriverait alors à mettre sur le même pied conscience droite et conscience erronée et à conclure : transgresser sa conscience, qu'elle soit droite ou erronée, est toujours mauvais ; suivre sa conscience, droite ou erronée, est toujours bon. Ce serait un complet renversement des choses : la moralité se jugerait non pas primordialement sur la loi divine et la vérité des choses, mais sur la conscience. Le critère définitif serait non pas la loi divine, que la conscience doit nous faire connaître, mais la conscience elle-même. Saint Thomas ne s'opposait pas à ses contradicteurs sur ce point ; il leur répondait seulement, avec quelque vivacité, que c'est là une autre question. Dire que la conscience erronée oblige, signifie directement qu'il est mal de la transgresser ; mais cela n'implique pas du tout qu'il soit bon de la suivre.

6. C'est en effet ici qu'il est nécessaire de revenir sur une autre vérité absolument fondamentale. La conscience n'est pas une règle absolue. Elle est elle-même réglée par la loi de Dieu, qu'elle ne fait que véhiculer. Et donc, la moralité de la volonté humaine dépend à la fois et de la conscience et de la loi de Dieu. Les deux sont absolument nécessaires. L'une ne suffit pas sans l'autre, pour que la volonté soit bonne, tandis que l'absence de l'une suffit déjà pour que la volonté soit mauvaise. Autrement dit, il faut remplir davantage de condi-

tions pour que la volonté soit bonne, que pour qu'elle soit mauvaise. Pour que la volonté soit mauvaise, il suffit en effet qu'elle veuille soit ce qui est contraire à la conscience, soit ce qui est contraire à la loi de Dieu. Mais pour qu'elle soit bonne, il faut qu'elle fasse ce qui est conforme à la fois et à la conscience et à la loi de Dieu, autrement dit, il faut que la volonté se conforme à la conscience qui est elle-même dans le vrai, parce qu'elle est conforme à la loi de Dieu. Si la conscience est dans l'erreur, parce qu'elle n'est pas conforme à la loi de Dieu, il suffirait de ne pas la suivre pour que la volonté fût mauvaise, mais il ne suffirait pas de la suivre pour que la volonté fût bonne. Saint Thomas remarque que la volonté de ceux qui tuaient les Apôtres était mauvaise. Pourtant, elle s'accordait avec leur raison erronée, selon ce que dit Notre-Seigneur, dans l'Évangile (Jn, 16, 2) : « L'heure vient où qui conque vous mettra à mort, croira obéir à Dieu. » C'est donc bien la preuve qu'une volonté conforme à une conscience erronée peut être mauvaise. Cela est bien sûr le cas lorsque l'erreur est coupable. Et même lorsqu'elle ne l'est pas, c'est-à-dire lorsqu'il y a une ignorance invincible, la conscience erronée excuse seulement du péché, mais l'acte de volonté, accompli sous sa direction, n'est pas rendu bon pour autant. Il est rendu involontaire, c'est-à-dire ni bon ni mauvais.

7. Reposons alors la question. Le propos du pape est-il justifié ? Résulte-t-il de ces principes que « chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal selon l'idée qu'il s'en fait » ? Si cette déclaration exprime une condition nécessaire, mais non suffisante, et si elle veut dire que pour autant le bien ne s'ensuivra pas nécessairement, elle est juste. Mais si elle exprime un motif suffisant, et si elle veut dire qu'alors le bien s'ensuivra toujours, elle n'est pas juste. Ce propos du pape François est donc essentiellement ambigu. S'il serait donc exagéré (ou en tout cas téméraire) d'y voir une profession explicite de relativisme absolu, on doit quand même y dénoncer une grave insuffisance et une omission difficilement excusable. Plus que tout autre en effet, Eugenio Scalfari aurait eu besoin de s'entendre rappeler la nécessité absolue de la loi divine révélée, loi du Christ et de son Église, à la connaissance de laquelle toute conscience humaine peut et doit parvenir. Cette loi est en effet l'unique manifestation de la volonté salvifique. Faute de s'y conformer, nul homme ne pourra être sauvé, hormis l'excuse d'une ignorance invincible ; même dans ce dernier cas, l'action accomplie à l'encontre de la loi divine demeure un désordre objectif, malgré l'excuse subjective de l'ignorance. Et n'est-ce pas de toute façon le rôle du vicaire du Christ de vaincre l'ignorance, en ramenant toute intelligence au Christ ?

8. Remarquons surtout que, la nature humaine étant ce qu'elle est, la conscience individuelle ne peut que très difficilement se conformer à la loi divine sans qu'intervienne l'intermédiaire d'une autorité. Celle-ci s'avère indispensable, aussi bien dans la société civile que dans l'Église, pour donner aux individus la connaissance de la loi de Dieu, et les préserver de tous les obstacles qui pourraient

empêcher leur conscience de s'y conformer. L'autorité exerce donc le rôle d'un médiateur absolument nécessaire entre la conscience et la loi divine, en particulier en protégeant la conscience contre tous les risques d'erreur et de corruption. C'est précisément ce rôle de l'autorité civile que le concile Vatican II a voulu remettre en cause, en imposant le principe faux de la liberté religieuse. On est parti de cette idée absolument contraire à la nature sociale de l'homme que « la vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance » (*Dignitatis humanae*, n° 1). Moyennant quoi, même si on maintient l'idée que « chacun a le devoir et, par conséquent le droit, de chercher la vérité en matière religieuse », on insiste aussi sur le fait que « la vérité doit être cherchée selon la manière propre à la personne humaine et à sa nature sociale, à savoir par une libre recherche, par le moyen de l'enseignement ou de l'éducation, de l'échange et du dialogue grâce auxquels les hommes exposent les uns aux autres la vérité qu'ils ont trouvée ou pensent avoir trouvé, afin de s'aider mutuellement dans la quête de la vérité ». Ainsi, sous prétexte que « c'est par sa conscience que l'homme perçoit et reconnaît les injonctions de la loi divine », on prétend (*Dignitatis humanae*, n° 3) non seulement qu'il « ne doit donc pas être contraint d'agir contre sa conscience », ce qui est vrai, mais encore qu'il « ne doit pas être empêché non plus d'agir selon sa conscience, surtout en matière religieuse », ce qui est faux et contraire à tout ce que l'Église a toujours enseigné. C'est oublier que la nature sociale de l'homme ne peut pas se contenter de la libre recherche et du dialogue ; elle réclame beaucoup plus l'intervention des pouvoirs publics en faveur de la vraie religion, afin que la « libre recherche » ne soit pas entravée par les séductions de l'erreur et du vice. Sans l'autorité de ces représentants de Dieu, que sont les chefs d'État, la loi de Dieu aura beaucoup de mal à s'imposer à la conscience. Que fera alors l'Église ? Il ne lui restera plus qu'à exhorter très pieusement Eugenio Scalfari « à suivre la voie tracée par ce qu'il estime être le Bien », en espérant l'aider ainsi à progresser dans la quête de la vérité. C'est exactement ce que fait le pape François : on ne saurait donc lui reprocher de se mettre en rupture avec les enseignements du concile Vatican II, ni avec ceux de ses prédécesseurs. Car le ver était déjà dans le fruit.

9. Seule la vérité nous rendra libre. Mais la vérité ne parle pas directement à la conscience de l'homme. Elle s'exprime à travers les lois que l'autorité établit pour éclairer la conscience. La tâche de l'autorité est de rappeler aux hommes que Jésus-Christ est l'unique sauveur et qu'en dehors de la sainte Église catholique romaine fondée par lui, il n'y a pas de salut. Sur ce point, Eugenio Scalfari se montre plus lucide que François : « si l'Église devient un jour ainsi que ce pape la conçoit et la souhaite », remarque-t-il à la fin de l'entretien, « une époque sera décidément révolue. »

10. Mais nous savons quant à nous que les Paroles du Christ ne passeront pas.

Abbé Jean Michel Gleize

6. *Somme théologique*, 1a2æ, question 19, articles 3-4-5-6.

– IOTA UNUM –

LA CHUTE DU PAPE LIBÈRE ET LE TRIOMPHE DE SAINT ATHANASE

En 325, le Concile de Nicée définit la consubstantialité (*homoiōsion*) du Père et du Fils, c'est-à-dire qu'il décréta que le Père et le Fils ont la même nature divine. Le terme *homoiōsion* était doctrinalement parfait pour désigner la consubstantialité du Père et du Fils, et pour réfuter l'hérésie arienne, selon laquelle le Père, non engendré, ne pouvait pas partager sa propre *ousia*, c'est-à-dire sa substance divine. Le terme *homoiōsion* était donc le seul mot que les ariens ne pouvaient pas prononcer sans renoncer à leur hérésie, et c'est pourquoi il devint le « papier de tourne-sol » de l'orthodoxie catholique.

Le Concile de Nicée fut convoqué par l'empereur Constantin, qui encouragea fortement la définition de la consubstantialité du Père et du Fils. Saint Hilaire affirme qu'au Concile de Nicée, « 80 évêques rejetèrent le terme *consubstantiel*, mais 318 l'approuvèrent ». Parmi ces derniers, un bon nombre toutefois ne signèrent le Credo que comme un acte de soumission à l'empereur. M. L. Cozens commente : « Hommes du monde, ils n'aimaient pas la précision dogmatique et voulaient une formule qui puisse être approuvée par des hommes avec des idées différentes, en pouvant l'interpréter dans des sens différents. Pour eux, aussi bien la foi précise et exacte d'un Athanase que l'hérésie obstinée d'Arius et de ses disciples étaient intolérables. Respect, tolérance, libéralité : tel était leur idéal de la religion. C'est pourquoi ils proposèrent, à la place du trop définitif et inextirpable *homoiōsion*, — de la même substance — le terme vague *homoiōsion*, "d'une substance semblable". Ils [...] utilisaient un langage apparemment orthodoxe, proclamant qu'ils croyaient en la divinité de Notre-Seigneur, lui attribuant toutes les prérogatives divines, anathémisant tous ceux qui disaient qu'Il avait été créé dans le temps (Arius soutenait que le Christ avait été créé avant le temps) : en bref, disant tout ce que l'on pouvait imaginer de plus orthodoxe, à part la substitution du *homoiōsion* au *homoiōsion* de Nicée¹. »

Tant parmi les évêques que parmi les fidèles, se répandit la conviction que la distinction entre les deux termes (le *homoiōsion* catholique et le *homoiōsion* arien) suscitait un conflit inutile. Ils considéraient qu'il était au plus haut point nuisible à l'Église de la diviser pour un iota ! Mais les vrais catholiques, parmi lesquels, en première file, saint Athanase, « refusèrent avec fermeté d'accepter toute déclaration qui ne contient pas l'*homoiōsion*, ou de communiquer avec ceux qui le niaient »².

Saint Athanase avait raison. Cette seule lettre, ce iota, représentait la différence entre la Chrétienté fondée sur Jésus-Christ, Verbe de Dieu incarné, et une religion fondée sur une autre créature, parce que nier la divinité

du Christ signifie nier tout le christianisme.

Athanase fut durant toute sa vie le témoin et le défenseur acharné des principes établis par le Concile de Nicée, et à cause de cette fermeté, il dut subir plusieurs condamnations à l'exil dans les années qui vont de sa nomination comme évêque et patriarche d'Alexandrie en Égypte, en 328, jusqu'à sa mort.

Après le Pape Jules I^{er} (337-352) qui défendit courageusement la foi de Nicée et la cause d'Athanase, l'accession au pontificat du Pape Libère (352) et celle presque contemporaine (350) à l'empereur de Constance II, empereur pro-arien, fixèrent son sort.

Au début, Libère appuya la cause d'Athanase et, à cette fin, il demanda à l'empereur la convocation d'un premier Concile à Arles (353-354) et un second — plus important — à Milan (355). À ces deux conciles, en raison des pressions de l'empereur arien, Athanase fut condamné. Quand il chercha à le réhabiliter, le Pape fut exilé en Thrace (355), où il resta deux ans. Et c'est alors qu'arriva ce qui est passé à la postérité comme la « chute d'un Pape ».

L'historien Philostorgue, dans son *Histoire ecclésiastique*, atteste que Libère ne put regagner son Siège de Rome qu'après avoir signé une formule de compromis qui refusait le terme *homoiōsion*. Saint Jérôme, dans sa Chronique, affirme que Libère « vaincu par l'ennui de l'exil, après avoir souscrit à l'hérésie, revint à Rome en triomphe ». Athanase, vers la fin de 357, écrivit : « Libère, après avoir été exilé, revint après deux ans et, par peur de la mort dont il fut menacé, signa » (la condamnation d'Athanase) (*Hist. Ar.*, XLI). Saint Hilaire de Poitiers, en 360, écrivait à Constance : « Je ne sais pas quelle a été l'impiété la plus grande, de son exil ou de sa restauration » (*Contra Const.*, II). Comme l'observe Duchesne, il s'agit pour Libère non seulement d'« une faiblesse », mais plutôt d'« une chute ». Voici la description qu'en donne Butler : « [...] Libère commença de sombrer sous les souffrances de l'exil et sa résolution (contre les ariens et en faveur d'Athanase — ndr) fut prouvée par les sollicitations continues de Démophile, évêque arien de Béroia, et de Fortunat, évêque temporisateur d'Aquilée. Écoutant suggestions et flatteries auxquelles il devait avec horreur refuser de tendre l'oreille, il faiblit au point de céder à la tentation, avec grave scandale pour l'Église tout entière. Il signa la condamnation d'Athanase et une confession ou un credo rédigé par les ariens à Sirmium, bien que l'hérésie n'y fût pas exprimée. Et il écrivit aux évêques ariens orientaux qu'il avait reçu la vraie foi catholique que de nombreux évêques avaient approuvée à Sirmium. La chute d'un tel prélat et d'un tel confesseur est un exemple terrifiant de la faiblesse humaine, à laquelle personne ne peut penser sans trembler. Saint Pierre tomba une confiance présomptueuse en sa propre force et ses propres résolutions, afin que nous apprenions que l'on ne peut se tenir debout que par l'humilité³. »

Le Christ signifie nier tout le christianisme.

Bien que plusieurs historiens aient tenté de justifier et d'absoudre Libère, une autorité comme le cardinal John Henry Newman n'hésite pas à affirmer que « la chute de Libère est un fait historique »⁴. « Tout porte à penser que Libère a accepté la première Formule de Smyrne de 351 (c'est-à-dire un credo arien — ndr) [...] il pécha gravement en évitant délibérément l'emploi du terme le plus caractéristique de la foi de Nicée et en particulier de l'*homoiōsion*. Par conséquent, bien qu'on ne puisse pas dire que Libère enseignait une fausse doctrine, il est nécessaire d'admettre que, par crainte et par faiblesse, il ne rendit pas justice à la vérité tout entière⁵. »

Mais la chute de Libère doit être considérée dans le cadre d'une défection générale de la majorité de l'épiscopat de l'époque, ce qui met encore une fois en relief l'héroïsme d'Athanase. Dans le V^e Appendice de son *Arians of the Fourth Century*, le cardinal Newman rapporte : « A.D. 360 : Saint Grégoire de Naziance affirme, plus ou moins à cette période : "Les pasteurs ont assurément fait des choses folles, puisqu'à part un petit nombre, qui soit à cause de leur insignifiance furent ignorés, soit par leur vertu résistèrent et furent laissés comme une graine et une racine pour le refleurissement et la renaissance d'Israël sous l'influence de l'Esprit-Saint, tous céderent au compromis, avec cette seule différence que certains céderent aussitôt, et d'autres après ; certains furent champions et guides dans l'impiété et d'autres s'agrégèrent à une bataille déjà commencée, sous l'emprise de la peur, de l'intérêt, des flatteries ou — ce qui est plus excusable — de l'ignorance". » (*Orat. XXI*, 24).

Cappadoce. Saint Basile affirme vers l'an 372 : « Les fidèles se taisent, mais toute langue blasphematrice est libre de parler. Les choses saintes sont profanées. Les laïcs vraiment catholiques évitent les lieux de prière qui sont des écoles d'impiété, et ils lèvent les bras en prière vers Dieu dans la solitude, gémissant et pleurant. » (*Ép. 92*). Quatre ans plus tard, il ajoute : « Les choses sont arrivées à ce point : les gens ont abandonné les lieux de prière et se sont rassemblés dans le désert. C'est un triste spectacle. Femmes et enfants, vieux et malades, souffrent en plein air, en hiver sous la pluie, la neige, le vent et les intempéries et, en été, sous un soleil brûlant : ils supportent tout cela parce qu'ils ne veulent pas avoir part au mauvais ferment arien. » (*Ép. 242*). Et encore : « Un seul péché est maintenant sévèrement puni : l'observation attentive des traditions de nos Pères. Pour cette raison les bons se sont éloignés de leurs pays et sont allés dans le désert. » (*Ép. 243*).

Dans le même Appendice, le cardinal New-

1. M. L. COZEN, *A Handbook of Heresies*, Londres 1960, pp. 35-36.

2. *Ibidem*.

3. A. BUTLER, *The Lives of the Saints*, Londres 1934, II, p. 10.

4. J. H. NEWMAN, *Arians of the Fourth Century*, Londres 1876, p. 464.

5. *New Catholic Encyclopedia*, New York 1967, VIII, 715, col. 2.

man n'hésite pas à souligner que, pendant la crise arienne, la sainte tradition fut maintenue par les fidèles plus que par l'épiscopat, c'est-à-dire — contrairement à la norme — par l'Église *docta* plus que par l'Église *docens*. Il écrit: « Il n'est pas sans importance que, bien que du point de vue historique le IV^e siècle ait été illuminé par des saints et des docteurs comme Athanase, Hilaire, les deux Grégoire, Basile, Chrysostome, Ambroise, Jérôme et Augustin (tous évêques sauf un), à cette époque précisément la divine Tradition confiée à l'Église infallible fut proclamée et maintenue beaucoup plus par les fidèles que par l'épiscopat. Je veux dire que [...] en ce temps d'immense confusion, le dogme divin de la divinité de Notre Seigneur Jésus-Christ fut proclamé, imposé, maintenu et (humainement parlant) préservé beaucoup plus par l'*Ecclesia docta* que par l'*Ecclesia docens*; qu'une grande partie de l'épiscopat fut infidèle à son mandat, tandis que le peuple demeura fidèle à son baptême; que parfois le Pape, parfois les patriarches, métropolites ou évêques, parfois même les Conciles⁶ déclarèrent ce qu'ils n'auraient pas dû et firent des choses qui éclipsaient ou compromettaient la vérité révélée. Le peuple chrétien, au contraire, conduit par la Providence, fut la force ecclésiale qui soutint Athanase, Eusèbe de Vercell et d'autres grands solitaires qui n'auraient pas résisté sans leur soutien. En un sens, on peut dire qu'il y eut une "suspension temporaire"⁷ des fonctions de l'*Ecclesia docens*. La majeure partie de l'épiscopat avait manqué à confesser la vraie foi. »

6. NEWMAN ne se réfère pas à des Conciles œcuméniques, mais à ces Conciles qui rassemblaient un nombre considérable d'évêques locaux.

7. NEWMAN explique que par l'expression « suspension temporaire des fonctions de l'*Ecclesia docens* », il veut dire que « de fait il n'y eut aucune déclaration faisant autorité par la voix de l'Église infallible entre le concile de Nicée (325) et celui de Constantinople » (381).

La chute de Libère, la résistance d'Athanase, la fermeté du peuple fidèle au temps de l'arianisme constituent une leçon pour chaque époque. Newman, en juin 1859, écrivait encore dans le *Rambler*: « Dans le temps de l'hérésie arienne, je vois un exemple manifeste d'un état de l'Église dans lequel, pour connaître la tradition des apôtres, il fallait recourir au peuple fidèle [...]. Sa voix est donc la voix de la tradition. »

Cette voix trouva en Athanase un guide influent qui ne tolérait pas de compromis. Aux chrétiens tièdes, il n'hésitait pas à dire: « Vous voulez être des enfants de lumière, mais vous ne renoncez pas à être des enfants du monde. Vous devriez croire à la pénitence, mais vous croyez à la félicité des temps nouveaux. Vous devriez parler de la grâce, mais vous préférez parler du progrès humain. Vous devriez annoncer Dieu, mais vous préférez prêcher l'homme et l'humanité. Vous portez le nom du Christ, mais il serait plus juste que vous portiez le nom de Pilate. Vous êtes la grande corruption, parce que vous êtes au milieu. Vous voulez être entre la lumière et le monde. Vous êtes maîtres du compromis et vous marchez avec le monde. Je vous dis: vous feriez mieux de vous en aller avec le monde et d'abandonner le Maître, dont le royaume n'est pas de ce monde⁸. »

L'histoire de la crise arienne est d'une surprenante actualité. « Ce qui arriva alors, il y a plus de 1 600 ans, se répète aujourd'hui, mais avec deux ou trois différences. Alexandrie représente aujourd'hui l'Église toute entière, ébranlée dans ses fondations; et les faits de violence physique et de cruauté concernent une autre sphère. L'exil se change en un silence mortel et l'assassinat est remplacé par la calomnie, mortelle elle aussi⁹. » Par ces mots

8. Cf. K. FLAM, *Athanase vient dans la métropole, dans une fosse aux lions*, Wroclaw 1930, p 84.

9. R. GRABER, *Saint Athanase et l'Église de notre temps*, Brescia 1974, p. 29.

Mgr Rudolf Graber, évêque de Ratisbonne, comparait dès les années soixante-dix la crise complexe et dévastatrice du IV^e siècle avec l'apostasie silencieuse de notre temps.

En écrivant au temps d'Athanase, saint Jérôme stigmatisa la crise arienne par ces célèbres et mémorables paroles: « *Ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est* », le monde entier gémit et s'étonna de se trouver arien. Le fait le plus stupéfiant de notre temps, où nous assistons à une véritable désagrégation du christianisme, bien pire que l'arianisme, est que — à part quelques rares exceptions — personne ne gémit et personne ne semble s'étonner. Au contraire, devant la décomposition générale, qu'aucun fidèle doté de sens commun ne peut nier, on continue d'entonner des chants de victoire, anciens et nouveaux, en honneur d'une Église enfin sortie des catacombes, en oubliant que la crise arienne commença précisément quand s'arrêtèrent les persécutions.

L'histoire arienne se représente de nos jours de façon beaucoup plus dramatique. Au IV^e siècle, « la Providence envoya au monde un homme (Athanase) tandis que la tempête hurlait de plus en plus fort et que les colonnes de l'Église étaient ébranlées et penchaient, que les murs saints menaçaient de s'écrouler, et qu'il semblait que les puissances de l'abîme et les forces d'en haut feraient disparaître l'Église de la face de la terre. Mais un homme résista comme un rocher parmi les lames qui s'y brisaient; un homme fut toujours sur la brèche: Athanase! Lui, Athanase, brandit l'épée de Dieu sur l'Orient et sur l'Occident »¹⁰.

Cristiana de Magistris

Traduit du site

WWW.conciliovaticanosecondo.it

10. K. KIRCH, cité par R. Graber, *op. cit.*, p. 17.

LE VICAIRE DU CHRIST : NATURE ET LIMITES DE SON INFALLIBILITÉ

avec toujours plus de précision, et à porter sur la vérité une lumière toujours plus diffuse et brillante. De saint Léon le Grand à saint Grégoire VII et à Boniface VIII, du Concile de Trente au Concile Vatican I, la doctrine de la primauté pontificale a été toujours mieux clarifiée et définie, trouvant son expression solennelle dans la constitution dogmatique *Pastor Æternus* approuvée lors de la quatrième session (18 juillet 1870) du Concile Vatican I.

L'article 3 de cette constitution définit la primauté du Pontife Romain, seul successeur légitime de saint Pierre, qui consiste en le plein pouvoir de pâtre, diriger et gouverner toute l'Église, c'est-à-dire en la juridiction suprême, ordinaire, immédiate, universelle et indépendante de toute autorité, même civile. « *Si donc quelqu'un — affirme le canon correspondant — dit que le Pontife romain n'a qu'une charge d'inspection ou de direction et non un pouvoir plénier et souverain de juri-*

diction sur toute l'Église, non seulement en ce qui touche à la foi et aux mœurs, mais encore en ce qui touche à la discipline et au gouvernement de l'Église répandue dans le monde entier, ou qu'il n'a qu'une part plus importante et non la plénitude totale de ce pouvoir suprême; ou que son pouvoir n'est pas ordinaire ni immédiat sur toutes et chacune des Églises comme sur tous et chacun des pasteurs et des fidèles, qu'il soit anathème ».

Le dogme de la primauté de juridiction ne dit pas que le Pape est infallible quand il gouverne l'Église: ce qui est vrai et infallible, c'est que le Pape, et seulement lui, possède la juridiction suprême sur l'Église. Cette juridiction comprend aussi le pouvoir suprême du Magistère. L'article 4 de la constitution dogmatique *Pastor Æternus* définit à ce propos que « *le Pontife romain, lorsqu'il parle ex cathedra, c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de pasteur et de docteur de tous les*

Le 18 octobre 2013, à l'initiative du Centre Culturel « Père Tomas Tyn », a eu lieu à Rieti un congrès théologique intitulé Les perles de la bonne théologie. Nous reproduisons ici l'intervention du professeur Roberto de Mattei.

La Constitution *Pastor Æternus*

Au cours de la longue histoire de l'Église, la théologie de la Papauté a connu une lente évolution, comme tout organisme qui naît, grandit et se fortifie dans son rapport avec le monde extérieur. L'Église, en effet, n'a pas été fondée par le Christ comme une institution, déjà constituée de façon rigide et irréversible, mais comme un organisme vivant qui — comme le corps, qui est l'image de l'Église — a développé au cours de sa croissance tous les caractères essentiels de son être, qu'il contenait déjà à l'état d'embryon.

Ce développement cohérent a surtout eu lieu à l'occasion de la lutte contre les hérésies qui ont contraint l'Église à définir sa doctrine

chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par toute l'Église, jouit, par l'assistance divine à lui promise en la personne de saint Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que fût pourvue son Église, lorsqu'elle définit la doctrine sur la foi et les mœurs. Par conséquent, ces définitions du Pontife romain sont irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Église. »

Nous nous trouvons face à une vérité de foi qui constitue un point d'arrivée irréformable, mais aussi un point de départ, pour un approfondissement supplémentaire de la nature et des caractéristiques de l'infaillibilité du Vicaire du Christ.

Ma contribution entend être celle de l'historien et, sous cet aspect, je voudrais proposer à votre réflexion les points centraux du document théologique qui constitue la clé pour comprendre la portée de la constitution *Pastor Æternus* du 18 juillet 1870, c'est-à-dire le rapport final¹, dans lequel Mgr Vincenzo Gasser (1809-1879), évêque de Bressanone, et représentant la Députation pour la Foi, et donc porte-parole de Pie IX lui-même, clarifia les conditions et les limites de l'infaillibilité.

À ceux qui se demandent encore aujourd'hui si le Pape est toujours infaillible et s'il est donc toujours obligatoire de le suivre, le Concile Vatican I a répondu clairement par la négative. Gasser expliqua en effet que l'infaillibilité du Pape devait être déterminée en vérifiant trois conditions :

- 1) le sujet qui enseigne,
- 2) la matière sur laquelle il exerce son enseignement,
- 3) la façon dont l'acte d'enseigner est exercé.

Le sujet de l'infaillibilité

Le premier éclaircissement concerne le sujet de l'infaillibilité. De ce point de vue, expliqua Mgr Gasser, il faut tout d'abord admettre que l'infaillibilité du Pape est personnelle, pour éviter la distinction que font les gallicans entre le Siège Apostolique qui serait infaillible, et le Souverain Pontife qui ne le serait pas en tant que personne. Distinction absurde parce qu'on ne peut pas affirmer que la série des pontifes Romains dans leur ensemble soit infaillible, sans que chacun d'entre eux ne le soit personnellement². Cette précision est importante entre autres parce qu'elle nous fait comprendre que n'étant pas liée à la fonction, mais à la personne, l'infaillibilité ne peut pas être déléguée par le Pape à d'autres, de même que le Pape ne peut pas nommer un vice-Pape à qui transmettre sa primauté.

Toutefois, s'il est vrai que l'infaillibilité concerne chacun des successeurs de Pierre considéré personnellement, il faut bien comprendre en quel sens : « *Infallibilitas person-*

1. GIOVANNI DOMENICO MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima Collectio*, sous la direction de Louis Petit et Jean-Baptiste Martin, Paris-Arnheim-Leipzig 1901-1927 (53 vol.), vol. 52, col. 1204-1232; cf. en particulier col. 1214.

2. *Ibidem*, vol. 52, col. 1212 D.

lis papæ in se ipsa debet accuratius definiri »³, dit Mgr Gasser. En effet, explique-t-il, si l'on considère le Pape en tant que personne privée, celui-ci n'est pas infaillible. « *L'infaillibilité n'appartient pas au Pontife Romain comme personne privée, ni comme docteur privé, parce qu'en tant que tel il est égal aux autres docteurs privés, comme l'observe Cajetan et un égal n'a pas sur son égal un pouvoir semblable à celui que le Pontife exerce sur toute l'Église* »⁴.

Mgr Gasser proteste ici avec véhémence contre les anti-infaillibilistes qui lui reprochent de soutenir que le Pape ne peut jamais tomber dans l'hérésie, contredisant par là la doctrine de l'Église, qui admet au contraire la possibilité d'un Pape hérétique. Mgr Gasser répond en réaffirmant le fait que l'Église n'a jamais admis ce qu'il appelle « l'opinion extrême » du théologien Alberto Pighi, selon lequel « *le Pape en tant que personne particulière ou comme docteur privé pourrait se tromper par ignorance, mais ne pourrait jamais tomber dans l'hérésie ou enseigner l'hérésie* ». Les infaillibilistes, comme Mgr Gasser, admettent la possibilité du Pape hérétique.

Le Pape, précise Mgr Gasser, n'est pas infaillible en tant que personne privée, mais comme « *personne publique* ». Et par « *personne publique* » il faut comprendre que le Pape exerce son office, en parlant *ex cathedra*, en vertu de sa fonction de docteur de l'Église. « *Pontifex dicitur infallibilis cum loquitur ex cathedra... scilicet quand... primo non tanquam doctor privatus... aliquid decernit, sed docet supremi omnium christianorum pastori et doctoris munere fungens* »⁵. Nous retrouverons ces paroles dans la définition dogmatique : « *cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens* ». Le Pape est infaillible seulement si, en tant que Pape, il exerce sa fonction de maître universel, en parlant *ex cathedra* et en ayant l'intention de lier toute l'Église à son enseignement.

L'objet de l'infaillibilité

Si le Pape est infaillible quand il exerce sa fonction de Pasteur de l'Église universelle et quand il entend donner une définition, il faut ajouter une deuxième condition : il doit se prononcer en matière de foi et de morale. Le texte de la définition dira *doctrinam de fide vel moribus*.

Le domaine de la foi et de la morale est vaste, car il comprend toute la doctrine chrétienne, théorique et pratique, le croire et l'agir humain, mais une autre précision est nécessaire. Une définition dogmatique n'implique pas la définition d'une nouvelle doctrine dans le domaine de la foi et de la morale. Le Pape peut seulement expliciter ce qui est implicite en matière de foi et de morale et est transmis par la Tradition de l'Église.

Ce que les Papes définissent doit être contenu dans l'Écriture et dans la Tradition, et le Pape a besoin de l'aide de l'Église pour

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*.

5. *Ibidem*, col. 1225 C.

prendre connaissance du dépôt révélé, dans lequel il doit puiser. Pourquoi a-t-il besoin de la coopération de l'Église ? Parce que l'infaillibilité n'est pas accordée au Pape comme une inspiration ou une révélation, mais comme une assistance divine. C'est pourquoi le Pape, explique Mgr Gasser, étant donné sa charge et l'importance de celle-ci, est tenu d'employer les moyens appropriés pour rechercher la vérité et l'exprimer convenablement⁶. Un autre rapporteur officiel, Mgr D'Avanzo, avait précisé le 20 juin : « *assistantia non est nova revelatio, sed manifestatio veritatis que in deposito revelationis jam contenitur* ».

Le Pape, avant de procéder à une définition, a donc recours, sous la forme qu'il juge opportune, à des moyens d'information adaptés pour connaître de la meilleure façon possible la vérité qu'il entend définir, pour s'assurer qu'elle est contenue dans le dépôt révélé.

Il peut être intéressant de rappeler que lorsqu'il fut demandé que l'infaillibilité soit étendue à la canonisation des saints, à l'approbation des ordres religieux et à la qualification de doctrines par des notes inférieures au dogme ou à l'hérésie, la demande ne fut pas acceptée. Il faut donc exclure que ces sphères d'intervention pontificale puissent entrer dans le domaine qui est l'objet de la définition vaticane⁸.

Le mode de l'enseignement infaillible

Se pose maintenant le troisième problème. Mgr Gasser explique en effet que si le Pape est toujours le juge suprême en matière de foi et de morale, il ne jouit d'une assistance divine qui lui enlève la possibilité de se tromper que lorsqu'il accomplit un acte présentant certaines caractéristiques déterminées. Il s'agit d'une dernière condition restrictive importante.

Pour que le Pape mette en œuvre concrètement le charisme de l'infaillibilité qu'il possède, il faut qu'il emploie une forme qui exprime clairement son intention de donner une sentence définitive sur la matière qui est l'objet de son intervention. Mgr Gasser dit « *dando definitivam sententiam* », ou, comme il le répète : « *definit, seu, ut plures theologi loquuntur; definitiva et terminativa sententia proponit* »⁹. La nature de l'acte du Pape qui engage son infaillibilité doit être exprimée dans le texte par le mot « *definire* », qui a comme termes corrélatifs la formule *ex cathedra*. Lors de la session du 16 juillet, la dernière avant le vote définitif, Mgr Gasser, parlant officiellement au nom de la Députation de la Foi, insiste sur ce point : « *Le mot définit signifie que le Pape profère sa sentence [...] directement et définitivement, de telle façon que chaque fidèle puisse désormais être certain de la pensée du siège apostolique, de la*

6. *Ibidem*, col. 1213 D.

7. *Ibidem*, col. 764 cd.

8. Cf. UMBERTO BETTI, *Dottrina della costituzione dogmatica Pastor Æternus* (*Doctrine de la constitution dogmatique Pastor Æternus*), in *De doctrina Concilii Vaticani Primi*, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican 1969, p. 356.

9. G. D. MANSI, *op. cit.*, vol. 52, col. 1316 B.

pensée du Pontife Romain¹⁰. »

Grâce à ces précisions, Mgr Gasser voulait répondre aux nombreuses objections, surtout à caractère historique, des Pères conciliaires anti-infaillibilistes. Ces derniers citaient les cas des Papes Honorius et Libère, ou du Concile de Constance qui, de fait, s'éloignèrent de la foi orthodoxe, pour nier par là le dogme de l'infaillibilité. Mais il leur fut opportunément répondu que les Papes et les Conciles qui avaient erré ne l'avaient jamais fait *ex cathedra*, en exerçant la prérogative de l'infaillibilité. Dans ces cas, toutes les conditions requises pour l'infaillibilité n'étaient pas remplies¹¹. Si dans ces cas des Papes Libère et Honorius, dans les documents revêtus de l'approbation pontificale du premier Concile de Constantinople ou du Concile de Constance, il y a eu erreur, cela était dû précisément à la faillibilité (ou non infaillibilité) de ces documents.

Pour résumer non pas mes opinions mais le compte-rendu de Mgr Gasser, rapporteur général de la Députation pour la Foi au Concile Vatican I, le Pontife Romain est infaillible si, et seulement si: 1) il parle *ex cathedra* comme chef de l'Église universelle; 2) la matière sur laquelle il s'exprime concerne la foi ou les mœurs; 3) il veut prononcer sur ce sujet un jugement définitif.

Il suffit qu'il manque l'une de ces trois conditions indiquées par la constitution *Pastor Æternus* pour que le Magistère doive être considéré comme non infaillible, mais faillible, sans que ce terme signifie nécessairement « erroné ». D'après tout bon dictionnaire, est infaillible celui « qui ne se trompe pas et ne peut pas se tromper », tandis qu'est « faillible » celui qui est « sujet à l'erreur ». Toutefois si infaillible coïncide avec « vrai », faillible ne signifie pas nécessairement « faux ». Dire qu'une proposition est faillible ne signifie pas qu'au lieu d'être vraie, elle est fausse, mais que n'étant pas infaillible, elle pourrait ne pas être vraie. Celui qui est faillible, en somme, à la différence de celui qui est infaillible, n'est pas exempt de la possibilité de l'erreur. Et l'erreur d'un Pape, selon le Concile Vatican I, peut aller jusqu'à l'hérésie.

La possibilité d'un Pape hérétique

Parmi les cas de perte du pouvoir pontifical,

10. *Ibidem*, col. 1213 D.

11. U. BETTI, *op. cit.*, pp. 309-360; ANTOINE CHAVASSE, *La véritable conception de l'infaillibilité papale d'après le Concile du Vatican*, in *De Doctrina Concilii Vaticani Primi*, cit., pp. 559-575.

LIBERTÉ DE L'ÉGLISE ET LIBERTÉ RELIGIEUSE. UNE MISE AU POINT

La liberté de l'Église consiste dans l'indépendance complète de celle-ci vis-à-vis de toute puissance séculière. Cette liberté est nécessaire à l'Épouse immaculée du Christ pour administrer ses sacrements, pour annoncer « à temps et à contretemps » à toutes les nations la Parole du Christ, pour le libre exercice de sa hiérarchie.

Bien que l'expression « liberté de l'Église » ne soit pas agréable à l'oreille de l'homme moderne, qui tolère pourtant toutes les autres

la doctrine catholique admet pacifiquement la possibilité d'un Pape hérétique¹².

Au Moyen Âge le Décret de Gratien rappelle un principe encore en vigueur aujourd'hui: le Pape *a nemine est judicandus, nisi deprehenditur a fide devius*¹³ (il ne doit être jugé par personne, à moins qu'il ne s'éloigne de la foi). La règle *Prima sedes non judicabitur* admet pour Gratien une seule exception: le péché d'hérésie. La possibilité de juger le Pape s'il se rend coupable d'hérésie comme nous l'attestent les grandes collections canoniques, fut une maxime incontestée au Moyen Âge¹⁴. Depuis lors, presque aucun théologien n'est arrivé à nier la possibilité, en théorie, d'un Pape hérétique, même si, surtout à partir du XVI^e siècle, la tendance a été de la considérer comme improbable de fait.

Le problème de fond est autre: celui de savoir si et quand le Pape déchoit de sa charge. Il s'agit d'un problème discuté par les théologiens, sur lequel je ne m'arrêterai pas. Ce qu'il importe de souligner, c'est qu'il faut éviter d'attribuer à l'infaillibilité du Pape une signification différente de celle que lui attribue l'Église et que, si le Pape peut errer, il y a des cas où il est permis d'être en désaccord avec lui.

Aucun auteur n'a jamais émis de doutes quant au droit à une opposition privée inspirée des paroles mêmes de saint Pierre: « *il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* » (actes V, 29). La légitime « désobéissance » à un ordre injuste en soi en matière de foi et de morale peut pousser, dans des cas particuliers, jusqu'à la résistance même publique au Souverain Pontife. Arnaldo Xavier da Silveira, dans une étude consacrée à la *Résistance publique à des décisions de l'autorité ecclésiastique*¹⁵, l'a bien démontré, en rapportant des citations de saints, de docteurs de l'Église et d'illustres théologiens et canonistes.

12. Cf. SAINT. ROBERT BELLARMIN, *De Romano Pontifice*, livre II, chap. 30, in *De controversiis*, II, pp. 690-694; 4, 6 ss.; FRANCISCO SUAREZ S.J., *De fide*, disp. X, sect. 6, in *Opera omnia*, Vivès, Paris 1858, XII; CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, Desclée de Brouwer, Paris 1941, I, pp. 625 ss. et II, pp. 1063 ss.

13. Décret de Gratien, Dist. XXI, c. 7, *Nunc autem*.

14. VICTOR MARTIN, *Comment s'est formée la doctrine de la supériorité du Concile sur le Pape*, in « *Revue des Sciences Religieuses* », 2 (1937), p. 127 (pp. 121-143).

15. ARNALDO XAVIER DA SILVEIRA, *Résistance pu-*

Dans son commentaire de l'Épître aux Galates¹⁶, étudiant l'épisode où saint Paul résiste face à saint Pierre, saint Thomas écrit: « *Le blâme fut juste et utile, et son motif était d'importance: il s'agissait d'un danger pour la préservation de la vérité évangélique [...]. La forme du blâme fut convenable, car il fut public et manifeste. C'est pourquoi saint Paul écrit: "Je parlai à Céphas", c'est-à-dire à Pierre, "devant tous", parce que la simulation opérée par saint Pierre comportait un danger pour tous. Dans 1 Tim. 5, 20, nous lisons: "Ceux qui pèchent, reprends-les devant tous". Ceci doit s'entendre des pécheurs manifestes, et non des pécheurs cachés, parce qu'avec ces derniers il faut procéder selon l'ordre propre à la correction fraternelle*

17. »

Le pouvoir du Pape est suprême, mais non pas illimité et arbitraire. Le Pape, comme tout fidèle, doit respecter la loi naturelle et divine, dont il est, par mandat divin, le Gardien. Toutefois, comme l'écrit Arnaldo Xavier da Silveira, rappelant un principe exposé par le père Laymann († 1635), grand moraliste de la Compagnie de Jésus, « *tant que (le Pape qui s'est éloigné de la foi catholique) sera toléré par l'Église et reconnu publiquement comme pasteur universel, il jouira réellement du pouvoir pontifical, de sorte que tous ses décrets n'auront pas moins de force et d'autorité que celles qu'ils auraient s'il était vraiment fidèle* ». Cette position doctrinale, fondée sur le dogme que l'Église est une société visible et parfaite, s'applique au vrai Pape qui pêche contre la foi, comme à celui qui aurait déjà perdu la foi avant son élection¹⁸. Mais toutes les vérités théologiques se sont développées à la suite de controverses historiques concrètes. Nous devons prier pour ne pas être contraints par les circonstances de devoir approfondir ces vérités, parce qu'autrement nous devrions dire que l'Église se trouve en une heure tragique et jamais vécue dans son histoire.

Traduit du site www.conciliovaticanosecondo

blique à des décisions de l'autorité ecclésiastique, in « *Cristianità* », 13 (septembre-octobre 1975), pp. 6-9.

16. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae*, II-III, 33, 4, 2.

17. ID., *Super Epistolam ad Galatas Lectura*, in *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, I, 2, 11-14, lect. III, nn. 83-84.

18. A. X. DA SILVEIRA, *Quo vadis Petre*, in: <http://www.conciliovaticanosecondo.it/2013/03/03/quo-vadis-petre/>.

fausses libertés, il reste le fait incontestable que pour — employer les mots de saint Anselme — « *Dieu n'aime rien au monde autant que la liberté de son Église.* » Plus tard, au XIX^e siècle, Pie VIII n'hésita pas à affirmer: « *C'est par l'institution même de Dieu que l'Église, Épouse sans tache de l'Agneau immaculé Jésus-Christ, est LIBRE, et n'est soumise à aucune puissance terrestre*

¹. »

Pendant la persécution arienne, saint Hilai-

re (315-367), évêque de Poitiers, proclama d'une voix vibrante la liberté de l'Église dans son *Contre Constance*: « *Glorieux Auguste — écrivait-il — ta sagesse singulière comprend qu'il n'est pas juste, qu'il n'est pas possible de contraindre par la violence des hommes qui refusent, de toutes leurs forces,*

1. *Litteræ Apostolice ad Episcopos provinciæ Renanæ* (30 juin 1830).

de se soumettre et de s'unir à ceux qui ne cessent de répandre les germes corrompus d'une doctrine adultère. [...] Laisse donc arriver aux oreilles de ta mansuétude toutes les voix qui crient : je suis catholique et je ne veux pas être hérétique ; je suis chrétien ; et je ne suis pas arien : je préfère mourir en ce monde plutôt que de laisser corrompre par le pouvoir d'un homme la pureté immaculée de la vérité².

C'est pour cette sainte liberté que des hommes fidèles ont versé leur sang. L'exemple le plus éloquent est celui de saint Thomas Becket (1118-1170), archevêque de Canterbury et primat d'Angleterre qui, à cause de la résistance qu'il opposait au roi Henri II qui cherchait à limiter la liberté de l'Église en imposant des restrictions aux priviléges ecclésiastiques, fut assassiné dans sa cathédrale. Voici comment Bossuet — dans un magnifique panégyrique en l'honneur du saint Évêque — décrit son glorieux martyre : « L'Évêque est à l'église avec son clergé, et ils sont déjà revêtus. Il ne faut pas chercher bien loin la victime : le saint pontife est préparé, et c'est la victime que Dieu a choisie. Ainsi tout est prêt pour le sacrifice, et je vois entrer dans l'église ceux qui doivent donner le coup. Le saint homme va au-devant d'eux à l'imitation de Jésus-Christ ; et pour imiter en tout ce divin modèle, il défend à son clergé toute résistance, et se contente de demander sûreté pour les siens. [...] Victime et pontife tout ensemble, il présente sa tête et fait sa prière. Voici les vœux solennels et les paroles mystiques de ce sacrifice "Je suis prêt à mourir, dit-il, pour la cause de Dieu et de son Église ; et toute la grâce que je demande, c'est que mon sang lui rende la paix et la liberté qu'on veut lui ravir". Il se prosterne devant Dieu ; et comme dans le sacrifice solennel nous appelons les saints pour être nos intercesseurs, il n'omet pas une partie si considérable de cette cérémonie sacrée : il appelle les saints martyrs et la sainte Vierge au secours de l'Église opprimée ; il ne parle que de l'Église ; il n'a que l'Église dans le cœur et dans la bouche ; et abattu par le coup, sa langue froide et inanimée semble nommer encore l'Église³.

Bossuet remarque que le saint pontife anglais pouvait vraiment retourner à Henri, roi d'Angleterre, ce que Tertullien, au nom de toute l'Église, disait à un magistrat de l'Em-

pire, féroce persécuteur de l'Église : « *Non te terremus, qui nec timemus.* Apprends à connaître quels nous sommes, et vois quel homme c'est qu'un chrétien : *Nous ne pensons pas à te faire peur, et nous sommes incapables de te craindre.* Nous ne sommes ni redoutables ni lâches : nous ne sommes pas redoutables, parce que nous ne savons pas cabaler ; et nous ne sommes pas lâches, parce que nous savons mourir. »

Les gouvernements du monde ont toujours cherché à contraindre la liberté de l'Église, et c'est pourquoi celle-ci, à tous les siècles, a dû lutter pour défendre cette liberté qui est sacrée, car sans elle, elle ne pourrait pas accomplir ici-bas la mission salvifique que son Époux divin lui a confiée. De nos jours, de nombreux fils de l'Église ignorent même la notion de cette liberté à laquelle leur Mère a droit. On en est même arrivé à désirer pour elle la même liberté que celles qu'ont les sectes condamnées par elle. On ne comprend pas que, dans ces conditions, « l'Église, que le Christ a fondée pour régner, reste au contraire dans l'esclavage⁴. »

« Tout fils de l'Église — écrivait dom Guéranger au XIX^e siècle — doit avoir en horreur de telles utopies. Les grands mots de progrès et de société moderne ne sauraient le séduire ; il sait que l'Église n'a rien qui l'égalise ici-bas ; il voit le monde en proie aux convulsions les plus terribles, incapable de reposer désormais sur des fondements plus stables, mais tout pour lui s'explique par le motif que l'Église n'est plus reine. Le droit de notre Mère n'est pas seulement celui d'être reconnue, pour ce qu'elle est réellement, dans le secret de la pensée de chaque fidèle ; Elle a besoin de l'appui extérieur. Jésus lui a laissé en héritage les nations elles-mêmes : Elle les a possédées selon cette promesse ; mais aujourd'hui, s'il arrive qu'un peuple la mette hors de cette loi, en lui offrant une protection semblable à celle donnée à toutes les autres sectes, qu'elle a déjà expulsées de son sein, mille acclamations se font entendre pour louer ce faux progrès, et des voix connues et aimées s'unissent à cette clamour⁵. »

Ce « faux progrès », c'est-à-dire la mise sur le même plan de l'Église catholique et des autres religions, est ce que l'on appelle la « liberté religieuse », un principe que — d'après dom Guéranger — tout fils de l'Église doit avoir « en horreur ».

Le magistère pontifical a toujours refusé de façon catégorique d'accorder les mêmes droits à la vérité et à l'hérésie. Pie VII, dans la lettre apostolique *Post tam diuturnas* (29 avril 1814), exprimait au roi de France sa douleur et les dangers de la nouvelle Constitution révolutionnaire dans laquelle — écrivait le Pape — « on confond la vérité avec l'erreur, et l'on place à égalité avec des sectes hérétiques [...] l'Église, hors de laquelle il n'y a pas de salut ». Et plus explicitement : « Sous l'égale protection de tous les cultes, se cache la plus dangereuse persécution, la plus

rusée qu'il soit possible d'imaginer contre l'Église du Christ et, hélas, la mieux armée pour y semer la confusion et même la détruire, si c'était possible, avec la domination des forces de l'enfer contre l'Église. »

Pie IX, dans l'encyclique *Quanta cura* (8 décembre 1864), se référant à son prédécesseur Grégoire XVI, qualifie de « délire » la liberté des cultes invoquée par le libéralisme, car elle n'est pas autre chose que « *la liberté de la perdition* ». Dans le *Syllabus*, il affirme que la liberté religieuse « corrompt plus facilement les mœurs et les âmes des peuples » et contribue à « répandre la peste de l'indifférentisme ». Léon XIII, dans *Immortale Dei* (1^{er} novembre 1885) n'hésite pas à admettre que « même si on lui donne un nom différent, en substance (la liberté religieuse) n'est rien d'autre que l'athéisme ». C'est pourquoi, continue le Pontife, la justice et la raison défendent que l'on accorde « le même droit de cité à toutes les religions, et les mêmes droits à chacune indistinctement ».

En des temps plus récents, Pie XII affirma avec clarté que « L'Église catholique est une société parfaite, qui a pour fondement la vérité de la foi infailliblement révélée par Dieu. Ce qui s'oppose à cette vérité est nécessairement une erreur, et on ne peut objectivement reconnaître à l'erreur les mêmes droits qu'à la vérité⁶. »

L'insistance des Souverains Pontifes sur le droit à la vérité exprime l'anathème envers le libéralisme dominant, pour lequel une liberté exempte de toute restriction — qui inclut donc aussi la liberté de répandre l'erreur — est la loi suprême. Les libéraux affirment que les propositions citées ci-dessus étaient valables à une période historique déterminée, passée laquelle elles n'ont plus de raison d'être.

Le cardinal Ottaviani, secrétaire du saint-office, répondit à cette objection dans un article important paru dans l'*American Ecclesiastical Review* de mai 1953. L'illustre prélat écrivait : « Leur première erreur consiste en le fait qu'ils n'acceptent pas pleinement l'*arma veritatis* et les enseignements que les Pontifes romains du siècle dernier, le Pontife régnant Pie XII en particulier, ont donnés aux catholiques sur ce sujet dans des encycliques, des allocutions et des instructions de toutes sortes. Pour se justifier, ils affirment que dans le corps des enseignements de l'Église il faut distinguer deux éléments : l'un permanent, et l'autre passager. Ce dernier est considéré comme un reflet de conditions historiques particulières. Hélas, ils appliquent cet argument aux principes contenus dans les documents pontificaux, principes sur lesquels l'enseignement des Papes a été assez constant pour faire de ces mêmes principes un élément du patrimoine de la doctrine catholique. »

Malgré cette grande clarté, et en opposition à ce que le cardinal définit comme « le patrimoine catholique », les idées libérales sur la liberté religieuse sont rassemblées dans le document conciliaire *Dignitatis Humanæ*

2. PL X, c. 557-558.

3. Il est intéressant de noter qu'au XVI^e siècle, Henri VIII d'Angleterre continua la persécution du martyr de la liberté de l'Église dans son tombeau. « Les sacrés ossements du Pontife égorgé pour la justice furent arrachés de l'autel ; un procès monstrueux fut instruit contre le Père de la patrie, et une sentence impie déclara Thomas criminel de l'ésomajesté royale. Ces restes précieux furent placés sur un bûcher ; et dans ce second martyre, le feu dévora la glorieuse dépouille de l'homme simple et fort dont l'intercession attirait sur l'Angleterre les regards et la protection du ciel. Aussi, il était juste que la contrée qui devait perdre la foi par une désolante apostasie ne gardât pas dans son sein un trésor qui n'était plus estimé à son prix ; et d'ailleurs le siège de Cantorbéry était souillé », P. GUÉRANGER, *L'année liturgique*.

4. P. GUÉRANGER, *L'année liturgique* II.

5. *Ibidem*.

6. PIE XII, *Discours aux membres du Tribunal de la Rote romaine*, 6 octobre 1946.

qui, 50 ans après le Concile, continue de faire l'objet de discussions. Son incompatibilité avec le magistère pontifical précédent a été reconnue par les experts mêmes qui en assurèrent la rédaction : J.-C. Murray, P. Pavan, Y. Congar et H. Kung. Le père Congar, par exemple, n'hésita pas à affirmer au sujet du paragraphe 2 de la Déclaration⁷ : « On ne peut nier qu'un texte comme celui-ci dit matériellement quelque chose de différent du Syllabus de 1864, et même presque l'opposé des propositions 15 et 77-79 de ce document⁸. »

Il faut constater qu'en une époque chrétienne on aurait considéré non seulement comme coupable mais aussi comme complètement absurde le fait de garantir à l'erreur la même liberté que celle qui est due à la vérité. Et ce parce que — comme le dit le cardinal John Henry Newman — « Il y a une vérité ; il y a une seule vérité, l'erreur religieuse est par nature immorale ; [...] on doit craindre l'erreur ; [...] notre esprit est soumis à la vérité, il ne lui est donc pas supérieur, et il est tenu non pas de disserter sur elle, mais de la vénérer. »

Le grand évêque français Bossuet, dans une lettre aux fidèles de son diocèse, reconnaissait l'importance fondamentale de la continuité de l'enseignement de l'Église. Il écrivait : « Nous ne devons pas mépriser la foi reçue de nos Pères, mais nous devons la garder exactement telle que nous l'avons reçue. Dieu veut que la vérité nous parvienne sans nouveautés manifestes. C'est ainsi que nous reconnaissons ce qui a toujours été cru et, par conséquent, ce qui doit toujours être cru. C'est pour ainsi dire du mot *toujours* que la vérité et la promesse (de Notre-Seigneur et de saint Pierre) tirent leur autorité, une autorité qui serait immédiatement rendue vaine si on y découvrait, en quelque point, une interruption ».

L'Église catholique est la dépositaire de l'unique Vérité. Tout vrai chrétien doit considérer comme un honneur de lui appartenir, comme un devoir de défendre sa liberté, comme un droit de s'opposer à la folle égalisation de la vérité et de l'hérésie, se souvenant que les intérêts de cette Mère incomparable sont supérieurs à ceux de toute autre société terrestre.

Cristiana de Magistris

Traduit du site www.conciliovaticanosec

7. « Ce Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être exempts de toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a son fondement réel dans la dignité même de la personne humaine telle que l'ont fait connaître la Parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil. »

8. *Challenge to the Church*, Londres 1977, p. 44.

VATICAN II, 50 ANS APRÈS QUEL BILAN POUR L'ÉGLISE?



ACTES DU XI^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME
4 - 5 - 6 janvier 2013

Les actes du Congrès du Courrier de Rome des 4 - 5 - 6 janvier 2013 sont disponibles :

Vatican II, 50 ans après Quel bilan pour l'Église?

(Prix 22 €, 25 € avec frais de port)

Après 50 ans, il est plus facile de faire un bilan sérieux du Concile Vatican II, bilan d'autant plus objectif que moins passionné : le recul commence désormais à être suffisant.

Alors que les arguments triomphants et déclamatoires ont perdu une bonne partie de leur consistance, les catholiques ont été largement déçus dans leur espérance. Au lieu du printemps et du renouveau annoncés, ils ont vécu et vivent encore une crise ecclésiale universellement reconnue. Cependant, un vrai débat sur le Concile a été enfin ouvert.

Les intervenants de ce Congrès (historiens, philosophes, théologiens...) ont su montrer avec une grande compétence que les racines doctrinales et pastorales de la crise de l'Église, se trouvent dans les textes mêmes du Concile, au-delà de toute herméneutique.

Les travaux de ce Congrès montrent qu'il est plus que jamais nécessaire de continuer ces études à peine commencées. Car seul un débat sérieux pourra clarifier les textes de Vatican II, dont la valeur dépend essentiellement de sa conformité à la Tradition.

PUBLICATIONS DU COURRIER DE ROME

On peut commander par fax (0149628591) ou par mail (courrierderome@wanadoo.fr). Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France métropolitaine : jusqu'à 16 € ajouter 3 €, au-dessus de 16 € jusqu'à 40 € ajouter 5 €, de 40,01 à 100 € ajouter 6 €, au-dessus de 100 € franco de port. Pour les envois hors France métropolitaine doubler les frais de port.

Abbé Jean-Michel Gleize

VATICAN II EN DÉBAT



Courrier de Rome

Vatican II en débat

Le Discours pontifical du 22 décembre 2005 compare l'après Vatican II à la période difficile qui suivit le premier concile de Nicée. Mais s'il est vrai que l'hérésie arienne a progressivement reculé avant de disparaître, grâce à la mise en pratique des enseignements du premier concile œcuménique, en revanche, nous sommes bien obligés de constater qu'il en va bien différemment depuis Vatican II. Le désordre s'est introduit dans l'Église à la suite de ce Concile, et depuis cinquante ans, il s'installe et se normalise. Résulte-t-il seulement, comme le pense le pape, du conflit qui oppose les deux herméneutiques ? Aux yeux de Mgr Lefebvre, ce fait, surprenant en lui-même, trouve son explication dans les intentions explicites des papes Jean XXIII et Paul VI : « Déclarant ce concile pastoral et non dogmatique, mettant l'accent sur l'*aggiornamento* et l'œcuménisme, ces papes privèrent d'emblée le Concile et eux-mêmes de l'intervention du charisme d'inaffidabilité qui les aurait préservés de toute erreur. »

L'abbé Jean-Michel Gleize enseigne l'ecclésiologie au Séminaire d'Écône. Il prit part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011).

Ce livre, au prix de 15 €, imprimé en août 2012, peut être commandé au Courrier de Rome.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion
C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR