



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLV n° 339 (529)

Mensuel - Nouvelle Série

Décembre 2010

Le numéro 3€

LA NOUVELLE ECCLÉSIOLOGIE, AU FONDEMENT DE L'ŒCUMÉNISME

Le mystère de l'Église fait l'objet du 9^e article du Credo, avec lequel la foi catholique professe « la sainte Église catholique et la communion des saints ». Cet objet est complexe, car deux réalités différentes, l'Église catholique et la communion des saints, sont connues et énoncées dans un seul et même article. Comme l'explique saint Thomas ¹, chaque article du Credo correspond à un seul et même objet de connaissance, à une seule vérité particulière de notre foi ². Si la sainte Église catholique et la communion des saints, qui sont réellement distinctes, font l'objet d'un seul et même article, cela signifie donc qu'il n'y a pas là deux mystères (ou deux objets de connaissance) distincts, mais qu'il y a plus exactement deux aspects différents mais inséparables d'un seul et même mystère ³. Une conséquence importante en résulte : si l'objet de connaissance est com-

1. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 2a2æ pars, question 1, article 6.

2. Le *Catéchisme du concile de Trente* confirme cette explication de saint Thomas, lorsqu'il affirme que « l'on a donné avec beaucoup de justesse et de raison le nom d'articles aux vérités que nous devons croire en particulier » (*Catéchisme du concile de Trente*, 1^{ère} partie (« Du symbole des apôtres »), chapitre I, § 3).

3. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 85, article 4, corpus, ad 3 et ad 4. Dans l'ordre de la connaissance, l'Église et la communion des saints sont comme les deux parties d'un tout, qui est le neuvième article du Credo : elles sont connues simultanément, sous l'aspect même de leur différence et de leur rapport, dans et par ce tout. Mais la connaissance des parties dans le tout reste une connaissance encore confuse ; si l'on veut passer à une connaissance distincte, on est obligé d'étudier l'Église et la communion des saints chacune pour elle-même et l'une à part de l'autre, sans pour autant nier le rapport qui relie l'une à l'autre. Cette étude est le propre de la théologie, qui a justement pour but de passer de la connaissance confuse du Catéchisme à la connaissance distincte de la science dans l'ordre surnaturel. Il serait facile de reprocher à la théologie du *De Ecclesia* de défigurer le mystère en n'en donnant que des vues successives et partielles, et de

X^E CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME
en partenariat avec l'INSTITUT UNIVERSITAIRE SAINT-PIE X et DICI

« LA TRADITION,

UNE SOLUTION À LA CRISE DE L'ÉGLISE »

Sous la présidence de S.E. Mgr Bernard FELLAY
Supérieur de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X

PARIS 7, 8 ET 9 JANVIER 2011

à la Maison de la Chimie

28, rue Saint-Dominique, Paris V^e

(Métro Invalides - Assemblée Nationale, RER C Invalides,
Bus 63 (Maubert Mutualité - Solférino ou Assemblée Nationale))

VENDREDI MATIN

I. A-t-on le droit de poser cette question ?

9 h. *La Tradition, une solution à la crise ?* (Abbé Alain Lorans)

II. Exemples historiques

10 h. *La crise arienne.* (Abbé Laurent Biselx)

11 h. *L'application du Concile de Trente.* (Abbé Nicolas Portail)

VENDREDI APRÈS-MIDI

15 h. *L'Église en France après la Révolution.* (Professeur Jean de Viguerie).

16 h. *Saint Pie X et le modernisme.* (Abbé Claude Boivin)

17 h. *Mgr Lefebvre et la crise post-conciliaire.* (Abbé Niklaus Pfluger)

SAMEDI MATIN

III. Application à la crise actuelle

9 h. *Art et Tradition.* (Dottor Francesco Colafemmina)

10 h. *Le Filioque et la crise dans l'Église – en hommage à Romano Amerio.*

(Abbé François Knittel)

11 h. *Autorité et collégialité.* (Prof. Mario Palmaro)

SAMEDI APRÈS-MIDI

15 h. *La place du Concile Vatican II dans le Magistère de l'Église.*

(Don Davide Pagliarani)

16 h. *La Tradition face à la pensée moderne.* (Abbé Jean-Michel Gleize)

Situation de l'Église aujourd'hui à Rome et dans le monde (table ronde)

(Abbé Emmanuel du Chalard, Dottor Alessandro Gnocchi et Prof. Mario Palmaro)

DIMANCHE

Matin: 10h30 - Messe pontificale à Saint Nicolas du Chardonnet

(23 rue des Bernardins, V^e)

Après-Midi :

15 h. : *Deux témoignage dont celui de la Dottoressa Cristina Siccardi, auteur d'une vie de Mgr Lefebvre en italien.*

16 h 30 : *Que peut apporter la Fraternité Saint-Pie X à l'Église ?*

(Allocution de S.E. Mgr Bernard Fellay)

Inscriptions possibles avant chaque conférence

Participation aux frais : 3 jours 25 €, 2 jours 20 €, 1 jour 10 €, étudiants 8 €

Pour toute correspondance spécifier :

Secrétariat du Congrès : 15 rue Pierre Corneille 78000 Versailles

Tél : 01 39 51 08 73 - courrierderome@wanadoo.fr

plexe, parce qu'il correspond à deux aspects, on va retrouver la même complexité au niveau des expressions que l'on utilise pour désigner cet objet de connaissance. On va parler d'« Église » dans des sens et selon des aspects qui pourront être différents, même s'ils font tous référence à un seul et même objet, un même mystère. Et l'une des tâches essentielle à l'ecclésiologie sera de préciser la nature des rapports qui rattachent entre eux les deux aspects différents que recouvre ce même terme.

À cet égard, on observe une différence assez nette entre l'ecclésiologie antérieure au dernier Concile et ce que l'on pourrait appeler une nouvelle ecclésiologie, qui prend pour point de départ l'énoncé du n° 8 de *Lumen gentium* : « L'Église du Christ subsiste dans l'Église catholique. » Après avoir rappelé les grandes lignes de l'ecclésiologie traditionnelle, nous essaierons d'analyser les tenants et les aboutissants de cette nouvelle démarche, qui reste encore aujourd'hui l'un des thèmes les plus lourds de conséquences parmi les enseignements conciliaires.

1) L'ÉGLISE DANS LA TRADITION MAGISTÉRIELLE ET THÉOLOGIQUE ANTÉRIEURE AU CONCILE VATICAN II

1.1) Les explications du magistère

Le magistère a restreint l'usage courant du mot « Église » au sens de la société visible et hiérarchique, animée de la vie surnaturelle. L'Église du Christ, ou le Corps mystique du Christ, est l'Église militante, et celle-ci est identique à l'Église catholique romaine. Dans la Bulle *Unam sanctam* du 18 novembre 1302 (DS 870) le pape Boniface VIII enseigne les points suivants : le Corps mystique dont le Christ est le chef est identique à l'Église hiérarchique catholique romaine ; les membres en sont ceux qui ont reçu le baptême, professent la même foi et le même culte et sont unis entre eux dans la même communion ; ces membres sont unis de plus par la soumission à un même chef visible qui est le successeur de saint Pierre et vicaire du Christ, le Pontife de Rome. Le concile de Florence, dans la Bulle *Exsultate Deo* du 22 novembre 1439

(DS 1314) affirme que l'Église hiérarchique catholique romaine est identique au Corps mystique du Christ et que l'on en devient membre par le baptême. Le pape Pie XI, dans l'Encyclique *Mortalium animos* du 6 janvier 1928 enseigne que l'on devient membre du Corps mystique qui est l'Église catholique romaine par le baptême ; ce Corps mystique est défini par l'unité de communion et l'unité de soumission à une même autorité hiérarchique, celle du légitime successeur de saint Pierre. Le pape Pie XII, dans l'Encyclique *Mystici corporis* du 29 juin 1943 déclare que le Corps mystique du Christ ici-bas est identique à l'Église catholique romaine (n° 13 et n° 90), que les membres du Corps mystique du Christ sont constitués tels par le sacrement de baptême (n° 18 ; n° 26 ; n° 29) et qu'il faut pour être membre du Corps mystique trois conditions : la profession de la vraie foi, le baptême, l'unité sociale de foi, de communion et de gouvernement (n° 21) ; les baptisés pécheurs sont membres du Corps mystique (n° 22) tandis que les apostats, les hérétiques et les schismatiques ne sont pas membres du Corps mystique (n° 22). Enfin, dans l'Encyclique *Humani generis* du 12 août 1950, le même pape Pie XII réaffirme l'enseignement de *Mystici corporis*, en dénonçant les erreurs de la nouvelle théologie : « Certains estiment qu'ils ne sont pas liés par la doctrine que Nous avons exposée il y a peu d'années dans notre lettre Encyclique et qui est fondée sur les sources de la révélation, selon laquelle le Corps Mystique et l'Église catholique romaine sont une seule et même chose. »

Le mystère de l'Église, tel que l'énonce le 9^e article du Credo, compose donc les deux aspects essentiels d'une seule et même économie salutaire. 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 de vie ni de salut à espérer »⁴. Elle donne accès à la communion des saints, où se réalise définitivement le salut. S'il est vrai de dire que la charité est la cause finale de l'Église, sa cause formelle est, non la charité⁵, mais l'ordre social dans le cadre duquel les fidèles professent publiquement la foi et le culte catholiques, dans la dépendance de l'autorité divinement instituée. L'Église se définit essentiellement par ce triple lien de l'unité de foi, de culte et de gouvernement. La grâce surnaturelle et la

charité sont dans le pouvoir d'ordre et dans les sacrements de l'Église comme dans leur cause⁶, mais elles se trouvent comme un principe formel d'unité dans la communion des saints, dont les membres sont en tant que tels les sujets de la charité et de l'état de grâce. Les membres de l'Église sont en tant que tels ceux qui professent extérieurement la foi et le culte dans la dépendance de l'autorité divinement instituée, et le principe formel de l'unité de l'Église est précisément l'ordre social qui découle de ce triple lien⁷. Sans ce triple lien, l'Église ne subsiste plus, elle n'est plus. Ce triple lien qui fait l'Église a été désigné par le Saint-Esprit dans les Évangiles sous l'expression d'une métaphore révélée : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église » (Mt, 16/18). L'Église repose essentiellement sur la pierre, et cela veut dire qu'elle dépend de l'exercice d'une autorité (celle de saint Pierre et de ses successeurs) qui doit faire régner l'ordre dans la société ecclésiastique : l'unité de gouvernement est la cause motrice de l'unité de l'Église, qui est l'unité de la foi et du culte.

Il existe donc une distinction réelle entre l'Église et la communion des saints, même si l'une et l'autre sont inséparables dans le cadre d'un seul et même objet complexe de notre foi. Mais il n'y a aucune distinction, sinon purement verbale, entre l'Église du Christ et l'Église catholique romaine. Nous pouvons nous appuyer à cet égard sur l'énergique formule de Pie XII, dans *Humani generis* : « Le Corps Mystique et l'Église catholique romaine sont une seule et même chose. »

1.2) Les différentes explications théologiques

Le magistère n'a rien dit pour indiquer où doit se placer l'étude de l'Église dans l'ensemble de la théologie, en la coordonnant avec ce qui la précède et ce qui la suit. Les théologiens restent libres de construire logiquement leur synthèse théologique comme ils l'entendent. Comme la synthèse théologique de saint Thomas a cependant valeur de référence, c'est-à-dire de norme la plus sûre, nous devons nous poser la question de savoir où aurait dû prendre place l'étude de l'Église dans la *Somme théologique*, si elle eût été achevée.

a) Différentes approches légitimes mais partielles

Les grands commentateurs de la *Somme*⁸ ont

négliger par exemple tout l'aspect mystique et spirituel de l'Église, au profit d'une vision étroitement juridique et sociétaire. L'on pourrait formuler le même reproche en sens inverse et ironiser sur les tendances pneumatologiques de la fameuse théologie du Corps mystique, qui fut, au cours du siècle écoulé, l'ancêtre de la nouvelle ecclésiologie. Mais pareille dialectique restera toujours prisonnière de ses limites, qui sont celles de l'argument *ad hominem* ; la réponse définitive à ces vues unilatérales a été donnée une fois pour toutes par saint Thomas, dans l'article déjà cité. Dieu voit tout à la fois, et de façon distincte, parce qu'il voit tout dans l'éminence de son essence infinie ; en revanche, la condition naturelle de l'homme (et donc du théologien) implique une contradiction foncière entre la connaissance distincte et la connaissance totale. Il n'est pas possible que la même intelligence d'un même homme soit déterminée à la fois par plusieurs espèces intelligibles distinctes, pour connaître en acte et de manière distincte différents objets à la fois. La seule connaissance totale (ou globale) qui soit possible à l'homme est la connaissance confuse. La théologie ne défigure pas le Catéchisme ; elle donne la connaissance distincte des vérités de foi dont le Catéchisme ne peut donner qu'une connaissance confuse.

4. PIE IX, Lettre *Singulari quidem* du 17 mars 1856 dans *Enseignements pontificaux de Solesmes*, L'Église, T.I, n° 223.

5. Voir à ce sujet les deux articles du PÈRE PENA, O.P., « Puede la caridad ser la causa formal de la Iglesia? » [Est-ce que la charité peut être la cause formelle de l'Église?] dans *Angelicum*, 1947, p. 231-260 et 1948, p. 110-152. Comme le montre ce théologien, et contrairement à ce que prétend CHARLES JOURNET (*L'Église du Verbe incarné*, T. II : *Sa structure interne et son unité catholique*, Desclée, 1951, p. 692-705), la charité ne peut pas être la cause formelle de l'Église et il est difficile d'éviter le concept protestant d'Église si on le dit. Il y a plus grave : c'est l'opposition de cette thèse avec le dogme de l'appartenance des pécheurs à l'Église, défini par le pape CLÉMENT XI dans la bulle *Unigenitus* de 1713 (DS 2478). Voir LOUIS BILLOT, S.J., *L'Église – II Sa constitution intime*, Courrier de Rom, 2010, n° 464-478, p. 80-93.

6. PIE XII fait allusion à ce point lorsqu'il dit, dans *Mystici corporis*, qu'« Il ne peut donc y avoir aucune opposition, aucun désaccord réels entre la mission dite invisible du Saint-Esprit et la fonction juridique, reçue du Christ, des Pasteurs et des Docteurs ; car – comme en nous le corps et l'âme – elles se complètent et s'achèvent mutuellement, elles proviennent d'un seul et même Sauveur » (*Enseignements pontificaux de Solesmes*, L'Église, T.II, n° 1064).

7. « Si nous regardons en elle le but dernier qu'elle poursuit, et les causes immédiates par lesquelles elle produit la sainteté dans les âmes, assurément l'Église est spirituelle ; mais si nous considérons les membres dont elle se compose, et les moyens mêmes par lesquels les dons spirituels arrivent jusqu'à nous, l'Église est extérieure et nécessairement visible. » (LÉON XIII, Lettre encyclique *Satis cognitum* du 29 juin 1896 dans DS 3300).

8. Par exemple, DOMINIQUE BANNEZ, JEAN DE SAINT THOMAS, CHARLES-RENÉ BILLUART.

développé leur ecclésiologie en annexe au commentaire suivi de la 2a2æ, question 1, article 10, donc dans le cadre du traité *de fide* et à l'endroit où saint Thomas explique quelles sont les conditions requises à la visibilité de l'objet de la foi. Quant aux auteurs qui ont développé un traité *De Ecclesia* distinct de la *Somme*⁹, ils l'ont fait avec le souci de présenter l'Église comme la maîtresse et la gardienne de la parole divinement révélée, donc en tant que règle de la foi, ce qui revient encore à faire de ce traité un prolongement du traité *de fide*. Cependant, d'autres auteurs¹⁰ estiment que saint Thomas traite du Corps mystique et de l'Église dans la 3a pars, avec le traité sur la grâce capitale du Christ, qui est le chef de l'Église. Cette optique n'est pas fautive, à condition de ne pas perdre de vue d'une part que la notion de Corps mystique ou d'Église correspond ici¹¹ à des points de vue différents, et d'autre part que ces différents points de vue restent de toutes façons beaucoup plus larges que le point de vue de l'Église militante, société visible: en effet, saint Thomas étudie ici d'abord et avant tout la grâce capitale du Christ. Les articles 1 et 2 montrent qu'en raison de sa grâce capitale le Christ est le principe d'un corps, qui regroupe tous les justes et tous les prédestinés à partir d'Abel, exclut les pécheurs et les réprouvés, transcende les médiations sociales et visibles. L'article 3 explique en quoi il est vrai de dire que les hommes dépendent de cette grâce capitale du Christ: c'est le point de vue précis non plus du corps mais de ses membres, en acte ou en puissance. En acte, les hommes sont membres du Christ selon la gloire (dans l'Église triomphante) selon la charité (dans la communion des saints) ou selon la foi (dans l'Église militante). En puissance, les hommes sont membres du Christ selon qu'ils sont prédestinés (ce sont les pécheurs chez lesquels cette puissance sera amenée à l'acte) ou non (ce sont les pécheurs chez lesquels cette puissance ne sera jamais amenée à l'acte). Le point de vue précis de l'Église militante est plus restreint que le point de vue très différencié étudié par saint Thomas dans cette question: l'Église militante est l'unique société visible fondée par Dieu pour être la gardienne et la maîtresse de la foi, à laquelle il est nécessaire d'appartenir pour obtenir le salut éternel, et qui regroupe aussi bien les pécheurs que les justes, les réprouvés que les prédestinés; en ce sens, l'Église se définit essentiellement comme un ordre hiérarchique de médiations sociales et visibles, indispensable pour transmettre la vie surnaturelle.

Nous retrouvons ici, sur le plan de l'analyse théologique, la même ambivalence déjà observée dans l'énoncé du 9^e article du Credo. Le mystère de l'Église relie dans l'unité formel-

le d'un même objet de connaissance deux réalités distinctes. Le mystère correspond tantôt à la société visible et hiérarchique fondée de son vivant par le Christ et dont l'évêque de Rome, le successeur de saint Pierre, est le chef suprême, tantôt à la communion mystique qui rassemble tous les justes d'ici-bas et tous les élus de l'au-delà, dans une même dépendance vis-à-vis du Christ, fondée sur la vie intime de la grâce sanctifiante. Ces deux réalités ne sont jamais séparées, avant la fin du monde, car il existe entre elles jusqu'à la fin du monde une relation nécessaire, l'une étant la fin de l'autre: voilà pourquoi elles font l'objet d'un seul et même mystère. Mais ces deux réalités restent formellement distinctes jusqu'à la fin du monde, et après la fin du monde, elles seront même définitivement séparées puisque la société visible cessera d'exister: voilà pourquoi le même mystère comporte deux aspects différents.

b) La conception thomiste de l'Église

Le passage de ses œuvres où le docteur angélique évoque de la manière la plus explicite cette complexité du mystère de l'Église, se trouve dans la *Somme théologique*, à la 1a2æ pars, dans le traité sur la loi nouvelle, à la question 106. Saint Thomas se demande ici si la loi nouvelle est une loi écrite. La distinction entre loi écrite et loi innée correspond à la distinction entre économie visible et économie invisible. L'article 1 indique le fait; l'article 2 indique le comment de ce fait.

À l'article 1, nous trouvons la mention du fait. La loi nouvelle annoncée par le Christ est principalement une économie invisible, parce qu'elle donne avant tout les moyens de la vie spirituelle de la grâce. Mais elle consiste aussi accessoirement dans une économie visible, parce qu'elle donne aussi des conditions requises à l'usage de ces moyens de la vie de la grâce, qui sont des conditions visibles. Si on part du principe qu'une chose doit se définir selon ce qui est principal en elle, la loi nouvelle doit se définir comme une loi innée ou immanente. C'est ainsi qu'il faut entendre l'affirmation de saint Paul dans l'épître aux Hébreux, 8/8-10, citant la prophétie de Jérémie, 31/31-33: « Voici, dit le Seigneur, que les jours viennent où je contracterai une alliance nouvelle avec la maison d'Israël et avec la maison de Juda. Non pas une alliance comme celle que je fis avec leurs pères, au jour où je les pris par la main pour les faire sortir de la terre d'Égypte: puisqu'ils n'ont pas persévéré dans mon alliance, moi aussi je les ai délaissés, dit le Seigneur. Mais voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël après ces jours-là, dit le Seigneur: Je mettrai mes lois dans leur esprit et je les écrirai dans leur cœur; et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple. » Cependant, si on considère toute l'intégrité de cette nouvelle économie, elle comporte aussi une part importante d'éléments visibles.

Reste à montrer comment les deux aspects s'articulent. C'est l'objet de l'article 2, qui donne l'explication du fait. La loi nouvelle comporte deux éléments: un élément principal et un élément accessoire. L'élément principal est la vie de la grâce qui est une vie intérieure et invisible; c'est cette vie qui rend juste aux yeux de Dieu. L'élément accessoire correspond à toutes les conditions requises pour que l'homme puisse se disposer à cette vie de la grâce: ces conditions sont au nombre de deux. Il y a une causa-

lité proprement dite: la vie de la grâce est causée par l'exercice d'un instrument visible, c'est-à-dire par l'activité du pouvoir d'ordre qui confère les sacrements, sources de la grâce. Il y a ensuite des dispositions: du côté de l'intellect, c'est l'enseignement des vérités de foi; du côté de la volonté, ce sont les préceptes d'un gouvernement. De ce point de vue, la loi nouvelle ne justifie pas comme le font les sacrements, mais dispose à la justification. On trouve déjà ce qui va correspondre aux deux pouvoirs qui définissent l'Église: le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction. Le premier cause physiquement la grâce dans l'âme. Le second (magistère et gouvernement) dispose moralement l'intellect et la volonté à recevoir la grâce et à vivre selon la grâce. Le point important est le rapport entre ces deux éléments: l'accessoire est en vue du principal comme le moyen est pour la fin. L'économie annoncée par le Christ est une économie visible qui est nécessaire pour disposer à la vie de la grâce et la causer, et la vie de la grâce une fois causée dans les âmes est le salut, d'abord commencé ici-bas avant d'être définitif dans l'au-delà¹². Il y a donc deux vérités: le royaume prêché par le Christ est essentiellement et principalement intérieur et invisible (c'est le salut surnaturel, formellement accompli par la vie de la grâce, dans la communion des saints, et qui se trouve à l'état parfait et définitif dans l'Église triomphante du ciel); le royaume prêché par le Christ est aussi essentiellement, bien qu'accessoirement¹³, extérieur et visible (c'est l'Église militante, société visible et hiérarchique,

12. Cf JACQUES RAMIREZ, *De fide*, sur 2a2æ, question 2, article 3, n° 246, p. 209-210. Dans l'ordre physique naturel, le mot « salus » se traduit par santé, et c'est une notion qui s'oppose d'une part à la maladie et d'autre part à la mort. Par analogie, dans l'ordre spirituel surnaturel, le mot s'oppose d'une part à la maladie du péché mortel et d'autre part à la mort de la damnation éternelle. En tant que le salut s'oppose au péché mortel, on parle plus précisément de justification ou de justice; mais en tant qu'il s'oppose à la damnation éternelle, on parle plus précisément de vie éternelle, de béatitude surnaturelle ou de glorification. Le terme de salut est donc ambivalent et les théologiens distinguent entre deux sens: un sens premier qui équivaut à la justification ou à l'état de grâce ici-bas; un terme second et qui équivaut à la vie éternelle dans l'au-delà. Le premier sens désigne quelque chose d'imparfait et en commencement tandis que le deuxième sens désigne le salut parfait et dans son état achevé. La sainte Écriture parle du salut dans les deux sens: au premier sens par exemple dans Eph, 2/8: « Gratia enim salvati estis per fidem »; au deuxième sens par exemple dans Mt, 10/22: « Qui perseveraverit usque in finem hic salvus erit. » L'explication du dogme « Hors de l'Église point de salut » doit faire elle aussi appel à ces nuances. Quant on dit que l'Église est « l'unique arche du salut » cela peut s'entendre en trois sens: 1) au sens où le salut est dans les pouvoirs de l'Église comme dans ses causes; 2) au sens où le salut initial est en acte dans certains membres de l'Église qui sont les justes; 3) au sens où le salut achevé est en puissance chez tous les membres de l'Église, en puissance prochaine chez les justes et en puissance éloignée chez les pécheurs.

13. « Accessoire » ne signifie pas « accidentel » ou « extra essentiel ». « Accessoire » signifie étymologiquement: « qui s'ajoute à ». Un élément accessoire est un élément qui vient s'ajouter dans un deuxième temps logique à un premier élément, lequel est principal. Mais les deux sont requis à l'intégrité essentielle de la réalité qu'ils composent.

9. Par exemple, JEAN DE TORQUEMADA, CAJETAN, SAINT ROBERT BELLARMIN, DOMINIQUE PALMIERI, LOUIS BILLOT.

10. Par exemple, ÉMILE MERSCH, ERNEST MURA, le PÈRE CLÉRISSAC, l'ABBÉ JOSEPH ANGER.

11. Nous disons bien: « ici », c'est-à-dire chez saint Thomas. Comme nous l'avons vu plus haut, il en va différemment dans les textes du magistère, qui restreignent l'expression de « Corps mystique » pour désigner d'abord et avant tout (voire exclusivement) la société visible et hiérarchique de l'Église militante, la sainte Église catholique romaine.

qui contient les sources de la grâce). L'objet de l'institution divine du Christ dans le Nouveau Testament est donc plus large que l'Église. En établissant la loi nouvelle, le Christ annonce en même temps et le salut surnaturel et le moyen¹⁴ requis pour obtenir ce salut, c'est-à-dire l'Église.

Nous retrouvons ici la même idée : dans l'unité d'un même dessein providentiel (la loi nouvelle), qui fait l'objet d'une seule et même article du Credo, Dieu a voulu établir une distinction réelle entre l'Église et la communion des saints. Mais il n'y a aucune distinction entre Église et Église.

2) L'ÉGLISE DANS LA NOUVELLE TRADITION MAGISTÉRIELLE ET THÉOLOGIQUE DEPUIS LE CONCILE VATICAN II

2.1) Les textes du Concile et leur interprétation authentique

Telle qu'elle figure littéralement dans la constitution dogmatique *Lumen gentium*, l'expression du « subsistit » signifie en revanche qu'il existe une distinction entre l'Église du Christ et l'Église catholique. En effet, dire qu'une chose subsiste dans une autre suppose la distinction de ces deux choses. Par exemple, lorsque le Concile affirme qu'« en toutes les nations de la terre subsiste l'unique Peuple de Dieu » (LG 13), il présuppose une distinction entre les nations de la terre et le Peuple de Dieu; de même lorsqu'il affirme que toutes choses « subsistent » dans le Christ (LG 7). Or, le texte de LG 8 énonce que « l'Église du Christ subsiste dans l'Église catholique ». Ce texte affirme donc qu'il existe une distinction sur cette terre entre l'Église du Christ et l'Église catholique.

a) De la subsistance...

Quel est le sens de cette distinction? Nous disposons d'une réponse autorisée avec les *Réponses aux dubia sur certaines questions ecclésiologiques*, publiées par la sacrée Congrégation pour la doctrine de la foi, en 2007¹⁵. Voici ce qui y est dit en réponse au 2nd dubium: « Le fait que l'Église du Christ subsiste dans l'Église catholique, comme cela est affirmé par la constitution *Lumen gentium* au n° 8, équivaut à la continuation historique incessante et à la permanence dans l'Église catholique de tous les

éléments institués par le Christ, Église catholique dans laquelle se trouve ici-bas l'Église du Christ de manière concrète. » Cette réponse autorisée du Saint-Siège correspond exactement aux explications qu'ont pu donner de leur côté des théologiens de compétence reconnue. Sept ans avant la publication de ces *Réponses*, le cardinal Ratzinger, préfet de la sacrée Congrégation pour la doctrine de la foi, s'exprimait ainsi: « Le Concile veut nous dire que l'Église de Jésus-Christ, comme sujet concret en ce monde, peut être rencontrée dans l'Église catholique. Cela ne peut se vérifier qu'une seule fois, et la conception selon laquelle le *subsistit* serait à multiplier ne saisit pas précisément ce que l'on voulait dire. Par le mot *subsistit*, le Concile a voulu exprimer la singularité et non la multiplicité de l'Église catholique: l'Église existe comme sujet dans la réalité historique¹⁶. » Le père Karl-Joseph Becker, s.j., professeur émérite à l'Université pontificale Grégorienne, donnait la même exégèse dans une étude parue en 2005: « Le *Subsistit in* veut non seulement réaffirmer le sens de l'*est*, c'est-à-dire de l'identité entre l'Église du Christ et l'Église catholique, mais surtout insister sur le fait que l'Église du Christ, avec la plénitude de tous les moyens institués par le Christ, perdure (continue, demeure) pour toujours dans l'Église catholique¹⁷. » Enfin, tout récemment, Mgr Pozzo, secrétaire de la commission pontificale *Ecclesia Dei*, faisait en ces termes référence aux *Réponses* de 2007: « L'expression *Subsistit* dans *Lumen Gentium* 8 signifie que l'Église du Christ ne s'est pas perdue dans les vicissitudes de l'histoire, mais continue d'exister comme un sujet unique et indivisible par l'Église catholique. L'Église du Christ subsiste, se retrouve et se reconnaît dans l'Église catholique¹⁸. »

Il résulte de cette explication que l'Église catholique est la subsistance ou le mode d'être concret et historique de l'Église du Christ. C'est d'ailleurs ce que veut dire le cardinal Ratzinger dans la conférence déjà citée: « Par le mot *subsistit*, le Concile a voulu exprimer la singularité et non la multiplicité de l'Église catholique: l'Église existe comme sujet dans la réalité historique¹⁹. » Pour le cardinal Ratzinger, l'expression nouvelle du *subsistit* ne saurait légitimer le pluralisme ecclésial. Il n'y a pas de multiples Églises, il n'y a qu'une seule Église: l'Église du Christ. L'expression du « subsistit » doit s'entendre au sens où l'unique Église du Christ doit correspondre concrètement à un sujet singulier, qui existe dans le devenir de l'histoire: un sujet vivant. Cette idée se retrouve dans le Discours du 22 décembre 2005: « L'Église est un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche²⁰. »

L'expression du « subsistit » signifie donc en toutes rigueurs de termes, et selon l'interprétation la plus fiable parce qu'authentique du texte qu'il existe entre l'Église du Christ et l'Église catholique une distinction réelle, telle qu'elle a lieu entre une réalité et sa manière d'être singulière, concrète et historique²¹. Même si les deux ne sont jamais séparées, la distinction réelle demeure²². L'entreprise théologique qui se donnerait alors pour but de concilier un pareil énoncé avec les enseignements de Pie XII²³ ne relèverait-elle pas de la gageure? Car il y a ici beaucoup plus qu'une simple question de mots. Le problème lié à ce qu'on appelle aujourd'hui l'herméneutique du « subsistit » se serait éclairci lui-même depuis longtemps déjà, bien avant le Discours du 22 décembre, ou plutôt il ne se serait jamais posé, si l'affirmation centrale de LG 8 n'avait opéré entre l'Église du Christ et l'Église catholique une distinction à laquelle nulle division du réel ne correspond.

b)... à l'œcuménisme

Le cardinal Ratzinger ajoute cependant une autre précision importante qui retiendra ici davantage notre attention: « Par cette expression [du *subsistit in*], le Concile se différencie de la formule de Pie XII, qui avait dit dans son encyclique *Mystici corporis*: l'Église catholique "est" (*est*, en latin) l'unique Corps mystique du Christ. Dans la différence entre *subsistit* et *est* se cache tout le problème œcuménique²⁴. » Cela signifie que la nouvelle expression rend possible l'œcuménisme.

L'œcuménisme est défini par le décret *Unitatis redintegratio* comme la volonté de surmonter les obstacles qui empêchent encore la pleine communion ecclésiale chez les chrétiens non-catholiques²⁵. Le présupposé fondamental de

14. Le texte du Saint-Office de 1949 condamnant les erreurs du père Feeney (DS 3866-3872) et reprenant *Mystici corporis* parle bien de l'Église comme du « moyen général du salut ». Cette expression se retrouve dans le décret *Unitatis redintegratio* du concile Vatican II sur l'œcuménisme au n° 3: « C'est par la seule Église catholique du Christ, laquelle est le moyen général de salut, que peut s'obtenir toute plénitude des moyens de salut. » Mais il est clair que cette expression n'a pas le même sens dans les deux passages. Pour Pie XII, « moyen général » signifie « moyen nécessaire d'une nécessité de précepte » ou « moyen ordinaire » par opposition au « moyen extraordinaire » que peut représenter le baptême de désir. Tandis que pour Vatican II, « moyen général » signifie « moyen qui comprend la totalité, universel » et se dit par opposition à « moyen qui comprend une partie et non la totalité ». Pour Vatican II, l'Église catholique est le premier analogué de la réalité « moyen du salut », qui se constitue dans l'être de façons diverses dans les différentes communautés chrétiennes non catholiques.

15. « Réponse de la Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi », du 11 juillet 2007 dans DC, n° 2385 (5-19 août 2007), p. 717.

16. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, « Conférence lors du congrès du 25 au 27 février 2000 sur l'ecclésiologie de la constitution conciliaire *Lumen gentium* » dans DC n° 2223 (2 avril 2000), p. 311.

17. RP KARL-JOSEPH BECKER, « Subsistit in (*Lumen gentium*, n° 8) » dans *L'Osservatore romano*, édition de langue française, n° 49 du 6 décembre 2005, p. 13.

18. MGR GUIDO POZZO, *Conférence du 2 juillet 2010 à Wigratzbad*.

19. RATZINGER, *Ibidem*.

20. BENOÎT XVI, « Discours à la Curie le 22 décembre 2005 » dans DC n° 2350 du 15 janvier 2006, p. 59.

21. Il nous semble que cette distinction réelle entre l'Église et son mode concret d'existence équivaut à une distinction réelle modale. Sur cette question, le lecteur peut se reporter aux explications que donne JACQUES RAMIREZ, O.P., *De analogia*, T. 2, n° 467, Instituto de filosofia Luis Vives, Madrid, 1971, p. 821-823.

22. On trouvera une explication théologique fort pertinente de ce point chez les deux auteurs suivants: YVES CONGAR, O.P., « *Ecclesia et populus fidelis* dans l'ecclésiologie de saint Thomas » dans *Église et papauté*, Cerf, 1994, p. 212 et 224-227; BENOÎT-DOMINIQUE DE LA SOUJEOLE, O.P., *Le Sacrement de la communion - Essai d'ecclésiologie fondamentale*, Cerf, 1998, p. 138-139.

23. Dans *Mystici corporis (Enseignements pontificaux de Solesmes, L'Église, T. 2, n° 1064)*, PIE XII dénonce en effet cette distinction entre Église et Église: « Nous déplorons et Nous condamnons l'erreur funeste de ceux qui rêvent d'une prétendue Église, sorte de société formée et entretenue par la charité, à laquelle, – non sans mépris – ils en opposent une autre qu'ils appellent juridique. » Ce que Pie XII condamne ici, ce n'est pas une opposition entre deux réalités exclusives l'une de l'autre, mais bien la distinction réelle entre deux réalités, qu'elles soient concrètement séparées ou non. Cette idée a été reprise dans le tout premier schéma *De Ecclesia* présenté en 1962 par la Commission préparatoire au concile Vatican II: « Falso Ecclesia hierarchica seu juris ab Ecclesia charismatica vel amoris, quas vocant, re differre dicuntur. »

24. RATZINGER, *Ibidem*, p. 310.

25. UR n° 3: « Dans cette seule et unique Église de Dieu appaurent dès l'origine certaines scissions, que

cette attitude est que « ceux qui croient au Christ et qui ont reçu validement le baptême, se trouvent dans une certaine communion, bien qu'imparfaite, avec l'Église catholique ». Une certaine appartenance imparfaite à l'Église du Christ serait donc le propre des chrétiens non catholiques et justifierait les efforts déployés dans le cadre de l'œcuménisme pour réaliser une appartenance parfaite. Or, la nouvelle expression du « subsistit » exprime la vérité de ce présupposé et c'est pourquoi, à la différence de l'expression utilisée par Pie XII, la formule de *Lumen gentium* rend possible l'œcuménisme.

En effet, l'affirmation du « subsistit » est immédiatement suivie d'une autre, qui en précise la portée: « Cette Église du Christ, telle qu'elle existe en tant que société constituée et organisée en ce monde, c'est dans l'Église catholique qu'elle subsiste, gouvernée par le successeur de Pierre et les évêques qui sont en communion avec lui, bien que des éléments nombreux de sanctification et de vérité subsistent hors des structures de l'Église catholique, éléments qui, appartenant proprement par don de Dieu à l'Église du Christ, appellent par eux-mêmes l'unité catholique. » L'interprétation autorisée du Saint-Siège, dans les *Réponses aux dubia* de 2007 déjà citées (réponse au 3^e *dubium*) nous confirme dans l'idée que la signification et la portée profondes de cette expression du « subsistit » est de servir de justification à l'œcuménisme. « Le recours à cette expression », est-il dit, « affirme toujours la pleine identité de l'Église du Christ et de l'Église catholique, et c'est pourquoi il ne modifie pas l'ecclésiologie. Cependant, il correspond à quelque chose de vrai, et signifie plus ouvertement que se trouvent en dehors de la structure sociale de l'Église plusieurs éléments de sanctification et de vérité, qui sont des dons propres à l'Église du Christ et poussent en tant que tels vers l'unité catholique. » Voilà pour le principe d'ordre proprement ecclésiologique. Vient ensuite la conséquence d'ordre proprement œcuménique: c'est tout simplement la reprise textuelle du passage bien connu de *Unitatis redintegratio*, au n° 3: « En conséquence, ces églises et communautés séparées, bien que nous les croyions souffrir de déficiences, ne sont nullement dépourvues de signification et de valeur dans le mystère du salut. L'Esprit du Christ, en effet, ne refuse pas de se servir d'elles comme de moyens de salut, dont la force dérive de la

plénitude de grâce et de vérité qui a été confiée à l'Église catholique. » La réponse au 2nd *dubium* affirme d'ailleurs déjà que « l'Église du Christ est présente et agissante dans les églises et communautés ecclésiales qui ne sont pas encore en pleine communion avec l'Église catholique » et que cette présence et cette action se justifient en raison « des éléments de sanctification et de vérité qui se trouvent en elles »²⁶. Cette présence et cette action de l'Église du Christ dans les communautés chrétiennes non catholiques est le motif qui réalise la communion imparfaite de ces communautés avec l'Église catholique et qui rend donc possible l'œcuménisme²⁷. Celui-ci n'était possible qu'à la condition de reconnaître une certaine « ecclésialité » aux partenaires du dialogue: c'est chose faire avec les deux textes majeurs du concile Vatican II, *Lumen gentium* n° 8 et *Unitatis redintegratio* n° 3. Ces deux passages inaugurent en même temps la nouvelle ecclésiologie et l'œcuménisme, celle-là étant au principe de celui-ci.

26. Dans l'article déjà cité (p. 13), le PÈRE BECKER estime que cette présence et cette action doivent s'entendre non au sens propre mais au sens figuré, c'est-à-dire au sens où c'est précisément le Christ qui est présent et qui agit en ces communautés séparées, mais le Christ présent et agissant en tant que tête, non en tant que corps, de l'Église, à travers l'Esprit Saint âme, et non corps de celle-ci. Outre que le langage métaphorique n'est jamais exempt d'une certaine part d'illusion, on peut reprocher à cette explication de ne pas rendre suffisamment compte de la distinction qu'elle suppose entre un sens propre et un sens figuré. En effet, si l'on veut conserver à ces métaphores toute leur portée intelligible, la tête en tant que telle se dit toujours par relation au corps dont elle est le principe moteur; de manière semblable, l'âme en tant que telle se dit toujours par relation au corps, dont elle est le principe vivificateur. Si, dans les communautés séparées, le Christ est présent et agissant en tant que tête, et si l'Esprit Saint l'est aussi en tant qu'âme, comme la tête et l'âme appellent chacune le corps, de deux choses l'une. Soit c'est bien l'Église du Christ qui est elle-même présente et agissante, au sens le plus propre du terme, à travers le Christ et l'Esprit Saint, dans les communautés séparées. Soit, dans les communautés séparées, le Christ est le chef d'un autre corps que le sien, et l'Esprit Saint l'âme d'un autre corps que celui du Christ. Mais dans l'une et l'autre de ces deux conséquences, on retrouve la théorie des différents rameaux de l'unique Église du Christ, condamnée par Pie IX dans la Lettre *Ad omnes episcopos Angliæ* du 16 septembre 1864 (DS 2885-2888).

27. Dans la conférence déjà citée, MGR POZZO l'affirme sans détours: « Le mérite du Concile est d'une part d'avoir exprimé l'unité, l'indivisibilité et la non-multiplicité de l'Église catholique, et d'autre part d'avoir reconnu que, même chez les confessions chrétiennes non-catholiques existent des dons et des éléments qui ont le caractère ecclésial, et qui justifient et poussent à travailler pour le rétablissement de l'unité de tous les disciples du Christ. L'affirmation d'être l'unique Église du Christ ne saurait être interprétée en effet au point de ne pas reconnaître la différence essentielle entre les fidèles du Christ baptisés non-catholiques, et les non-baptisés. On ne peut en effet mettre sur le même plan quant à la question de l'appartenance à l'Église, les chrétiens non-catholiques, et ceux qui n'ont pas reçu le baptême. L'Église catholique et les églises et communautés ecclésiales non catholiques ne sont pas dans un rapport de rien à tout, mais de communion partielle et pleine communion. »

2.2) Les textes du Concile et leur justification théologique

Parmi les différentes explications théologiques qui ont pu voir le jour depuis le Concile, nous pouvons en retenir deux, qui se signalent par leur plus grand souci de rester en conformité vis-à-vis de l'interprétation authentique des textes. Nous nous y arrêtons ici dans la mesure où les éclaircissements qu'elles apportent peuvent nous aider à mieux cerner les présupposés de la nouvelle ecclésiologie.

a) La gradation de l'ecclésialité

La première explication figure sous la plume du père de La Soujeole, o.p., actuellement professeur de théologie à la faculté de Fribourg (Suisse). D'après cet auteur, deux interprétations sont à rejeter: dans la première, l'une et unique Église serait formée par la réunion de toutes les communautés et n'existerait pas encore; dans la seconde, l'unique et unique Église aurait existé mais n'existerait plus depuis les séparations et serait à reformer grâce à l'œcuménisme. La bonne explication consiste à dire que l'une et unique Église existe dans l'Église catholique, mais il s'agit là d'une existence en plénitude qui n'exclut pas l'ecclésialité plus ou moins achevée des autres communautés²⁸. On peut alors dire que l'Église catholique romaine est en acte l'une et unique Église du Christ, tandis que les communautés séparées sont en puissance l'une et unique Église du Christ, non pas une pure puissance mais une puissance qui peut être progressivement actualisée, si ces communautés suivent le dynamisme des éléments ecclésiaux conservés en leur sein²⁹. Ce schéma de gradualité a été appliqué par le Concile pour l'incorporation individuelle à l'Église, puisque *Lumen gentium*, aux n° 14-15, distingue entre une incorporation pleine chez les catholiques et une incorporation imparfaite chez les frères séparés³⁰.

Cette explication présente l'intérêt de formuler en langage scolastique l'idée maîtresse des textes conciliaires et d'écarter les fausses interprétations du « subsistit ». Mais pour être plus précise dans son langage, elle ne dit pas davantage que les textes du Saint-Siège, analysés plus haut.

b) L'influence salvifique de la grâce capitale du Christ

La deuxième explication va plus au fond des choses. Nous la devons au père Morerod, o.p., actuellement recteur de l'Université pontificale

l'apôtre réprouve avec vigueur comme condamnables; au cours des siècles suivants naquirent des dissensions plus graves, et des communautés considérables furent séparées de la pleine communion de l'Église catholique, parfois par la faute des personnes de l'une ou de l'autre partie. Ceux qui naissent aujourd'hui dans de telles communautés et qui vivent de la foi au Christ, ne peuvent être accusés de péché de division, et l'Église catholique les entoure de respect fraternel et de charité. En effet, ceux qui croient au Christ et qui ont reçu validement le baptême, se trouvent dans une certaine communion, bien qu'imparfaite, avec l'Église catholique. Assurément, des divergences variées entre eux et l'Église catholique sur des questions doctrinales, parfois disciplinaires, ou sur la structure de l'Église, constituent nombre d'obstacles, parfois fort graves, à la pleine communion ecclésiale. Le mouvement œcuménique tend à les surmonter. »

28. « Une relation d'identité (Corps mystique – Église catholique romaine) peut être conçue de deux façons: d'une façon exclusive (cf *Mystici corporis; Humani generis*) ou d'une façon non exclusive, et c'est tout le sens du progrès de Vatican II. L'identité Corps mystique-Église catholique demeure, et cela souligne une plénitude présente en elle seule, mais les autres communautés sont aussi des communautés ecclésiales. L'unicité de l'Église est ainsi bien affirmée: l'une et unique Église du Christ est pleinement formée dans l'Église catholique romaine, elle et elle seule détient l'ensemble des moyens de salut institués par le Christ et, bien sûr, dans la réalité de grâce, et c'est cette même Église qui est plus ou moins formée dans les autres communautés. » (BENOÎT-DOMINIQUE DE LA SOUJEOLE, o.p., *Introduction au mystère de l'Église*, Parole et silence, 2006, p. 129).

29. *Ibidem*, p. 130.

30. *Ibidem*, p. 130-131.

de l'Angelicum, professeur en cette même Université ainsi qu'à l'Université pontificale du Latran. Cette explication prend place dans la contribution apportée par l'auteur au colloque organisé par la *Revue thomiste* et l'Institut Saint-Thomas-d'Aquin, sous la direction du père Serge-Thomas Bonino, o.p., et qui s'est déroulé à Toulouse au mois de mai 2009. Ce colloque avait pour thème : « Vatican II - Rupture ou continuité. Les herméneutiques en présence. » La première livraison de janvier-mars 2010 de la *Revue thomiste* publie la première partie des Actes de ce colloque. L'étude du père Morerod y figure en bonne place (p. 25-71); elle est intitulée : « *Unitatis redintegratio*. Entre deux herméneutiques. »

L'un des points centraux de cette réflexion concerne le fait de la division des chrétiens, qui semble incompatible avec la conception graduelle de l'ecclésiologie, telle que la supposent les textes du concile Vatican II relatifs à la nouvelle ecclésiologie et à l'œcuménisme. D'après ces textes, les communautés chrétiennes non catholiques sont en communion imparfaite avec l'Église du Christ, puisque l'on trouve en elles des éléments de sanctification et de vérité propres à cette Église; et cela implique une certaine appartenance, graduelle et imparfaite, des chrétiens non catholiques à l'Église du Christ. « L'appartenance à l'Église du Christ est le propre des chrétiens non catholiques » : comment justifier une telle affirmation, compte tenu du fait que ces chrétiens restent séparés de l'Église catholique ?

Le père Morerod montre à juste titre que cette problématique met en jeu la définition même de l'Église : « Deux options se présentent. Ou l'on tient pour acquise la définition bellarminienne³¹, passée dans la mentalité commune, qui identifie l'Église au groupe des catholiques baptisés, ou l'on suit saint Thomas et considère comme membre de l'Église qui se tient sous l'influence salvifique du Christ³². » Ces deux positions sont exclusives l'une de l'autre, sur le point précis qui nous intéresse : la définition de l'Église société, où l'unité du Corps mystique du Christ s'identifie au triple lien visible et juridique de l'unité de foi, de culte et de gouvernement s'oppose à une autre définition, où l'on regarde l'Église sous l'aspect formel des relations qui résultent de l'influence de la grâce. Cette opposition a lieu parce qu'avec la première définition il n'est pas possible de sauvegarder à la fois une certaine appartenance des chrétiens non catholiques à l'Église du Christ et le fait de la division des chrétiens, tandis que cela est possible avec la seconde définition. « Pouvoir confesser que l'Église est une, malgré la division des chrétiens n'a aucun sens dans une approche de type bellarminien. La logique de celle-ci mène soit à l'exclusion des non catholiques, soit à diverses

théories de l'Église désormais divisée³³. » [...] « Une certaine appartenance des non catholiques à l'Église catholique est en revanche facilement compréhensible dans une ecclésiologie de la grâce capitale du Christ comme celle de l'abbé Journet³⁴. »

Pour comprendre, il suffit de faire intervenir cette ecclésiologie de la grâce capitale comme moyen terme dans le raisonnement théologique suivant : « L'appartenance à l'Église du Christ est le fait de prendre part à l'influence salvifique de la grâce capitale du Christ; or, ce fait est le propre des chrétiens non catholiques; c'est pourquoi, l'appartenance à l'Église du Christ est le propre des chrétiens non catholiques. »

La première prémisse se justifie si l'on s'en tient à l'ecclésiologie du cardinal Journet. Dans un article paru dans la *Revue thomiste* en 1949³⁵, le théologien suisse établit ce principe que le corps et l'âme créée de l'Église doivent être coextensifs, de la même manière que dans un composé physique, et de sorte que là où est le corps là est l'âme et réciproquement. Il en résulte deux conséquences, caractéristiques de l'ecclésiologie de Journet, telle qu'elle apparaîtra dans le Tome II de son maître ouvrage, *L'Église du Verbe Incarné*, et qui sont des éléments décisifs pour la nouvelle ecclésiologie. Première conséquence : là où est le corps, là est l'âme; la charité est cause formelle de l'Église et les pécheurs ne sont membres de l'Église que dans un sens équivoque ou diminué; et dans le cadre même de l'organisation sociale et hiérarchique, Journet pense que l'Église n'est vraiment telle que dans les justes, qui appartiennent à la fois au corps et à l'âme. Deuxième conséquence : là où est l'âme, là est le corps : tous les justes qui sont hors de l'organisation sociale et hiérarchique de l'Église visible et qui l'ignorent invinciblement font quand même partie du corps de l'Église, car en eux l'Église est latente, en devenir, en acte tendanciel³⁶.

La deuxième prémisse se justifie du fait que

33. Morerod, *article cité*, p. 60.

34. Morerod, *article cité*, p. 57.

35. CHARLES JOURNET, « Coextensivité de l'âme et du corps de l'Église » dans *Revue thomiste* n° 49 (1949), p. 197-205. Voir aussi l'étude de CHARLES MOREROD, « La coexistence de l'âme et du corps en philosophie et en ecclésiologie » dans *Nova et vetera* de juillet-septembre 1998, p. 31-33. Journet s'était attiré la critique d'ERNEST MURA, « L'âme du Corps mystique » dans *Revue thomiste*, 1936 p. 233-252.

36. « Partout où la charité du Christ est présente, le message du Christ sous la forme authentique où le Christ a daigné l'instituer et promis de l'assister, c'est-à-dire pour autant qu'il a pour hérauts suprêmes les successeurs de Pierre, est présent lui aussi en quelque manière. Ou bien comme connu à découvert et pleinement possédé (*re*): voilà le cas de l'Église catholique. Ou bien comme connu dans la nuit, très imparfaitement et possédé seulement en désir (*voto*) et ce désir peut être authentique même chez ceux qui, victimes d'une ignorance invincible et non coupable, acceptent implicitement mais rejettent expressément la primauté de Pierre. [...] Partout où l'Église, en raison de la charité sacramentelle qui réside en elle commence d'être *una*, elle commence déjà pour autant d'être *sub uno*, à savoir sous le Christ et de ce fait, sans qu'elle en soit sans doute toujours consciente, sous le vicaire qu'il a voulu se choisir sur la terre, le souverain pontife » – CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, T. II : *Sa structure interne et son unité catholique*, Desclée, 1951, p. 689-690.

les sacrements administrés en dehors de l'Église catholiques sont valides et fructueux à certaines conditions. La doctrine catholique affirme simplement ce fait, en précisant toutefois que cette administration fructueuse a lieu de manière extraordinaire, en raison de l'ignorance invincible des membres des communautés séparées; on ne saurait s'appuyer sur ce cas d'exception³⁷ pour reconnaître une quelconque ecclésiologie, même graduelle, aux communautés séparées³⁸. Vatican II va plus loin en affirmant que les sacrements ainsi administrés en dehors de l'Église sont des éléments de sanctification propre à l'Église du Christ (LG n° 8), et que l'Esprit du Christ ne refuse pas de se servir des communautés séparées comme de moyens de salut (UR n° 3).

L'appartenance graduelle des chrétiens séparés à l'Église du Christ, présumé nécessaire de l'œcuménisme, ne peut s'expliquer à moins de recourir à une définition très particulière de l'Église. Il y a donc bien un lien étroit entre la nouvelle ecclésiologie et l'œcuménisme. Si les textes du magistère conciliaire et postconciliaire affirment déjà ce lien, le mérite de la recherche théologique récente est d'avoir proposé une explication de la nature de ce lien.

Voyons à présent ce qu'il faut en penser, à la lumière du magistère traditionnel.

2.3) Bref examen critique des tenants et des aboutissants de la nouvelle ecclésiologie

a) L'ecclésiologie de Journet

Chez le théologien suisse, les expressions métaphoriques de « l'âme créée de l'Église » et de « l'appartenance à l'âme créée de l'Église » sont lourdes d'équivoques. On peut parler de l'âme **incrée** de l'Église, pour désigner l'action du Saint-Esprit qui d'une part unit les membres du corps de l'Église, et d'autre part y ordonne ceux qui n'y appartiennent pas encore mais qui désirent en faire partie implicitement, en vertu d'un désir surnaturel³⁹. Mais si l'on parle d'une

37. Ce fait particulier et accidentel relève du for purement interne et l'Église n'en juge pas; elle ne considère que l'état extérieur et juridique de schisme ou d'hérésie et présume la mauvaise foi. Elle ne pourra jamais affirmer comme une règle générale que les membres des communautés séparées profitent de la grâce des sacrements valides. Du reste, comme le dit PIE IX dans l'encyclique *Singulari quadam* du 9 décembre 1854, « qui donc aurait la présomption de fixer les limites de cette ignorance, suivant le caractère et la diversité des peuples des pays, des esprits et de tant d'autres choses?... »

38. « Les actes relatifs au pouvoir d'ordre, posés par ces ecclésiastiques, même s'ils sont valides – à supposer que la consécration qu'ils ont reçue ait été valide – sont gravement illicites, c'est-à-dire peccamineux et sacrilèges. On se rappelle à ce propos les paroles de sévère avertissement du divin Maître : « Qui n'entre pas dans le bercail par la porte, mais y entre par ailleurs, est un voleur et un brigand » (Jn, 10/1) » (PIE XII, Encyclique *Ad apostolorum principis* du 29 juin 1958). Voir SAINT THOMAS, *Somme théologique*, 3a pars, question 82, article 7, corpus et ad 3 »; LOUIS BILLOT, S.J., *L'Église. II – Sa constitution intime*, Courrier de Rome, 2010, question 9, n° 502-504, p. 123-125.

39. Dans la 1^{re} Épître aux Corinthiens, 12/12-13, et dans l'Épître aux Éphésiens, 4/2-5, SAINT PAUL parle de l'âme de l'Église en disant que c'est le Saint-

31. Ce que le père Morerod ne précise pas, c'est que cette définition de l'Église qu'il qualifie un peu vite de « bellarminienne » est en réalité celle qui s'impose à la lecture des textes du magistère, que nous avons évoqués plus haut (cf 1.1). En face de l'explication théologique avancée par Charles Journet on trouve non pas une autre explication théologique imputable à saint Robert Bellarmin, mais l'enseignement le plus autorisé du magistère constant.

32. Morerod, *article cité*, p. 53.

âme créée de l'Église, pour désigner la communion des saints, par opposition au corps de l'Église qui désigne la société visible de l'Église militante, il n'y a pas de principe de « coextensivité » de l'âme créée et du corps de l'Église. Il y a seulement des expressions métaphoriques, dont l'utilisation s'avère périlleuse si on les fait sortir de leurs limites. D'une part en effet, on peut parler d'une appartenance au corps de l'Église indépendamment d'une appartenance à l'âme créée de l'Église, puisque les pécheurs qui sont membres de l'Église ne sont pas membres de la communion des saints. D'autre part, on peut parler d'une appartenance à l'âme créée de l'Église, indépendamment d'une appartenance au corps de l'Église, puisque, à supposer qu'il y ait des âmes de bonne volonté dans le schisme ou l'hérésie, celles-ci appartiennent à la communion des saints sans pour autant faire partie de l'Église militante⁴⁰.

Comme le remarque le cardinal Billot⁴¹: « Le Corps mystique de l'Église est établi dans son être de corps indépendamment de son âme, puisque, même si on fait abstraction des dons intérieurs de la grâce et des vertus, on conçoit déjà l'union sociale des membres, dans la dépendance d'une hiérarchie pourvue d'un double pouvoir, le pouvoir de juridiction ou de gouvernement et le pouvoir d'ordre ou pouvoir de dispenser les sacrements et c'est pourquoi lorsqu'on a affaire à l'Église, le corps existe déjà purement et simplement avant l'âme et il possède de même déjà en lui les éléments susceptibles de causer de façon ministérielle et instrumentale l'être de l'âme. » C'est pourquoi, les causes nécessaires et suffisantes de l'appartenance à l'Église sont le caractère du sacrement de baptême et le triple lien extérieur de la profession de foi, de culte et de soumission hiérarchique. Si l'on parle du cas extraordinaire des âmes de bonne volonté, qui sont égarées sans faute de leur part dans le schisme ou l'hérésie, il est vrai que ces âmes peuvent posséder la charité et

appartenir à la communion des saints; mais Pie XII⁴² dit que ces âmes ne font pas partie du Corps mystique du Rédempteur, qui est la société visible de l'Église militante, et qu'elles y sont seulement ordonnées, par le désir implicite surnaturel. Cette expression « être ordonné » a été choisie à dessein pour éviter de parler d'une appartenance proprement dite⁴³.

Il est donc nécessaire de faire quelques distinctions si l'on veut comprendre en quel sens il est vrai de dire que « l'appartenance à l'Église du Christ est le fait de prendre part à l'influence salvifique de la grâce capitale du Christ ». Sans autre précision, cette affirmation introduit une confusion dans la définition de l'Église, faute de délimiter d'une part l'Église militante, société

42. Pie XII, Encyclique *Mystici corporis* dans DS 3821.

43. L'idée d'appartenance est exprimée par le verbe latin « pertinere ad », qui est employé sans autre détermination dans les textes du magistère pour désigner une appartenance juridique à la société visible de l'Église militante, appartenance réelle un sens strict, qui se fonde sur le caractère du sacrement de baptême et le triple lien de la profession extérieure de la foi catholique, de la dépendance extérieure vis-à-vis du gouvernement hiérarchique, de la communion extérieure des membres entre eux. Par exemple, le concile de Trente (session 21 du 15 juillet 1562), dans le décret sur le saint sacrifice de la messe, au chapitre VI, parle en ces termes des fidèles qui font partie du corps du Christ, qui est le corps visible de l'Église: « qui ad Corpus Christ pertinent » (DS 1747); le PAPE PIE VI, dans la constitution apostolique *Auctorem fidei* (28 août 1794) condamne la proposition où on dit que seuls font partie du corps de l'Église les fidèles qui sont de parfaits adorateurs: « Intellect hoc sensu, ut ad corpus Ecclesia non pertinent nisi fideles, qui sunt perfecti adoratores in spiritu et veritate » (DS 2615); le PAPE PIE XII, dans l'encyclique *Mystici corporis* (29 juin 1943) parle très précisément des âmes de bonne volonté qui ne font pas partie de l'organisme social de l'Église catholique, quand bien même ils y seraient ordonnés par un désir et un vœu inconscient: « eos ad unitatem invitans, qui ad Ecclesiae catholicae compagem non pertinent, illos commemorat, "qui inscio quodam desiderio ac voto ad Mysticum Redemptoris Corpus ordinentur". » (Passage de l'encyclique *Mystici corporis* dans DS 3821, cité par la *Lettre du Saint-Office* à l'archevêque de Boston du 8 août 1949 dans DS 3871). Ce sont les théologiens (par exemple le PÈRE JOACHIM SALAVERRI, S.J., « De Ecclesia », n° 1100 dans *Sacrae theologiae summa*, T. I, 1962, p. 886) qui ont employé cette expression latine du « pertinere ad » en la faisant suivre d'une détermination à l'ablatif: « pertinere re » et « pertinere voto », pour distinguer entre une appartenance juridique au corps visible de l'Église et ce qui serait d'après eux une appartenance en désir. Mais les enseignements du pape Pie XII laissent clairement entendre qu'il n'y a qu'une seule appartenance possible, au sens strict et univoque d'appartenance juridique au corps visible de la société ecclésiastique. Pie XII précise en effet que les âmes de bonne foi animées d'un désir surnaturel qui les oriente vers l'Église ne font pas partie de l'Église (« ad Ecclesiae catholicae compagem non pertinent ») mais y sont seulement ordonnées par leur désir (« voto ad Mysticum Redemptoris Corpus ordinentur »). Cet enseignement du pape Pie XII doit nous conduire à abandonner l'expression théologique de l'appartenance de désir (pertinere voto ad) et à utiliser l'expression latine « pertinere ad », sans autre détermination, dans le sens exclusif d'une appartenance strictement juridique.

visible et juridique, et d'autre part la communion mystique des saints. Nous distinguons dans cette énonciation « le fait de prendre part »: si c'est en acte, l'énonciation est fautive, car elle exclut les pécheurs de l'Église⁴⁴; si c'est en puissance, une nouvelle distinction s'impose, entre trois situations possibles. Première situation: si cette puissance se justifie par la nature rationnelle de l'âme humaine, l'énonciation est encore fautive; il est vrai que tout homme ici-bas, en tant que doué d'une âme rationnelle, est capable de recevoir l'influence salvifique de la grâce du Christ⁴⁵, indépendamment des sacrements⁴⁶; mais cette simple capacité ne réalise pas l'appartenance à l'Église militante. Deuxième situation: si cette puissance se justifie par le simple caractère du baptême, indépendamment du triple lien qui définit l'unité juridique de l'Église militante, et tel qu'il se trouve chez tous les chrétiens, qu'ils soient membres de l'Église ou séparés de celle-ci, l'énonciation est encore fautive; il est vrai que tout baptisé (même schismatique ou hérétique, s'il est de bonne foi) est capable de recevoir l'influence salvifique de la grâce du Christ telle qu'elle est donnée par les sacrements valides, indépendamment du pouvoir de juridiction, mais cette simple capacité ne réalise pas l'appartenance à l'Église militante. Troisième situation: si cette puissance se justifie par le caractère du baptême, tel qu'il se rencontre avec le triple lien qui définit l'unité juridique de l'Église militante, et tel qu'il se trouve chez tous les catholiques, l'énonciation est vraie et elle concerne aussi bien les justes que les pécheurs. L'appartenance à l'Église n'est pas le simple fait de prendre part à l'action salvifique de la grâce du Christ; elle est la capacité ou la puissance de prendre part à cette action, telle qu'elle résulte de la présence du caractère baptismal et du triple lien de l'unité sociale et externe de foi, de gouvernement et de culte.

b) Les sacrements administrés hors de l'Église

Le fait de prendre part à l'influence salvifique de la grâce capitale du Christ est-il le propre des chrétiens non catholiques? Nous venons de dire que tout baptisé (même schismatique ou hérétique) est capable de recevoir l'influence salvifique de la grâce du Christ telle qu'elle est donnée en dehors de l'Église, par les sacrements valides, indépendamment du pouvoir de juridiction. Mais nous avons mentionné une précision

44. L'appartenance des pécheurs à l'Église a été définie par le PAPE CLÉMENT XI dans la bulle *Unigenitus* de 1713 (DS 2478). Voir LOUIS BILLOT, S.J., *L'Église – II Sa constitution intime*, Courrier de Rome, 2010, n° 464-478, p. 80-93.

45. Dans la *Somme théologique*, 1a2æ pars, q 113, article 10, SAINT THOMAS le dit en citant saint Augustin: « L'âme, par nature, est capable de grâce, ainsi que le remarque saint Augustin: *Du fait même qu'elle a été créée à l'image de Dieu, l'âme est capable de Dieu par la grâce.* ». Et comme l'explique le PÈRE RAMIREZ dans son commentaire sur ce passage (*De gratia Dei*, T. II, n° 515, p. 943-944), saint Thomas et saint Augustin font ici allusion à la capacité obédientielle de l'âme vis-à-vis du surnaturel.

46. SAINT THOMAS, *Somme théologique*, 3a pars, q 64, art 3: « Il appartient à l'excellence du pouvoir du Christ qu'il ait pu produire l'effet des sacrements sans accomplir le rite sacramentel extérieur. »

Esprit. Les Pères parlent comme saint Paul: saint Grégoire de Nazianze, saint Athanase, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, Hugues de Saint-Victor, saint Albert le Grand. SAINT THOMAS parle du Saint-Esprit comme de l'âme (3 Sent, dist 13, q 2, art. 2, sol 2; 2a2æ, q 183, art 2, ad 3; Commentaire sur l'Épître aux Colossiens, chapitre I, leçon 5, n° 46) ou du cœur (3a, q 8, art 1, ad 3) de l'Église. Mais ce sont surtout les papes qui ont fixé le sens de l'expression. D'abord LÉON XIII dans l'encyclique *Divinum illud* du 9 mai 1897 (DS 3328): « Hoc affirmare sufficiat, quod cum Christus Caput sit Ecclesiae, Spiritus Sanctus sit eius Anima. Quod est in corpore nostro anima, id est Spiritus Sanctus in Corpore Christi quod est Ecclesia. » Puis PIE XII dans l'encyclique *Mystici corporis* du 29 juin 1943: Pie XII ne parle de l'âme de l'Église qu'à deux reprises, et pour désigner seulement l'âme créée de l'Église, qui est le Saint-Esprit. Dans un premier passage (DS 3808), Pie XII reprend explicitement l'enseignement de son prédécesseur Léon XIII; dans un deuxième passage il dit: « Il ne peut donc y avoir aucune opposition, aucun désaccord réels entre la mission dite invisible du Saint-Esprit et la fonction juridique, reçue du Christ, des Pasteurs et des Docteurs; car – comme en nous le corps et l'âme – elles se complètent et s'achèvent mutuellement. »

40. LOUIS BILLOT, S.J., *L'Église. II – Sa constitution intime*, Courrier de Rome, 2010, n° 479-482, p. 94-95.
41. ID., *Ibid.*, p. 25-26.

importante : cette capacité a lieu si et seulement si le baptisé est resté de bonne foi et n'adhère pas à l'intention coupable véhiculée par le schisme ou l'hérésie dont il fait partie. Cela signifie que cette capacité concerne précisément les baptisés non catholiques non en tant que tels, mais en tant qu'ils sont de bonne foi. Le fait de prendre part à l'influence salvifique de la grâce capitale du Christ n'est donc pas le propre (au sens d'un prédicable 4, c'est-à-dire d'un attribut nécessaire à l'espèce) du baptisé non catholique ; c'en est plutôt un accident (au sens d'un prédicable 5, c'est-à-dire d'un attribut purement individuel et contingent). Il se peut que cette capacité se produise souvent, en proportion de l'invincibilité de l'ignorance des âmes qui sont en dehors de l'Église. Mais cette capacité reste de toutes façons un fait accidentel, et l'administration des sacrements, telle qu'elle a lieu en dehors de l'Église doit être présumée infructueuse, à cause de l'obstacle objectif que constitue l'état de séparation d'avec l'Église.

Pour les mêmes raisons, les sacrements administrés en dehors de l'Église ne peuvent être considérés ni comme des éléments de sanctification ni comme le motif suffisant pour pouvoir parler d'une ecclésialité graduelle des communautés chrétiennes non catholiques. Parler d'éléments de sanctification et d'ecclésialité graduelle suppose en effet que l'on se place au point de vue du for externe de la communauté chrétienne catholique, envisagée comme telle et non dans tel ou tel de ses membres. Or, le fait que l'administration des sacrements soit fructueuse en dehors de l'Église dépend d'une condition qui se réalise seulement au niveau du for interne de la conscience. Car cette condition est la bonne foi de celui qui reçoit les sacrements, dont Dieu seul peut juger.

c) Conclusion

Le raisonnement théologique, dans les termes duquel nous avons tâché de résumer l'argumentation du père Morerod, n'est pas concluant, puisque dans la deuxième prémisses le sujet de la conclusion se voit attribuer le moyen terme du raisonnement selon un mode de prédication accidentel. La conclusion de ce raisonnement est fautive, puisque l'appartenance, même supposée « graduelle », à l'Église n'est pas propre aux baptisés non catholiques en tant que tels. Elle ne saurait même pas leur être accidentelle, en tant qu'ils seraient de bonne foi.

Ceci dit, si l'explication du père Morerod ne se soutient pas, c'est précisément parce qu'elle ne fait que développer jusqu'au bout les présupposés de *Lumen gentium*. La nouvelle ecclésiologie du Concile a voulu traiter par principe d'une Église du Christ distincte de l'Église catholique, d'une Église du Christ à laquelle appartiendraient plus ou moins les baptisés des confessions non catholiques. Mais n'y avait-il pas là, dès l'origine et comme dans la racine, l'illusion fatale d'un enseignement magistériel fondé sur la suppression préalable de son objet?...

La vérité qui devrait plutôt guider la réflexion de toute ecclésiologie respectueuse d'elle-même est celle déjà indiquée en 1943 par Pie XII dans l'encyclique *Mystici corporis*, et que cite le décret du Saint-Office de 1949 : « Vers la fin de cette même encyclique cependant, invitant très affectueusement à l'unité ceux qui n'appartiennent pas au corps de l'Église catho-

lique, il mentionne « ceux qui, par un certain désir et vœu inconscient, se trouvent ordonnés au Corps mystique du Rédempteur », qu'il n'exclut aucunement du salut éternel, mais dont il dit cependant d'autre part qu'ils sont dans un état « où nul ne peut être sûr de son salut éternel, puisqu'ils sont privés de si nombreux et si grands secours et faveurs célestes, dont on ne peut jouir que dans l'Église catholique ». » (DS 3821). Et ce propos de Pie XII doit s'entendre en fonction de ce que le même Pontife dira, à peine un an plus tard, dans l'encyclique *Humani generis* : « Le Corps Mystique et l'Église catholique romaine sont une seule et même chose. »

3) ÉPILOGUE

La nouvelle ecclésiologie remet en cause sur ces points essentiels l'enseignement constant de la doctrine traditionnelle, synthétisée juste avant le dernier concile par Pie XII. Cette remise en cause était inévitable à cause de l'œcuménisme ; en effet, on ne peut pas parler d'œcuménisme à moins de reconnaître une existence ecclésiale valide aux organisations qui interviennent dans le cadre de cette démarche et donc aussi à moins de redéfinir la notion d'Église. À cet égard, le constat effectué en 2000 par le futur Benoît XVI garde toute son actualité : « Dans la différence entre *subsistit* et *est* », disait-il, « se cache tout le problème œcuménique ⁴⁷. »

Cette nouvelle ecclésiologie œcuméniste de Vatican II suppose que toute part des moyens salutaires conservée par les communautés séparées équivaut à un élément formel d'Église et que l'Église du Christ est l'Église catholique dans la mesure où celle-ci est seulement la plénitude quantitative et matérielle des moyens du salut. Cela est faux, car les parcelles de moyens de salut ne sont jamais que matérielles, tandis que le salut réclame une appartenance formelle à l'unité de l'Église, et non pas une composition matérielle de plus ou moins d'éléments.

Le principe formel qui manquera toujours à toutes les communautés séparées de l'Église, quelle que soit leur part matérielle de prétendus « éléments d'Église », est un principe surnaturel, parce que divinement institué : c'est le primat de l'évêque de Rome, qui s'explique lui-même en raison de la fin surnaturelle de l'Église. Nous le voyons bien là ou la quantité matérielle de prétendus « éléments » est la plus grande, c'est-à-dire chez les schismatiques. Même là, il n'y a pas d'églises particulières, parce qu'il n'y a pas le principe formel de l'Église, qui est le pape, successeur de saint Pierre. La pseudo-unité œcuménique prônée par Vatican II ne pourra jamais atteindre à l'unité ecclésiale, c'est-à-dire à l'unité sociale de partie à partie sous la direction d'une même autorité ⁴⁸, unité de l'unique société surnaturelle divinement instituée par Notre Seigneur Jésus-Christ pour donner le salut. *Ubi Petrus ibi et Ecclesia*. « Quiconque ne rassemble pas avec vous dissipe », écrivait saint

Jérôme au pape saint Damase ⁴⁹. Il n'est jamais venu à l'esprit d'aucun Père de l'Église d'opérer une quelconque distinction entre l'Église du Christ et l'Église catholique de Rome ni de reconnaître chez les schismatiques ou les hérétiques une quelconque part d'éléments de sanctification, moyennant laquelle le Saint-Esprit se servirait des sectes dissidentes pour accomplir le salut. Tous, comme saint Irénée, saint Cyprien, saint Augustin, ont réaffirmé sans cesse la nécessité d'appartenir à l'unique Église, en dehors de laquelle nul n'est assuré de son salut éternel.

C'est à cette Tradition solide et immuable de l'*ecclesiologia perennis* qu'il nous faut demeurer attachés, si nous voulons conserver le véritable esprit missionnaire de l'Église, loin de toutes les illusions mortelles de l'œcuménisme.

Abbé Jean-Michel Gleize

49. SAINT JÉRÔME, *Lettre 15 au pape saint Damase*, n° 2 dans PL, 22/355-356.

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France : 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.

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.
- **Suisse :**
 - de soutien : CHF 100, normal CHF40
 - ecclésiastique : CHF 20
- **Règlement :**
 - Union de Banques Suisses - Sion
 - C / n° 891 247 01E
- **Étranger : (hors Suisse)**
 - de soutien : 48 €,
 - normal : 24 €,
 - ecclésiastique : 9,50 €
- **Règlement :**
 - IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
 - BIC : PSST FR PPP AR

47. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, « Conférence lors du congrès du 25 au 27 février 2000 sur l'ecclésiologie de la constitution conciliaire *Lumen gentium* » dans DC n° 2223 (2 avril 2000), p. 310.

48. Voir THOMAS DE VIO CAJETAN (1469-1534), *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 2a2æ pars, question 39, article 1, n° II.