

# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVIII n° 368 (558)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Septembre 2013

Le numéro 3€

## UNITÉ ET UNICITÉ DE L'ÉGLISE

*Erue de manu canis unicum 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 381<sup>1</sup>. 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 indéfectible, 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"<sup>2</sup>. » 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 prochaine<sup>3</sup>.

#### 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 équivalamment 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<sup>er</sup> 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<sup>e</sup> éd. de 1907, p. 115 et thèse XX, 2<sup>e</sup> 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.

1. DS 150.

2. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 96, article 4, corpus.

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



ACTES DU XI<sup>e</sup> 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.

de vie ni de salut à espérer »<sup>4</sup>. 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 »<sup>5</sup>. 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 schismatiques<sup>6</sup>. 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'Église<sup>7</sup>. 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

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 supôt 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'individues 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 œcuménique, 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*<sup>8</sup>. 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 fondateur<sup>9</sup>. 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

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'unité<sup>10</sup> 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)<sup>11</sup>. 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

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<sup>e</sup> dubium des *Responsa* de la CDF de 2007 ; Déclaration *Dominus Jesus* 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<sup>e</sup> 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.

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.

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 un 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 infidèle<sup>12</sup>.

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 séparation<sup>13</sup>. L'opinion la plus commune des théologiens<sup>14</sup> 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

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 droit<sup>15</sup>. 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 Billot<sup>16</sup>, « indique cette double conclusion, lorsque saint Jean dit dans sa première épître<sup>17</sup>: "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. *1 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 hérésiarques ont commencé par là: Luther jusqu'en 1520, Loisy jusqu'en 1907. « Beaucoup aujourd'hui », remarque Billot<sup>18</sup>, « 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 commune<sup>19</sup>. 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 noyautage 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.

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.

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 icibas 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 pas <sup>20</sup>. » Aux yeux du père Calmel, « une telle défection est même considérablement favorisée par le modernisme » <sup>21</sup>. 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 modernistes <sup>22</sup>. 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'écartera 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<sup>er</sup> 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

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'ecclésiologie 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'intempérance 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 » <sup>23</sup>. Le pape Benoît XVI a évoqué de son côté « une rupture entre Église préconciliaire et Église postconciliaire » <sup>24</sup>. 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-

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.

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'Église<sup>25</sup> et il y a donc dans les principes objectifs deux religions, la religion catholique et la nouvelle religion inaugurée par le concile Vatican II<sup>26</sup>. 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 journal<sup>27</sup>, 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 papes<sup>28</sup>. » 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 notoire<sup>29</sup>.

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 arrière-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 répugnaient 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 ennemies 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

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 Meinvielle 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 répréhensibles, il apparaîtrait comme un animateur de la subversion et un soutien de l'Église gnostique de la publicité. L'ecclésiologie 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 ennemis<sup>30</sup>. »

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 mœurs<sup>31</sup>. »

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

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<sup>er</sup> 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*, Fideli-ter, 1993, p. 109.

29. ABBÉ ALVARO CALDERÓN, « 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.

30. JULIO MEINVIELLE, *De la Cabale au Progressisme*, traduction française de la 2<sup>e</sup> édition espagnole de 1994 par Mme Brosselard-Faidherbe, Éditions Iris, Écône, 1<sup>ère</sup> édition de 2008, p. 361-362; 2<sup>e</sup> édition de 2012, p. 416.

31. ROGER-THOMAS CALMEL, « Autorité et sainteté dans l'Église » dans *Itinéraires* n° 149 (janvier 1971), p. 13-19.

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'aveuglement<sup>32</sup>. »

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 »<sup>33</sup>. 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 »<sup>34</sup>. 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 vue<sup>35</sup>. 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 séditeuse qui sévit à l'intérieur de l'Église<sup>36</sup>, 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 essence<sup>37</sup>. Elle l'est comme une privation dans son sujet ou dans sa cause matérielle<sup>38</sup>. 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 vivant<sup>39</sup>. 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 découler 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 raison<sup>40</sup>. 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 Dieu<sup>41</sup>. 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-

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 niée 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.

32. JEAN MADIRAN, « Hors de quelle Église ? » dans *Itinéraires*, numéro spécial hors série de décembre 1976, p. 113-115.

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'habitue et la privation<sup>42</sup>.

## 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 infaillible<sup>43</sup>. Or, d'une part, les enseignements du concile Vatican II ne sont pas couverts par l'infaillibilité. Et d'autre part, les circonstances qui ont entouré et entourent encore ces enseignements montrent suffisamment leur nature douteusement magistérielles. 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 répondu<sup>44</sup> 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<sup>er</sup>. 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 retour<sup>45</sup>. » Paul VI ne s'est pas dégage. 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 épineuse ? 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*, 1<sup>a</sup> pars, question 48, article 1, ad 1.

43. Id., *Ibidem*, 2<sup>a</sup>æ 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'Église<sup>46</sup>. 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'ecclésiologie 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.

### 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 reconnaitrons 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 sois 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 théorique<sup>47</sup>. »

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 angélique<sup>48</sup>, « 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'elles<sup>49</sup>. » La deuxième doit être absolument dissipée. La première doit rester intacte, car elle enveloppe toujours plus ou moins les sommets de la

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 »<sup>50</sup>. 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 Dieu<sup>51</sup>.

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](mailto: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](mailto: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

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.

46. À ce sujet, le lecteur pourra se reporter au numéro de juin 2013 du *Courrier de Rome*.