

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



Année L n° 386 (576)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Avril 2015

Le numéro 3 €

POUR UN VRAI JUBILÉ DE LA MISÉRICORDE

1. Le 4 décembre 1965, le chapitre de la future constitution pastorale *Gaudium et spes*, consacré au mariage et à la famille, fut adopté par 2047 voix contre 155 et l'ensemble du texte de la future constitution le fut lors de la séance publique du 7 décembre, par 2309 voix contre 75¹. Le pape Paul VI en donna alors promulgation. Ce texte, qui représente l'aboutissement d'un long débat, accomplit « une synthèse peu heureuse entre les tendances opposées »².

2. Pourtant, ces deux tendances, qui s'opposèrent au cours de la troisième session du concile Vatican II (octobre-novembre 1964) puis de la quatrième (septembre-décembre 1965), ne pouvaient guère s'harmoniser. L'intervention du cardinal Suenens est en effet restée dans toutes les mémoires. Le discours qu'il prononça le 29 octobre 1964 présente l'allure d'un véritable réquisitoire et s'attaque à la doctrine traditionnelle de l'Église, sur l'un de ses points les plus cruciaux : « Peut-être », dit-il, « a-t-il pu se faire que nous ayons mis l'accent sur la parole : *Croissez et multipliez-vous*, au point d'en laisser un peu dans l'ombre cette autre parole, elle aussi divine : *Et ils seront deux en une seule chair* »³. De son côté, le cardinal Léger se félicitait de ce que le schéma de la future constitution évitait d'appliquer à la procréation et à l'amour conjugal les expressions « fin première » et « fin secondaire »⁴.

3. Les réactions furent vives de la part des défenseurs de la Tradition. Dès le lendemain 30 octobre, le cardinal Browne intervint pour exposer la conception traditionnelle du mariage : « Dans la doctrine du mariage, les points suivants sont certains, soit par l'enseignement du magistère, soit par celui des théologiens des écoles classiques. La fin primaire ou *finis operis* est la génération et l'éducation des enfants. La fin secondaire est double : le secours mutuel ou soutien mutuel des époux

dans la société domestique ; le remède offert à la concupiscence. [...] Aucun doute ne peut être émis sur tous ces points, qui appartiennent au trésor de la doctrine commune des théologiens et qui nous sont proposés, en ce qui concerne leurs éléments essentiels, dans les documents du magistère, qui sont principalement les encycliques *Arcanum* de Léon XIII et *Casti connubii* de Pie XI et les allocutions de Pie XII aux sages-femmes et aux médecins⁵. » Le cardinal Ruffini confiait peu après au cardinal Cicognani que « le concept de mariage, auquel nous avons cru jusqu'ici, dogmatiquement et moralement semble être en train de changer, du moins dans la pratique »⁶. Paul VI se vit obligé de convoquer le cardinal Suenens pour lui reprocher son manque de jugement.

4. L'opposition ne portait pas seulement sur la hiérarchie des fins du mariage. La question de la limitation des naissances était également à l'ordre du jour. Le cardinal Ottaviani prit lui aussi la parole le lendemain du discours prononcé par le cardinal Suenens : « Je déplore », dit-il, « que le texte affirme que les couples mariés peuvent fixer le nombre d'enfants qu'ils auront. Jamais pareille chose n'a été faite dans l'Église⁷. » Concluant cette brève intervention, le secrétaire du Saint-Office dit sa stupéfaction « que l'on ait dit hier dans ce Concile qu'il était douteux que la position adoptée jusqu'ici en matière de principes régissant le mariage ait été correcte. Cela signifie-t-il que l'on va mettre en question l'inerrance de l'Église ? Ou bien l'Esprit-Saint n'a-t-il pas été avec son Église dans les siècles passés pour illuminer les esprits sur ce point de doctrine ? »⁸.

5. Nous savons comment Paul VI décida de réagir, le 25 novembre 1965, en faisant parvenir à la commission mixte, chargée de l'élaboration du schéma, quatre amendements au chapitre sur le mariage. Le troisième réussit à maintenir en substance la doctrine traditionnelle de l'Église sur la régulation des naissances, mais, contrairement au vœu du pape, la commission ne voulut pas faire explicitement référence aux déclarations de Pie XI

dans *Casti connubii* ni à celles de Pie XII dans son allocution aux sages-femmes. Le deuxième amendement consistait à insérer la phrase suivante : « Les enfants sont le don suprême du mariage et contribuent grandement au bonheur de leurs parents », ce qui ne suffisait malheureusement pas, pour réaffirmer clairement la hiérarchie des fins du mariage⁹. La « synthèse entre les tendances opposées » était donc « peu heureuse », en effet.

6. Le texte définitif de la constitution *Gaudium et spes* traite du mariage et de la famille aux numéros 47-59. Certes, on ne peut rien trouver, dans la lettre de ce texte, pour conclure que le Concile a voulu matériellement remettre en cause la doctrine traditionnelle sur la hiérarchie des fins du mariage. Cependant, la logique de fond va bien dans le sens de cette négation. L'amour conjugal est présenté en tout premier lieu, au n° 49, tandis que la procréation est indiquée à la suite, au n° 50. Surtout, le rapport de ces deux biens du mariage n'est pas clairement indiqué. On ne parle pas des « fins » du mariage, et encore moins distingue-t-on entre fin première et fin secondaire. Comme sur beaucoup d'autres points, le Concile a introduit ici l'imprécision et la confusion, là où la doctrine traditionnelle avait pourtant pris soin d'énoncer la vérité de façon précise et distincte. On peut donc bien dire que Vatican II a rendu dangereusement obscur et ambigu ce que Pie XI et Pie XII avaient clarifié et explicité.

7. De fait, la réforme du Code de Droit Canonique entreprise par Jean-Paul II a entériné cette nouvelle logique, qui tend à inverser l'ordre traditionnel des fins du mariage. Elle en a même accentué l'expression. Le Code de 1917 disait clairement : « La fin première du mariage est la procréation et l'éducation des enfants ; la fin secondaire est l'aide mutuelle et le remède à la concupiscence¹⁰. » Le Nouveau Code de 1983 dit pour sa part : « L'alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants¹¹. » L'inversion des fins apparaît ici d'une manière

1. RALPH WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Éditions du Cèdre, 1973, p. 268.

2. ROBERTO DE MATTEI, *Vatican II. Une histoire à écrire*, Muller Éditions, 2013, p. 263. Ce jugement est celui-là même que formula le père Philippe Delhay, l'un des quatre experts qui travaillèrent sur le schéma (Mattei, *ibidem*, note 248 du chapitre V, p. 465).

3. *Acta concilii*, volumen III, pars 6, p. 217-218. Cité par Mattei, *ibidem*, p. 260.

4. WILTGEN, *ibidem*, p. 264.

5. WILTGEN, *ibidem*, p. 265 ; ID., *ibidem*, p. 262.

6. Cité par MATTEI, *ibidem*, p. 261.

7. Le passage central de ce discours est cité in extenso par MATTEI, *ibidem*, p. 262-263.

8. WILTGEN, *ibidem*, p. 265.

9. WILTGEN, *ibidem*, p. 267.

10. Canon 1013, § 1.

11. Canon 1055, § 1.

re encore plus explicite que dans le texte de *Gaudium et spes*.

8. Cette inversion des fins est très lourde de conséquences. Les théologiens d'avant le dernier Concile les signalaient toutes, dans leurs manuels. Ce sont ces manuels qui étaient utilisés dans les séminaires, pour servir de matière au cours de théologie morale. Voici par exemple ce que dit l'un de ces auteurs, réputé pour la sûreté de sa doctrine, et dont le manuel était d'un usage répandu avant Vatican II: « Le pape, dans cette même encyclique [Pie XI dans *Casti connubii*] désigne explicitement la procréation comme une fin première et il désigne les autres fins comme des fins secondaires. Si la fin première du mariage est l'amour mutuel des époux, on pourrait facilement en déduire que le mariage est dissoluble et admettre le divorce, du simple fait que cet amour conjugal n'existe pas. Il suffirait pour cela de dire qu'un mariage sans amour ne peut pas atteindre sa fin première, qu'il ne peut donc pas demeurer valide et qu'il faut le dissoudre. C'est pourquoi, l'on doit éviter de dire que l'amour est la fin première du mariage, précisément parce qu'elle conduit logiquement à ces conséquences fausses ¹². »

9. Faut-il alors s'étonner si, un demi-siècle après que le vingt et unième concile œcuménique a adopté une nouvelle doctrine du mariage, basée sur l'inversion des fins, un synode convoqué par le pape envisage sérieusement de modifier la discipline traditionnelle de l'Église, qui refusait jusqu'ici d'admettre les divorcés remariés à la communion eucharistique? Logiquement, si l'on s'en tient à la nouvelle optique ouverte par le texte de *Gaudium et spes*, et plus encore par le canon 1055 du Nouveau Code, cette initiative devrait plutôt apparaître comme encore bien timide. Car la logique fondamentale de ces nouveautés, introduites par Vatican II, exige que l'on aille jusqu'à admettre le divorce. Si l'amour conjugal est la fin première du mariage, le mariage doit cesser dès que cet amour a péri, ne serait-ce que chez l'un des conjoints. On ne saurait donc défendre la morale catholique et préserver la discipline traditionnelle sans aller jusqu'au fond des choses, sans défendre aussi le dogme catholique, avec la définition des fins du mariage qu'il implique, on ne saurait préserver la discipline traditionnelle, sans maintenir la doctrine traditionnelle. Et donc, on ne saurait non plus endiguer la révolution qui se prépare pour demain, sans mettre un terme à la révolution d'hier, sans revenir sur ces textes du Concile, qui sont les germes empoisonnés, dont nous voyons à présent les mauvais fruits. La remise en cause qui se prépare, hélas! pour l'automne prochain n'est pas nouvelle; elle n'est que l'explicitation inévitable de cet *aggiornamento* conciliaire, dont l'Église pâtit si durement depuis cinquante ans déjà.

10. Les présupposés de cette ouverture au monde sont absolument inadmissibles. Car le schéma proposé aux amendements des pères,

lors des deux dernières sessions du Concile, est un nouveau schéma. Il s'inscrit en effet dans une nouvelle rédaction, décidée par le pape Jean XXIII, à la fin de la première session, le 6 décembre 1962, lorsqu'il mit sur pied de nouvelles commissions conciliaires, chargées d'examiner et d'améliorer les schémas préparatoires ¹³. Dans les faits, ceux-ci furent tout simplement abandonnés et on leur substitua progressivement d'autres textes, où la doctrine traditionnelle était remise en cause, sur nombre de points d'importance. Et les travaux historiques les plus incontestables prouvent suffisamment aujourd'hui qu'il y eut là une véritable subversion, consciente d'elle-même ¹⁴. Au cours des trois années qui avaient précédé le Concile, un travail monumental avait été pourtant accompli par la commission anté-préparatoire: en témoignent 16 volumes totalisant plus de 2000 pages contenant les schémas de 54 décrets et 15 constitutions dogmatiques. Le texte des sept premiers schémas, rédigés par la commission théologique que présidait le cardinal Ottaviani, avait été envoyé le 10 juillet 1962 à Jean XXIII. Celui-ci les étudia attentivement, en les annotant, avec des commentaires autographes très favorables ¹⁵.

11. Parmi ces sept schémas, le cinquième était intitulé: « De la chasteté, de la virginité, du mariage, de la famille. » Conformément au souhait de la commission, les deux questions relatives l'une à la chasteté et à la pudeur, l'autre au mariage et à la famille, furent traitées ensemble dans un seul schéma. On y retrouve notamment l'expression parfaitement synthétique des enseignements de Léon XIII, Pie XI et Pie XII, qui définissent clairement la nécessité de la vertu de chasteté, et de la pudeur qui doit la protéger, le bien-fondé de la virginité, la nature et les fins du mariage chrétien. Surtout, le texte de ce schéma condamne toutes les erreurs, y compris les plus récentes, contraires à la doctrine de l'Église sur le mariage et la famille. On est également frappé de voir à quel point ce texte plonge ses racines dans les données les plus solides de la Tradition de l'Église: sur un total de 45 pages, les références à la sainte Écriture, aux Pères de l'Église et principalement aux documents du magistère occupent plus de la moitié, un peu plus de 24 pages.

12. Le schéma rappelle les principes fondamentaux qui orientent tout le reste de la doctrine. Ces principes sont ceux de l'objectivité réaliste: celle de l'ordre établi par

Dieu et auquel l'homme doit se conformer, dans sa pensée et dans son agir. La différenciation organique qui est au fondement de la distinction des deux sexes s'explique en raison de l'œuvre de la génération. L'homme et la femme sont constitués tels parce qu'ils doivent œuvrer ensemble pour transmettre la vie. Cette œuvre génétique est la raison pour laquelle l'homme et la femme sont poussés à s'unir l'un à l'autre, en vertu de l'instinct propre à leur nature d'animal raisonnable. La raison éclairée par la foi doit certes assumer et perfectionner les données de base de cet instinct animal. Cependant, la blessure introduite par le péché entraîne une déviation de cette tendance naturelle et l'homme pécheur s'en trouve enclin à user de ses puissances génitales en dehors de l'ordre voulu par Dieu, et à l'encontre même de cette transmission de la vie, qui en est la raison d'être. Cette blessure rend donc nécessaire la vigilance et l'exercice de la vertu de chasteté, ainsi que la pudeur qui en est la garantie. Cette primauté de la transmission de la vie explique aussi la hiérarchie des fins du mariage: la procréation passe avant la fidélité et l'amour conjugal, même si l'un et l'autre rentrent dans la définition essentielle du mariage.

13. On remarquera aussi le sage équilibre qui inspire bien des aspects de ce schéma. La commission préparatoire était visiblement consciente des difficultés engendrées par une certaine évolution, inévitable, dans les mœurs. C'est ainsi que les principes de l'Évangile doivent donner le moyen de sauvegarder l'ordre voulu par le Créateur et Rédempteur, tout en tenant compte des circonstances nouvelles. Cela se voit tout particulièrement dans le n° 27, consacré à l'autorité et à la place de la femme dans la famille et la société. Le schéma réprouve une fausse conception de l'émancipation de la femme, mais on est bien loin des clichés caricaturaux, dont ont pu abuser tous les adversaires de l'Église.

14. Ce texte condense toute la sagesse de l'Église. Sa lecture, son étude méditée devrait redonner à tous les catholiques le sens chrétien du mariage et de la chasteté, à une époque où ces principes fondamentaux ne sont plus rappelés comme ils devraient l'être. Les raisons profondes de cette carence remontent au dernier Concile. Celui-ci « a favorisé d'une manière inconcevable la diffusion des erreurs libérales. La foi, la morale, la discipline sont ébranlées dans leurs fondements » ¹⁶. Il en est résulté que dans les faits « Rome n'est plus la *Magistra veritatis*, unique et nécessaire » ¹⁷. Il n'est que plus urgent de faire entendre cette voix de la Tradition, de redonner la parole à la Maîtresse de vérité, en mettant pour cela à la disposition du plus grand nombre le texte de ces schémas, véritable trésor de la doctrine éternelle. C'est

12. HENRI-DOMINIQUE MERKELBACH, O.P., *Summa theologiae moralis*, t. III, n° 771, § 5, p. 761-762.

13. MATTEI, *ibidem*, p. 1139-141 et 163-162; WILTGEN, p. 55-59. Voir aussi l'étude de notre confrère MONSIEUR L'ABBÉ PHILIPPE LOVEY, « Les schémas préparatoires » dans *Église et contre Église au concile Vatican II. Actes du II^e Congrès théologique de Si Si No No*, janvier 1996, Courrier de Rome, 1996, p. 111-147.

14. Aux deux études déjà citées de Ralph Wiltgen et du professeur Roberto de Mattei, peuvent s'ajouter celles de ROMANO AMERIO, *Iota unum*, Nouvelles Éditions Latines, 1987 et de PHILIPPE LEVILLAIN, *La Mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans un concile*, Paris, Beauchesne, 1975.

15. MATTEI, *ibidem*, p. 139.

16. MGR LEFEBVRE, « Lettre du 20 décembre 1966 au cardinal Ottaviani » dans *J'accuse le Concile*, Éditions Saint Gabriel, Martigny, 1976 (2^e édition), p. 110.

17. *Ibidem*.

pourquoi, les Éditions du Courrier de Rome ont décidé d'en publier prochainement une traduction française inédite. À la veille du prochain Synode prévu pour l'automne 2015,

espérons que cette initiative contribuera à la véritable réforme intellectuelle et morale, dont le monde a tant besoin aujourd'hui. Si l'on veut qu'elle soit vraiment bénie de Dieu,

l'année jubilaire de la miséricorde annoncée par le pape ne devra pas faire le sacrifice de la foi et de la morale de l'Église.

Abbé Jean-Michel Gleize

LA SANCTIFICATION DES FAMILLES

Sermon du cardinal József Mindszenty à Szentendre, le 26 mai 1947

« Gloire à Jésus-Christ !

Chers fidèles de Szentendre,

Un désir ardent m'a poussé à venir vers vous qui vivez dans l'une des plus grandes communes de mon diocèse. Je désirais me rendre auprès de vous, non seulement pour préparer vos enfants pour la lutte morale de la jeunesse en leur administrant l'aide efficace du Saint-Esprit, mais aussi pour vous voir tous, jeunes et vieux, face à face, et vous faire, comme le dit le langage ancien de l'Église, une visitation canonique. C'est la première fois de ma vie que je me trouve à Szentendre. Je viens vers vous en tant que votre nouveau haut dignitaire de l'Église nommé par Sa Sainteté le pape Pie XII. Lors de la préparation de ma visite ici, j'ai voulu aussi connaître le passé religieux de la ville. Je fis ressortir des archives les anciens protocoles de visitation et je parcourus les années 1732 à 1781. Ce que j'ai trouvé dans ces pages jaunies n'intéresse pas que moi, mais vous intéresse aussi sûrement, car vous êtes enracinés dans ce sol de Szentendre. L'histoire parle de vos ancêtres, de vos parents, de la vie religieuse de vos ancêtres.

La première mention de vos ancêtres que j'ai trouvée dit qu'ils ont rénové l'église en 1741, par leurs propres moyens. L'église se trouve au milieu du cimetière, ce qui devait exprimer l'unité d'amour dans la foi au Moyen Âge ; quand les fidèles se rendent à l'église, ils devraient toujours jeter un regard vers le royaume des morts et avoir une pensée pour les âmes qui souffrent au purgatoire et pour la paix éternelle. Ce sont des raisons d'hygiène qui séparent aujourd'hui l'église du cimetière ; mais il ne serait pas bon que cela jette le trouble dans l'âme des fidèles, pour ce qui concerne toute forme de communauté, d'unité de l'église et du cimetière.

L'église est donc debout grâce aux sacrifices de la population. Deux cents ans après, je revois la préparation minutieuse des plans, je revois l'esprit de sacrifice apporté aux travaux, je revois la grande activité de vos ancêtres. Déposons sur leur tombe la palme de la piété et que leur exemple nous donne la force. La deuxième note que j'ai trouvée m'indique que vos ancêtres, il y a deux siècles, n'aimaient pas seulement beaucoup leurs morts, mais aussi les mourants et les malades. La visitation canonique de l'époque de Charles III relate que dans votre église, après la sainte messe, on priait pour les mourants et les malades, en les nommant. Le moment de la mort est un moment important. La manière dont l'âme aborde le moment de la mort, l'état dans lequel elle lutte, tout cela décide de son sort éternel. Entourez, vous aussi, les mourants de sentiments religieux, faites-leur parvenir la grâce des derniers sacrements. Et si quelqu'un meurt subitement,

courez quand même chercher un prêtre, car la mort effective n'est pas identique au moment que nous considérons comme la mort.

Une autre notice concerne les malades. Le texte de la sainte messe d'aujourd'hui nous encourage à nous occuper des veuves et des orphelins et d'être généreux, aussi bien en paroles qu'en actes. On reconnaît les sentiments d'une famille à son respect des malades. Je reconnais aussi la valeur d'une paroisse aux soins qu'elle apporte aux malades qui souffrent.

Un autre paragraphe dit que les fidèles étaient actifs, qu'ils aimaient l'église, les processions et les pèlerinages. N'oubliez pas les dimanches et jours de fête que vous marchez sur des traces vieilles de deux cents ans, que vos ancêtres vous ont laissé un héritage matériel, mais aussi un héritage spirituel. Autrefois, ils venaient ici pour la messe du matin, pour les processions de la Fête-Dieu, la procession de la Pentecôte et pour la messe de minuit. Ils venaient ici et s'agenouillaient sur ce banc pour y recevoir la communion. Des habitudes aussi sacrées ne doivent pas être abandonnées, elles doivent survivre.

Le rapport raconte aussi, et je ne m'en suis pas montré choqué, qu'il y avait aussi à Szentendre, à cette même époque, des chrétiens tièdes. Le Hongrois dit que tous les doigts d'une main ne sont pas semblables. La piété connaît différents degrés. C'est pourquoi nous ne devons pas choisir la tiédeur. Le Saint-Esprit déclare : « Tu n'es ni froid ni chaud ; ah, si tu étais seulement froid ou chaud ! Mais comme tu es tiède, ni froid ni chaud je vais te cracher de ma bouche. » La tiédeur, l'indifférence dans les questions de foi sont un état très nuisible de l'âme, il provoque de grands dégâts.

J'ai également trouvé une référence à l'instituteur qui apprenait aux enfants de votre commune à écrire et compter il y a deux cents ans. Il donnait aussi des cours de religion, en collaboration avec les prêtres. Il y avait à cette époque une école religieuse. On dit actuellement que les écoles confessionnelles forment les hommes à l'inégalité. Nos ancêtres étaient sages. Je vois qu'il existe dans la région des écoles de différentes confessions. C'est justement pourquoi, autrefois, les enfants fréquentaient aussi les écoles de leur propre confession, afin qu'il n'y ait pas d'indifférence religieuse ni d'inégalité à l'école. Après que les enfants ont appris les éléments de base de leur foi, ils ne doivent pas les oublier, mais l'amour qu'on leur a révélé doit croître dans leur propre vie et ils doivent propager l'esprit de l'Église. Nous, l'Église, n'avons jamais voulu vexer ou haïr un seul membre d'une autre confession ou d'une autre race ; tous les hommes sont nos prochains et valent d'être aimés par nous. Nous ne devons condamner et mépriser que le péché et le mal. Si vos ancêtres ont été assez sages pour construire ici une école pour chaque confession, accrochez-

vous justement à vos écoles catholiques, afin que vos enfants n'aient pas seulement des cours de religion, mais pour qu'ils puissent y respirer continuellement l'air qui souffle de l'esprit de notre foi sacrée. Tout comme vous n'êtes pas emplis de haine, vos enfants doivent apprendre, par la révélation et dans les écoles confessionnelles, l'esprit d'amour.

Le nombre des catholiques a beaucoup augmenté. En 1781, il y en avait 2 351, d'après le recensement de 1941, il y en a maintenant à peu près 7 500. Je pense donc que le ver du péché ne ronge pas la vie familiale. S'il n'en était pas ainsi, ça et là, si la « maladie à la mode » atteint certaines familles, je rappelle à ces familles l'exemple de leurs ancêtres qui ne connaissaient pas cette « maladie » et ne l'auraient jamais admise dans leur famille.

La pureté de la jeunesse, de corps et d'esprit, est indispensable. Mais une vie de famille irréprochable est également indispensable. La vie reçue dans le sein de la mère est déjà une personne en soi et elle a tout autant le droit de vivre que l'enfant dans les bras de sa mère, ou que celui qui est dans son berceau ou que nous-mêmes. Oui, même « faire attention » est un péché, cette machination qui vise à ne pas faire découler un devoir d'un droit. Là où il y a droit, il y a aussi devoir. Et ceux qui « font attention » salissent le caractère sacré de la famille, en font un enfer de vices. Les époux honorables deviennent des compagnons du péché et Dieu ne bénit pas une telle famille.

Cessons, chers fidèles, de commenter le passé. Vos ancêtres vivaient dans l'amour de leur église, de leur école catholique, de leur cimetière ; ils vivaient dans le respect du caractère sacré de la famille. Ces quatre lieux, ces lieux sacrés se touchent. Les seuils de l'église, de l'école, du cimetière et de la famille sont proches. Là où, au XX^e siècle, on aime ces quatre lieux, la vie de notre foi va bien. Je vous demande de veiller à ce que vos ancêtres, qui reposent maintenant au cimetière, ne restent pas des prêcheurs dans le désert. Faites ce que vos honorables parents, grands-parents et ancêtres ont fait. Si vous agissez ainsi, alors, quand dans deux cents ans de nouveaux fidèles seront rassemblés ici, qu'un nouvel évêque sera venu les voir, il leur citera des écrits consolants, datant de notre époque, tout comme j'ai pu vous apporter des souvenirs consolants vieux de deux cents ans.

À l'occasion de la confirmation de vos enfants, inculquez-leur les bons préceptes que vous avez reçus lors de votre propre confirmation et qu'ils reçoivent la même grâce que vous. Vous aviez juré à cette époque d'être des soldats du Saint-Esprit. Continuez à être à son service, forts du renouvellement d'aujourd'hui, jusqu'à ce que le cercueil se referme sur vous et que vous puissiez regarder Dieu en face. Amen.

Mémoires, Cardinal Mindszenty
(Éditions La Table Ronde, pp. 136-140)

ENTRER DANS L'ÉGLISE ?

1. « Le pape », a récemment déclaré Mgr Pozzo, « attend que la Fraternité Saint-Pie-X décide d'entrer dans l'Église »¹. Les choses sont donc claires : pour Mgr Pozzo et pour le pape, la Fraternité Saint-Pie-X ne fait pas encore partie de l'Église. Le Vatican a d'ailleurs tiré les conséquences pratiques de cette manière de voir, puisque, à l'occasion du pèlerinage qu'elles ont accompli à Rome, du 9 au 14 février dernier, 200 religieuses de la Congrégation des Dominicaines enseignantes du Saint Nom de Jésus (Fanjeaux), accompagnées de leurs 950 élèves et d'une centaine de professeurs et parents, se sont vu refuser l'accès aux églises pour la célébration de la messe catholique, le motif invoqué étant que celle-ci serait célébrée par les prêtres de la Fraternité Saint-Pie X. Nous en prenons acte. Ce fait soulève deux questions, qui sont liées.

2. La réponse à la première saute aux yeux, et, à vrai dire, depuis longtemps. Si l'on tient compte en effet de cette déclaration du représentant du Vatican, on comprend tout de suite quel sens il faut donner aux différentes démarches qui, depuis l'automne 2009, mettent en relations la Fraternité Saint-Pie X et le Saint-Siège, et auxquelles préside justement Mgr Pozzo, en sa qualité de secrétaire de la Commission Ecclesia Dei. Dans l'esprit de Rome, ces démarches ont pour but que la Fraternité se décide à « entrer dans l'Église », ou plus exactement qu'elle prenne les moyens « d'atteindre la pleine réconciliation et la pleine communion avec le Siège apostolique »². Et ces moyens, nous les connaissons. Ils n'ont pas varié depuis quarante ans. Rome exige toujours que nous acceptions les réformes doctrinales et disciplinaires accomplies par le dernier Concile : les principes doctrinaux de la liberté religieuse, de l'œcuménisme, et de la collégialité ; la nouvelle discipline liturgique de la messe et des sacrements ; la nouvelle discipline du Code de 1983. Alors que pour la Fraternité, il s'agit d'éclairer les esprits qui, à Rome, sont imbus de ces nouveautés, contraires à la Tradition de l'Église. Nous pourrions transposer ici, au niveau plus modeste de la Fraternité, ce que saint Augustin disait déjà de Notre Seigneur, et qui peut d'ailleurs se dire en parlant du témoignage auquel tout catholique est appelé : *Non tacuit vitia eorum, ut ipsa potius eis displicerent, non medicus a quo sanabantur*³.

3. La deuxième question nous intéresse directement ici. Dans l'esprit des autorités romaines actuelles, que signifie « entrer dans l'Église » ? Et qu'est-ce que l'Église ? Remarquons-le d'ailleurs au passage : Mgr Pozzo ne

dit pas que la Fraternité doit se décider à « entrer à nouveau », à « rentrer » ou à « revenir » dans l'Église ; il dit précisément : « entrer », ce qui suppose, en bonne logique, que la Fraternité n'a jamais fait partie de l'Église. Une pareille conclusion est évidemment contraire aux faits historiques les plus avérés, puisque la Fraternité a obtenu de Son Excellence Mgr Charrière une reconnaissance canonique en bonne et due forme, précisément le 1^{er} novembre 1970, date de sa naissance au sein de la sainte Église. Cependant, il y a là une piste, qui doit nous mettre sur la voie de ce que l'on est bien obligé d'appeler une « nouvelle » ecclésiologie. Ecclésiologie nouvelle, peut-être, mais certainement rien moins que catholique.

4. La nouvelle définition de l'Église apparaît surtout dans les textes où, à Vatican II et depuis, les papes justifient la pratique de l'œcuménisme. Car cette pratique présuppose une conception nouvelle de l'Église. Jean-Paul II a défini l'œcuménisme par son but : « L'œcuménisme vise précisément à faire progresser la **communio** partielle existant entre les chrétiens, pour arriver à la pleine communion dans la vérité et la charité (*Ut unum sint*, n° 14). » Et le Concile affirmait déjà la réalité de cette « communion partielle, bien qu'imparfaite » : « En effet, ceux qui croient au Christ et qui ont reçu valablement le baptême, se trouvent **dans une certaine communion, bien qu'imparfaite**, avec l'Église catholique » (*Unitatis redintegratio*, n° 3). Or, nous allons le montrer, la réalité même de cette communion partielle et imparfaite équivaut à une notion de l'Église qui ne correspond plus à celle que Dieu nous a révélée et que le magistère de l'Église nous a transmise jusqu'ici.

5. En effet, de quelle « communion » s'agit-il ? L'Église est-elle précisément, en tant que telle, une communion ? Et qu'est-ce qu'une « communion » ? Le *Grand Catéchisme de saint Pie X*⁴ enseigne que « le mot Église veut dire convocation ou réunion de personnes nombreuses » et il ajoute que « nous avons été appelés à l'Église de Jésus-Christ par une grâce particulière de Dieu, afin qu'avec la lumière de la foi et par l'observation de la loi divine nous lui rendions le culte qui lui est dû et nous parvenions à la vie éternelle ». Le mot « Église » désigne donc l'appel divin des créatures douées de raison en vue de l'unité d'une fin commune. Or, l'appel de Dieu définit une relation ayant pour termes d'une part Dieu et de l'autre les hommes qui sont appelés, de la même manière que le gouvernement divin implique une relation entre Dieu qui gouverne et les créatures douées d'intelligence qui sont gouvernées⁵. Si l'on envisage l'appel du côté de Dieu, l'Église doit s'entendre dans un sens très large comme une

seule action divine qui appelle tous les hommes et même tous les anges, depuis Abel jusqu'au dernier des élus, en les rattachant au Christ d'une manière ou d'une autre⁶. Si l'on envisage l'appel du côté des hommes, l'Église doit s'entendre en différents sens stricts, et désigne autant d'actions divines différentes par lesquelles Dieu rattache les hommes au Christ.

6. Cela a lieu de quatre manières différentes. Premièrement, Dieu appelle ici-bas quelques hommes (les juifs) à professer socialement la foi dans le Messie à venir moyennant des expressions figurées et un culte charnel : en ce sens, l'appel divin correspond à la synagogue de l'Ancien Testament. Deuxièmement, Dieu appelle ici-bas tous les hommes à professer socialement la foi dans le Christ Rédempteur déjà venu, moyennant l'expression non plus figurée mais accomplie de la pleine vérité et un culte spirituel, sous la direction d'une hiérarchie définitivement établie : en ce sens, l'appel divin correspond à la société visible de l'Église militante. Troisièmement, Dieu appelle quelques hommes (les justes) à mériter le salut éternel, par la foi formée, c'est-à-dire par la foi accompagnée de la charité : en ce sens, l'appel divin correspond à la communion invisible des saints. Quatrièmement, Dieu appelle quelques hommes (les bienheureux) à obtenir le salut éternel et à jouir de la vision béatifique dans la gloire du ciel : en ce sens, l'appel divin correspond à l'Église triomphante.

7. Le mot « Église » peut donc s'entendre en quatre sens différents selon qu'il désigne autant d'ordres formellement distincts : premièrement et deuxièmement, un ordre de relations juridiques fondé sur la profession extérieure et publique de la foi dans la dépendance d'une autorité sociale (temporaire dans l'Ancien Testament ou définitive dans le Nouveau) ; troisièmement, un ordre de relations de mérite surnaturel, fondé sur la charité et l'état de grâce sanctifiante ; quatrièmement, un ordre de béatitude surnaturelle, fondé sur la vision et la gloire. C'est à la lumière de cette distinction que doit se comprendre l'enseignement du *Grand Catéchisme de saint Pie X* : il n'y a pas plusieurs Églises mais différentes parties d'une seule et même Église, selon que les hommes sont unis au Christ soit par la profession sociale de la foi dans l'état de voie, soit par la vision béatifique dans l'état de terme, soit par la charité dans l'état de voie et de terme. La profession sociale définit l'Église comme une société tandis que la charité et la vision béatifique la définissent comme une communion. Si la société est une réalité visible et externe, la communion est une réalité invisible et interne. Et l'on

1. Propos parus dans l'Agence de presse I. Media et relatés par le journal *La Croix*, le 20 mars 2015.

2. Entretien paru dans *Famille chrétienne* du 20 octobre 2014.

3 « Il n'a pas gardé le silence sur leurs vices, afin de leur inspirer l'horreur de ces vices, et non la haine du médecin qui les guérissait » — Saint Augustin, *Commentaire sur le Psaume 63*, verset 3. Ce passage figure dans la liturgie du Vendredi Saint, à l'office des Matines dont il constitue la 2^e leçon.

4. *Grand Catéchisme de saint Pie X*, 1^{ère} partie (Explication du Credo), sur l'article 9, § 5, Itinéraires n° 116 (septembre-octobre 1967), p. 120. Référence abrégée en KTX.

5. Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, la pars, question 108, article 1, corpus.

6. C'est le sens qui est retenu par saint Thomas dans la *Somme théologique*, à la question 8 de la tertia pars, question qui traite précisément de la grâce capitale du Christ et considère donc les choses du point de vue du Christ, chef de « l'Église », laquelle sera entendue en des sens très différents.

n'appartient pas de la même manière à une société visible ou à une communion invisible. Tout comme celui du verbe « appartenir », le sens du verbe « entrer dans » sera donc très différent selon que l'on parle de l'Église comme d'une société ou comme d'une communion.

8. Or, du moins à première vue, les textes dont nous avons fait état ci-dessus, en notre n° 4, ne font pas la distinction pourtant requise entre : a) d'une part ce qui serait une communion visible et externe et qui équivaldrait donc à une société, fondée comme telle sur la profession de foi, c'est à dire sur l'acte extérieur et social de la vertu de foi et b) d'autre part une communion invisible et interne, fondée sur l'état de grâce, sur la vertu de la foi ou de la charité, ainsi que sur leurs actes intérieurs et individuels.

9. La société, ou la communion visible et externe, n'admet pas de degrés : elle est parfaite, seulement dans l'unique Église catholique ou elle n'est pas. Il s'agit en l'espèce de la communion des membres de l'Église. Elle repose sur le triple lien, social et canonique, de l'unité de la profession de la foi catholique, de la réception des sacrements et de la soumission aux mêmes pasteurs. Pie XII l'enseigne clairement dans *Mystici corporis* : « Mais seuls sont réellement à compter comme membres de l'Église ceux qui ont reçu le baptême de régénération et professent la vraie foi, qui d'autre part ne se sont pas pour leur malheur séparés de l'ensemble du Corps, ou n'en ont pas été retranchés pour des fautes très graves par l'autorité légitime. "Tous, en effet", dit l'Apôtre, "nous avons été baptisés dans un seul Esprit pour former un seul corps, soit juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit hommes libres" ⁷. Par conséquent, comme dans l'assemblée véritable des fidèles il n'y a qu'un seul corps, un seul Esprit, un seul Seigneur et un seul baptême, ainsi ne peut-il y avoir qu'une seule foi ; et celui qui refuse d'écouter l'Église, doit être considéré d'après l'ordre du Seigneur, comme un païen et un publicain. Et ceux qui sont divisés pour des raisons de foi ou de gouvernement, ne peuvent vivre dans ce même corps ni par conséquent de ce même Esprit divin ⁸. » En parfaite cohérence avec ce principe, Pie XII déclare ensuite que les apostats, les hérétiques et les schismatiques ne sont pas membres de l'Église, en faisant la distinction d'avec les autres pécheurs, qui, eux, restent dans l'Église, pourvu qu'ils professent la foi catholique et restent soumis aux pasteurs légitimes : « Car toute faute, même un péché grave, n'a pas de soi pour résultat — comme le schisme, l'hérésie, ou l'apostasie — de séparer l'homme du corps de l'Église » ⁹.

10. À la différence de la société, la communion invisible et interne admet des degrés : elle peut être plus ou moins parfaite. C'est en effet une communion mystique, qui repose sur

le lien spirituel de la grâce sanctifiante et de la charité théologale. Or, ce lien rassemble non seulement les membres de l'Église qui sont en état de grâce, mais aussi tous ceux qui, tout en restant encore hors de l'Église, dans l'ignorance invincible de celle-ci, peuvent bénéficier de l'action intérieure du Saint-Esprit et être ordonnés au Corps mystique du Rédempteur. Pie XII le dit encore dans *Mystici corporis* : l'encyclique enseigne que beaucoup d'hommes n'appartiennent pas réellement à l'Église visible mais lui sont tout de même ordonnés par un vœu et un désir inconscient. « Pour ceux-là même qui n'appartiennent pas à l'organisme visible de l'Église [...] Nous les avons confiés à la protection et à la conduite du Seigneur [...] car, même si, par un certain désir et souhait inconscient, ils se trouvent ordonnés au corps mystique du rédempteur, ils sont privés de tant et de si grands secours et faveurs célestes, dont on ne peut jouir que dans l'Église catholique ¹⁰. » Comme l'a souligné à juste titre un éminent ecclésiologue, « au lieu de dire que ces chrétiens dissidents et séparés font partie de l'Église ou du Corps mystique par le vœu, ainsi que les théologiens avaient jusqu'ici pris l'habitude de le dire parfois, Pie XII s'abstient de recourir à cette formule et lui substitue cette autre, qui est plus générale, en disant que ces chrétiens sont ordonnés par un vœu inconscient » ¹¹. L'appartenance à l'Église ne coïncide donc pas avec l'appartenance à la communion mystique de charité.

11. Le tout premier schéma sur l'Église, préparé en vue du concile Vatican II, sous la direction du cardinal Ottaviani, faisait clairement cette distinction, dans le chapitre II consacré à la question des membres de l'Église ¹². Le § 2 parle des membres de l'Église et de la communion visible et externe. Il y est précisé que « ceux-là seuls doivent être considérés comme réellement membres de l'Église qui sont unis dans sa structure visible, comprenant son chef, et où le Christ gouverne l'Église par l'intermédiaire de son vicaire : ce sont donc ceux qui ont été purifiés par le bain de la régénération, professent la vraie foi catholique, reconnaissent l'autorité de l'Église et n'ont pas été totalement séparés de la structure visible du Corps mystique à cause de délits très graves ». Le § 3 parle de « tous ceux qui, en ne professant ni la vraie foi ni l'unité de la communion avec le Pontife romain, en ont le désir même inconscient ». Il est dit que, même avec ceux-là, « la pieuse Mère Église se sait unie pour de multiples raisons ». Mais il est bien précisé que cette union n'est pas celle d'une communion visible et externe, même imparfaite ; c'est « un certain lien dans le Saint-Esprit, lequel opère par ses dons et ses grâces dans le Corps mystique lui-même, mais par sa vertu, sans exclure la grâce sanctifiante, agit aussi en dehors de ce Corps, pour que les frères séparés, selon la manière établie

par le Christ, y soient incorporés ». Il est encore précisé que « l'Église ne cesse de prier pour que les frères séparés [...] s'efforcent de quitter cet état dans lequel, pour obtenir le salut éternel, ils manquent de si nombreux et de si importants bienfaits et aides célestes, dont ne peuvent jouir que ceux qui sont réellement membres de l'Église ».

12. Par conséquent, s'il y a une communion, celle-ci a lieu non entre les sectes chrétiennes non catholiques et l'Église (comme de société à société) mais entre certains membres de ces sectes et l'Église catholique, entre certains non-membres et certains membres de l'Église. Le propos de Vatican II introduit ici au moins une confusion. Les enseignements de ce nouveau magistère, lorsqu'ils affirment la réalité d'une communion imparfaite et partielle, mais néanmoins réelle, entre les communautés chrétiennes non catholiques et l'Église, ne font pas la distinction entre le point de vue des sociétés prises comme telles et celui des individus. Ou encore entre les individus pris comme membres d'un organisme visible et les individus pris comme bénéficiant de l'action du Saint-Esprit. La même ambiguïté se retrouve encore dans le passage suivant : « De même, chez nos frères séparés s'accomplissent beaucoup d'actions sacrées de la religion chrétienne qui, de manières différentes selon la situation diverse de chaque Église ou communauté, peuvent certainement produire effectivement la vie de grâce, et l'on doit reconnaître qu'elles donnent accès à la communion du salut » (*Unitatis redintegratio*, n° 3). La vie de la grâce peut certes être produite en raison de l'action du Saint-Esprit qui agit directement sur une âme, malgré la communauté séparée dont elle fait partie et qui représente comme telle un obstacle à cette action. Mais la vie de la grâce ne peut être produite dans et par la communauté séparée en tant que telle.

13. Cependant, si on l'examine plus en détail, le propos de Vatican II n'est pas seulement ambigu. Il est clairement opposé à la vérité catholique. Jugeons en effet sur pièces.

14. Le pape Jean-Paul II explique en ces termes ce qui rend possible cette communion réelle, quoique partielle et imparfaite, au niveau externe et visible, entre l'Église catholique et les communautés chrétiennes séparées : « En dehors des limites de la communauté catholique, il n'y pas un vide ecclésial. De nombreux éléments de grande valeur (*eximia*) qui, dans l'Église catholique, s'intègrent dans la plénitude des moyens de salut et des dons de grâce qui font l'Église, se trouvent aussi dans les autres Communautés chrétiennes » (*Ut unum sint*, n° 13) ; « Par la grâce de Dieu, ce qui appartient à la structure de l'Église du Christ n'a pourtant pas été détruit, ni la communion qui demeure avec les autres Églises et Communautés ecclésiales. En effet, **les éléments de sanctification et de vérité présents dans les autres Communautés chrétiennes, à des degrés différents dans les unes et les autres, constituent la base objective de la communion qui existe, même imparfaitement, entre elles et l'Église catholique.** Dans la mesure où ces éléments se trouvent dans les autres Communautés

10. PIE XII, *ibidem*, n° 1104.

11. TIMOTHÉE ZAPELENA, S.J., *Le Corps et l'âme de l'Église d'après le magistère et la théologie*, Courrier de Rome, 2013, n° 37, p. 38.

12. *Acta concilii Vaticani secundi*, series II, vol. III, pars I, p. 139-140.

7. *1 Cor*, 12/13.

8. PIE XII, « Encyclique *Mystici corporis* du 29 juin 1943 » dans Les Enseignements Pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. 2, n° 1022.

9. *Id.*, *ibidem*, n° 1023.

chrétiennes, il y a **une présence active de l'unique Église du Christ en elles**. C'est pourquoi le Concile Vatican II parle d'une communion **réelle, même si elle est imparfaite**. La constitution *Lumen gentium* souligne que l'Église catholique « se sait unie pour plusieurs raisons » avec ces Communautés, par une certaine et réelle union, dans l'Esprit Saint » (*Ut unum sint*, n° 11).

15. Cet enseignement de Jean-Paul II ne fait que reprendre l'idée déjà présente dans les textes de Vatican II: « Cette Église comme 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 se trouvent hors de sa sphère, éléments qui, appartenant proprement par le don de Dieu à l'Église du Christ, portent par eux-mêmes à l'unité catholique » (*Lumen gentium*, n° 8); « De plus, **parmi les éléments ou les biens par l'ensemble desquels l'Église se construit et est vivifiée, plusieurs et même beaucoup, et de grande valeur, peuvent exister en dehors des limites visibles de l'Église catholique**: la Parole de Dieu écrite, la vie de grâce, la foi, l'espérance et la charité, d'autres dons intérieurs du Saint-Esprit et d'autres éléments visibles. Tout cela, qui provient du Christ et conduit à lui, appartient de droit à l'unique Église du Christ » (*Unitatis redintegratio*, n° 3).

16. Le Concile va même jusqu'à reconnaître une valeur salutaire aux communautés séparées prises en tant que telles, comme si le Saint-Esprit n'agissait pas seulement de manière directe sur les âmes égarées dans le schisme ou l'hérésie, mais utilisait la médiation de ces sociétés objectivement et juridiquement schismatiques et hérétiques: « Ces Églises et communautés séparées, bien que nous croyions qu'elles souffrent 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 vertu dérive de la plénitude de grâce et de vérité qui a été confiée à l'Église catholique » (*Unitatis redintegratio*, n° 3). Cette affirmation lève l'ambiguïté signalée précédemment (cf. notre n° 12) dans un sens contraire à la doctrine catholique, rappelée par le schéma du cardinal Ottaviani: elle affirme en effet que la communion imparfaite et partielle a lieu au niveau visible et externe et comme entre les sectes chrétiennes non catholiques, prises en tant que telles, et l'Église (ou comme de société à société). Cette affirmation contient une erreur contraire à la doctrine catholique de toujours. En effet, une communauté religieuse en tant que séparée de l'Église (ou en tant que secte) ne peut être utilisée par le Saint-Esprit comme moyen de salut, puisque son état de séparation est un état de résistance au Saint-Esprit. Celui-ci ne peut qu'agir directement sur les âmes (non sur la communauté). Enfin, comment est-il possible que la vertu salvatrice de ces communautés séparées puisse dériver de la plénitude de grâce et de vérité confiée à l'Église catholique? En effet, l'unique et indispensable dis-

pensateur de grâce et de vérité est le Souverain Pontife, Successeur de saint Pierre et vicaire du Christ; et celui-ci n'est autre que l'évêque de Rome, chef visible de l'Église catholique. Or, les communautés séparées sont en tant que telles constituées par le refus du primat de l'évêque de Rome. C'est pourquoi, aucune vertu salvatrice ne saurait dériver en elles de la plénitude de grâce et de vérité confiée à l'Église catholique.

17. Ces enseignements nient, sur le plan même de l'institution sociale et visible, l'identité stricte et adéquate qui existe entre l'Église du Christ et l'Église catholique (rappelée par Pie XII dans *Mystici corporis* et *Humani generis*), puisque la présence et l'action de l'Église du Christ auraient lieu en dehors des limites visibles de l'Église catholique. Moyennant quoi, l'Église est d'abord et avant tout redéfinie comme l'Église « du Christ », distincte de l'Église catholique. L'action et la présence de l'Église **du Christ** dans les communautés chrétiennes non catholiques sont la raison précise pour laquelle ces communautés sont en communion réelle, quoique partielle et imparfaite, avec l'Église **catholique**. Tout se passe comme si la réalité même désignée par le mot « Église » admettait des degrés, du plus ou du moins, du parfait ou de l'imparfait, dans la ligne même d'une communion extérieure et visible.

18. Mais pour que cela fût, il faudrait que tout ce qui peut se rencontrer en fait de vérité révélée ou de sacrements, même valides, dans les communautés chrétiennes non catholiques, pût représenter des éléments « par l'ensemble desquels l'Église se construit et est vivifiée » et porter par soi-même « à l'unité catholique ». Et pour que cela fût possible, il faudrait que ces vérités et ces sacrements fussent reçus de l'unique autorité divinement instituée par Dieu, celle du pape, évêque de Rome. Or, par définition, les communautés chrétiennes non catholiques refusent de recevoir ces vérités et ces sacrements de la main du vicaire du Christ. Par définition et en tant que telles, elles ne sont pas bâties sur l'unique pierre, sur laquelle le Christ a voulu édifier son Église. Elles ont rejeté en effet cette unique pierre d'angle. Et donc, elles ne peuvent pas retenir comme des éléments appartenant en propre à l'Église ni les sacrements, même valides, ni la sainte Écriture, ni les vérités révélées. Elles ne le peuvent pas, du simple fait qu'elles en usent d'une manière qui n'est pas celle voulue par le Christ, c'est-à-dire d'une manière qui rejette la dépendance nécessaire vis-à-vis du gouvernement et du magistère hiérarchiques de l'unique vicaire du Christ, l'évêque de Rome.

19. En réalité, l'Église du Christ et l'Église catholique sont absolument unes et identiques, car l'Église du Christ est celle que gouverne le vicaire du Christ, chef de l'Église catholique et évêque de Rome, successeur de saint Pierre. C'est pourquoi, il ne saurait y avoir en dehors de l'Église catholique des éléments de vérité et de sanctification propres à l'Église du Christ. Tout ce qui peut se rencontrer en fait de vérités révélées ou de sacrements, même valides, dans les communautés chrétiennes non catholiques, ne saurait représenter des

éléments « par l'ensemble desquels l'Église se construit et est vivifiée » ni porter par soi-même « à l'unité catholique ». Car tout cela se trouve en opposition avec le principe même de l'unité de l'Église, qui est le pape.

20. « Entrer dans l'Église »? Pour ce faire, il suffit, dit Pie XII, d'avoir reçu un baptême valide, de professer la foi catholique et de reconnaître l'autorité des pasteurs légitimes. La Fraternité Saint-Pie X réalise cette triple condition. Elle fait donc partie de l'Église. Mgr Pozzo estime que non, du fait que la Fraternité refuse ce qui, selon lui, doit faire partie de la profession de la foi catholique: la liberté religieuse, l'œcuménisme, la collégialité, la nouvelle messe et le nouveau droit canonique. Mais tout cela s'oppose à la foi catholique. Et tout cela présuppose aussi que l'autorité du vicaire du Christ n'est pas un élément essentiellement requis à la définition de l'Église. Ce présupposé se retrouve à profusion dans les textes du magistère postconciliaire. Le plus représentatif d'entre eux est celui du n° 17 de la Lettre *Communio notio*, de la sacrée Congrégation pour la doctrine de la foi, en date du 28 mai 1992. C'est un passage auquel feront écho la Déclaration *Dominus Jesus* de 2000 et les *Réponses sur le Subsistit* de 2007. On retrouve à chaque fois la même idée selon laquelle « l'Église une, sainte, catholique et apostolique est vraiment présente dans toute célébration valide de l'eucharistie ». Benoît XVI énonce d'ailleurs le même principe dans l'Exhortation *Sacramentum caritatis* de 2007, lorsqu'il affirme que « l'eucharistie est constitutive de l'être et de l'agir de l'Église »¹³. Cette idée en amène une autre. Si la communion de l'Église trouve son centre dans la célébration valide de l'eucharistie, alors

13. BENOÎT XVI, Exhortation postsynodale *Sacramentum caritatis* du 22 février 2007, n° 15: « L'Eucharistie est donc constitutive de l'être et de l'agir de l'Église. C'est pourquoi l'Antiquité chrétienne désignait par la même expression, *Corpus Christi*, le corps né de la Vierge Marie, le Corps eucharistique et le Corps ecclésial du Christ. Cette donnée bien présente dans la tradition nous aide à faire grandir en nous la conscience du caractère inséparable du Christ et de l'Église. Le Seigneur Jésus, en s'offrant lui-même pour nous en sacrifice, a annoncé à l'avance dans ce don, de manière efficace, le mystère de l'Église. Il est significatif que la deuxième prière eucharistique, en invoquant le Paraclet, formule en ces termes la prière pour l'unité de l'Église: "Qu'en ayant part au corps et au sang du Christ, nous soyons rassemblés par l'Esprit Saint en un seul corps". Ce passage fait bien comprendre comment la *res* du Sacrement de l'Eucharistie est l'unité des fidèles dans la communion ecclésiale. L'Eucharistie se montre ainsi à la racine de l'Église comme mystère de communion (cf. la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin, 3a pars, question 80, article 4). » L'Église serait donc le Corps du Christ par analogie d'attribution avec l'eucharistie. Mais nous devons nier le double présupposé, qui est censé autoriser cette analogie. En effet, dans le passage cité par le pape, saint Thomas enseigne précisément que l'eucharistie est le simple signe et non le signe efficace, c'est-à-dire à la fois signe et cause efficiente, de l'Église. Et d'autre part, saint Thomas entend ici par « Église » la communion invisible de la grâce et de la charité, non la société visible et hiérarchique.

« cette communion existe spécialement avec les églises orientales orthodoxes qui, bien que séparées du Siège de Pierre, [...] méritent le titre d'églises particulières. En effet, par la célébration de l'eucharistie du Seigneur dans ces églises particulières, l'Église de Dieu s'édifie et grandit »¹⁴. On s'empresse aussitôt de préciser que « puisque la communion avec l'Église universelle, représentée par le Successeur de Pierre, n'est pas un complément extérieur à l'Église particulière, mais un de ses éléments constitutifs internes, la situation de ces vénérables communautés chrétiennes implique aussi une blessure de leur condition

d'église particulière ». Mais le principe de base reste posé : la communion de l'Église résulte d'abord et avant tout de la célébration valide de l'eucharistie. L'absence de la primauté du successeur de Pierre a simplement pour effet une blessure, qui rend la communion moins parfaite. Cette absence n'a pas pour effet une mort, qui viendrait anéantir on ne peut plus radicalement l'unité de l'Église.

21. Et c'est justement pour demeurer dans l'Église que la Fraternité n'accepte pas un tel présupposé. La Fraternité refuse ces enseignements nouveaux, parce qu'elle y voit la négation pratique de la primauté du vicaire du Christ. La Fraternité répond donc à Mgr Pozzo qu'elle entend rester fidèle au

principe même de la papauté, qui fait partie de la définition de l'Église et dont les textes du concile voudraient nous apprendre à nous moquer. Mais on ne se moque pas de Dieu. Ni de son vicaire. La « pleine communion » souhaitée par le secrétaire d'Ecclesia Dei est un leurre et une imposture, elle s'inscrit dans une ecclésiologie étrangère au dogme catholique. Nous n'en voulons pour rien au monde, car on ne se moque pas de Dieu ni de son Église. C'est pourquoi, tant que ces idées, contraires à la foi catholique, feront l'objet de l'exigence du pape et de son représentant, la Fraternité ne pourra s'y résoudre.

Abbé Jean-Michel Gleize

14. *Communio notio*, n° 17.

LE MOT « ÉGLISE » EST-IL SYNONYME DE « COMMUNION DES SAINTS » ?

ARGUMENTS POUR OU CONTRE

Il semble que non

1. Premièrement, la sainteté n'est pas ce qui définit essentiellement l'Église, puisque les pécheurs en font partie. Donc, le mot « Église » ne saurait désigner la même réalité que la « *communio sanctorum* ».

Il semble que oui

2. Deuxièmement, le mot « Église » désigne l'appel de Dieu. Or, Dieu appelle les hommes à la sainteté. Donc le mot « Église », qui désigne l'ensemble de tous ceux qui sont appelés à la sainteté, est synonyme de « communion des saints ».

3. Troisièmement, le neuvième article du Credo a pour objet l'Église et la communion des saints. Or, un seul et même article du Credo a pour objet la même réalité d'un même mystère. Donc les deux mots « Église » et « communion des saints » qui désignent le même mystère sont synonymes.

4. Quatrièmement, la Lettre *Communio notio* de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la foi, parue le 28 mai 1992, énonce au § 4 que « la communion ecclésiale est en même temps invisible et visible. Dans sa réalité invisible, elle est communion de chaque homme avec le Père, par le Christ, dans l'Esprit-Saint, et avec les autres hommes, coparticipants de la nature divine, dans la passion du Christ, dans la même foi, dans le même esprit. Dans l'Église sur terre, il existe un rapport intime entre cette communion invisible et la communion visible dans la doctrine des Apôtres, dans les sacrements et dans l'ordre hiérarchique. [...] Ce rapport entre les éléments invisibles et les éléments visibles de la communion ecclésiale constitue l'Église comme Sacrement de salut ». Donc les deux mots « Église » et « communion des saints », qui désignent le même mystère d'un Sacrement de salut, sont synonymes.

PRINCIPE DE RÉPONSE

5. Le mot « communion des saints » peut s'entendre en deux sens différents, selon que le génitif pluriel « des saints [*sanctorum* en latin] » est de genre masculin ou neutre.

6. Si le génitif « *sanctorum* » est un neutre,

l'expression désigne les biens surnaturels dont la possession commune définit comme tels les membres d'une certaine société¹. Ces biens sont tantôt internes et invisibles (la grâce, les vertus, les dons et les mérites surnaturels), tantôt externes et visibles (les sacrements, les prières publiques, le gouvernement hiérarchique, l'enseignement magistériel et toutes les pratiques extérieures de la société ecclésiale). La possession commune de tous les biens seulement internes définit les membres d'une société invisible qui sont les justes, aussi bien dans l'état de voie que dans l'état de terme : c'est la communion des saints au sens mystique du terme, telle que fondée sur la grâce et la charité². La possession commune de tous les biens seulement externes définit les membres d'une société visible et extérieure, qui sont les baptisés gouvernés par la hiérarchie divinement instituée : c'est l'Église militante entendue au sens strict de société visible et hiérarchique. La possession commune de quelques-uns des biens internes et de tous les biens externes définit les membres d'une société visible qui sont les justes dans l'état de voie.

7. Si le génitif « *sanctorum* » est un masculin, l'expression désigne directement les membres de la communion des saints. « Les membres de cette communion sont appelés saints, parce que tous sont appelés à la sainteté, que tous ont été sanctifiés par le baptême et que beaucoup parmi eux sont déjà parvenus à la parfaite sainteté »³. L'expression désigne donc les membres de l'Église militante, par dénomination extrinsèque (les membres de la société sont désignés par le nom de la cause finale de la société, ou encore par le nom de la cause efficiente de l'appartenance à la société) ou par antonomase (tous les membres de la société sont désignés comme tels par le nom de certains d'entre eux).

8. Nous avons vu dans l'article précédent (« Entrer dans l'Église? », n° 5-7) que le mot « Église » peut s'entendre lui-même en deux sens : le sens large d'un appel vu du côté de Dieu qui se réalise d'une manière ou d'une autre ; le sens strict, lui-même quadruple, d'un appel vu du côté des hommes, qui se réalise tantôt par la structure juridique provisoire de la synagogue, tantôt par la structure juridique définitive de l'Église militante, tantôt par la communion invisible et mystique fondée sur la charité, tantôt par l'Église triomphante du ciel fondée sur la vision. Le mot « communion des saints » peut s'entendre en trois sens : premièrement, la communion mystique fondée sur la charité ; deuxièmement, la société visible et hiérarchique de l'Église militante ; troisièmement, la société visible des seuls justes ici-bas. Au 3^e sens strict, le mot « Église » est synonyme du mot « communion des saints » entendu au 1^{er} sens. Au 2^e sens strict, le mot « Église » est synonyme du mot « communion des saints » entendu au 2^e sens.

9. Mais les deux mots ont chacun un sens strict et usuel auquel il importe de se tenir. C'est en fonction de ces sens stricts que l'on doit répondre, somme toute (ou simplement) à la question de savoir si ces mots sont synonymes. Le *Grand Catéchisme de saint Pie X* entend par « Église » au sens strict la société visible et hiérarchique de l'Église militante⁴. Et il entend aussi par « communion des saints » au sens strict la société des seuls membres justes de l'Église militante⁵ ; mais par ailleurs, il précise que la « commu-

4. *Grand Catéchisme de saint Pie X*, 1^{ère} partie (Explication du Credo), sur l'article 9, § 5, Itinéraires n° 116 (septembre-octobre 1967), p. 120-121. Référence abrégée en *KTX*. « Ce neuvième article du Credo se rapporte surtout à l'Église militante, qui est l'Église dans laquelle nous sommes actuellement ».

5. *KTX*, § 6, p. 135. Le texte distingue en effet ceux qui sont en dehors de la communion des saints et ceux qui sont hors de l'Église. « Ceux qui n'appartiennent pas à la communion des saints sont dans l'autre vie les damnés, et en cette vie ceux qui n'appartiennent ni à l'âme ni au corps de l'Église, c'est-à-dire ceux qui sont en état de péché

1. *KTX*, § 5, p. 133-135.

2. « Dans la communion des biens intérieurs entrent seulement les chrétiens qui sont en état de grâce ; ceux qui sont en état de péché mortel ne participent pas à tous ces biens » (*KTX*, § 5, p. 134).

3. *KTX*, p. 134-135.

nion des saints » s'étend aussi aux membres de l'Église triomphante⁶. Nous pouvons donc entendre au sens strict la « communion des saints » comme une communion mystique de grâce et de mérite, fondée sur la charité.

10. Le mot « Église », désignant au sens strict la société visible et hiérarchique de l'Église militante n'est donc pas synonyme du mot « communion des saints », désignant la communion mystique de grâce et de charité.

RÉPONSE AUX ARGUMENTS

11. Au premier, on doit distinguer, du point de vue des membres de l'Église, entre ce qui définit formellement l'Église et ce qui la définit selon sa fin. La sainteté est la fin de l'Église, même si elle ne la définit pas formellement. On peut donc désigner l'Église comme une « communion des saints » en raison de sa fin et en raison de ceux de ses membres qui l'ont atteinte.

mortel et se trouvent hors de la véritable Église ».

6. *KTX*, § 5, p. 135. « Oui, la communion des Saints s'étend aussi au ciel et au purgatoire, parce que la charité unit les trois Églises ».

12. La solution à ce premier argument donne aussi le moyen de répondre au second. On doit distinguer pareillement entre l'appel de Dieu et ce à quoi Dieu appelle. Autre est l'Église, définie comme l'ensemble de ceux que Dieu appelle à la sainteté, autre est la sainteté. D'autre part, Dieu appelle à une seule et même sainteté de manières différentes, comme nous l'avons indiqué dans le principe de solution. Ces différences ne permettent pas de dire que les deux termes « Église » et « communion des saints » sont purement et simplement synonymes.

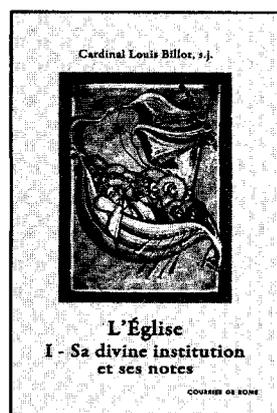
13. Au troisième, nous répondons que, bien qu'un seul et même article du Credo ait pour unique objet matériel la réalité unique d'un seul et même mystère, il peut porter comme sur des objets formels distincts sur différents aspects de ce même mystère⁷. Il en va ainsi du nom « Église » comme des noms divins : ces noms ne sont pas synonymes, bien qu'ils désignent tous une seule et même réalité⁸.

7. *Somme théologique*, 2a2æ pars, question 1, article 6.

8. *Somme théologique*, 1a pars, question 13, art. 4.

14. Au quatrième, nous répondons que la nouvelle problématique introduite par le concile Vatican II et dont la Lettre de la Congrégation pour la foi se fait l'écho, établit la confusion entre la communion des saints et l'Église, mais d'une manière subtile, au profit de l'œcuménisme. L'Église y est définie d'abord et formellement (dans son premier analogué) comme la communion invisible des justes prédestinés et ensuite (dans son deuxième analogué) comme le signe visible de cette communion invisible. Et ce signe visible peut s'entendre lui-même dans des sens différents, et à nouveau analogues, puisque, si le concile Vatican II enseigne qu'il se réalise en plénitude dans l'Église catholique, il précise aussi que « les Églises et communautés séparées [de l'Église catholique], bien que nous croyions qu'elles souffrent de déficiences, ne sont nullement dépourvues de **signification** et de valeur dans le mystère du salut » (*Unitatis redintegratio*, n° 3). En effet, « dans les Églises et Communautés chrétiennes non catholiques, il existe de nombreux éléments de l'Église du Christ qui permettent de discerner avec joie et espérance une certaine communion, bien qu'imparfaite » (*Communio notio*, § 17). Alors que le rapport entre l'Église et la communion des saints est un rapport univoque de forme à fin, le concile Vatican II en a fait un rapport prétendument analogue de signifiant à signifié, ou de forme exemplaire à forme constitutive. Il y a là une expression seulement renouvelée de l'indifférentisme religieux, déjà condamné par le pape Pie XI dans l'encyclique *Mortalium animos*.

Abbé Jean-Michel Gleize



Le jésuite Louis Billot (1846-1931) fut appelé à Rome par le pape Léon XIII, qui voulait donner une orientation nettement thomiste à l'enseignement. Saint Pie X l'éleva au cardinalat en 1911, après l'avoir nommé, l'année précédente, consultant du Saint-Office. Principal artisan du renouveau thomiste, défenseur réputé de l'orthodoxie dans le contexte de la crise moderniste, le cardinal Billot est demeuré surtout célèbre à cause de son cours d'ecclésiologie. *Le Traité de l'Église du Christ*, paru en 1900 est en effet la dernière grande synthèse théologique, grâce à laquelle, pendant plus de cinquante ans, des générations d'étudiants, prêtres et séminaristes, pourront trouver l'expression achevée de la pensée de l'Église, sur l'un des points où les remises en cause de la nouvelle théologie devaient se faire le plus durement sentir. Depuis le concile Vatican II (1962-1965) la constitution *Lumen gentium* sur l'Église et le décret *Unitatis redintegratio* sur l'œcuménisme n'ont fait qu'entretenir la confusion. Cette première traduction française du maître ouvrage du cardinal Billot n'a d'autre ambition que d'éclairer les esprits, en leur donnant accès à ce qui reste l'une des meilleures sources de la théologie de l'Église.

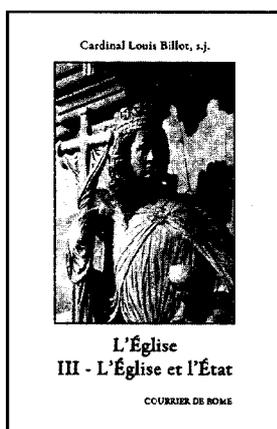
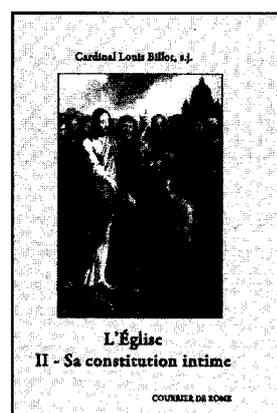
La traduction annotée du texte latin de 1921, a été faite par l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône.

Le traité se compose de trois parties.

La première partie a pour objet l'aspect proprement apologétique de l'Église, avec la question de son institution divine et de ses notes, (L'institution de l'Église visible, les notes d'unité, de sainteté, de catholicité, d'apostolicité) - 329 pages, 21 € + 3 € de port.

La seconde partie a pour objet l'aspect proprement théologique de l'Église, avec la question de sa constitution intime (Les membres de l'Église, les pouvoirs de l'Église, la forme du gouvernement de l'Église, le primat de saint Pierre, l'évêque de Rome successeur de saint Pierre, les évêques, les conciles). 575 pages, 30 € + 4 € de port.

La troisième partie a pour objet la souveraineté de l'Église dans les matières temporelles, et les conséquences qui en découlent pour la société civile. Cette question cruciale des rapports entre l'Église et l'État est introduite par une analyse serrée du libéralisme moderne, qui fait encore autorité. 16 € + 3 € de port.



COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0719 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 – 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 25 €

- ecclésiastique : 12 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• Étranger :

- de soutien : 50 €

- normal : 30 €

- ecclésiastique : 15 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR