

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



Année L n° 389 (579)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Juillet-Août 2015

Le numéro 3 €

COMMUNIQUÉ IMPORTANT À TOUS LES ABONNÉS ET LECTEURS

À partir du numéro du mois d'octobre le *Courrier de Rome* va changer sa forme de publication pour lui permettre une plus grande diffusion. Comme d'autres revues, les numéros seront disponibles en format *pdf* et directement accessibles gratuitement sur le site du Courrier de Rome www.courrierderome.org

Jusqu'à la fin de leur abonnement, les abonnés qui n'utilisent pas internet ne recevront pas, s'ils le souhaitent, l'exemplaire papier du fichier *pdf* en le demandant au Courrier de Rome à l'adresse *Courrier de Rome, BP 10156, 78001 Versailles Cedex*. À l'échéance de leur abonnement, ils pourront aussi continuer à le recevoir au prix de 30 euros pour l'année.

Les lecteurs non abonnés qui n'utilisent pas internet pourront recevoir, s'ils le souhaitent, un exemplaire papier du fichier *pdf*, au prix de 4 euros l'exemplaire en le demandant au Courrier de Rome à l'adresse *Courrier de Rome, BP 10156, 78001 Versailles Cedex*.

Pour tous ceux qui désirent être informés de la parution de la revue et des publications du Courrier de Rome, ils leur est demandé de s'inscrire sur le site www.courrierderome.org (l'inscription se trouve en haut à gauche de la page d'accueil du site) ou d'envoyer un courriel à courrierderome@wanadoo.fr

Nous comptons sur vos dons pour pouvoir continuer l'œuvre de la bonne presse pour la défense de la vérité, si importante aujourd'hui, où nous vivons une époque de trahison d'une grande partie de la hiérarchie, et d'apostasie silencieuse et où nous constatons chaque jour, toujours plus, l'accélération de l'effondrement de la pratique religieuse.

UNE HISTOIRE À ÉCRIRE

1. *Le Concile Vatican II: une histoire à écrire*. Tel est le titre du beau livre que nous devons au professeur Roberto de Mattei. L'original italien ¹, paru en 2010, a été suivi en 2013 d'une version française ². Celle-ci vient tout juste de faire l'objet d'une recension, parue sur le site internet de la revue *La Nef*, sous la plume du père Basile, o.s.b. ³.

2. Le père Basile est imbu des idées nouvelles, introduites par le dernier Concile et c'est justement pourquoi l'histoire en question ne saurait trouver grâce à ses yeux, à moins de prendre la tournure d'une apologie, voire d'un panégyrique. Il serait difficile qu'il en fût autrement, si l'on part du principe que « le courant qui gravite autour des papes post-conciliaires » est « indubitablement celui qu'il faut suivre » ⁴. Dès lors, l'œuvre historique du

professeur de Mattei fera nécessairement figure de contre-apologétique. Le courant dans lequel elle s'inscrit « sélectionne dans les documents historiques du concile ce qui tend à prouver l'existence de manœuvres au sein de l'assemblée, et l'affrontement de blocs (traditionalistes contre anti-traditionalistes), en bref tout ce qui montrerait qu'effectivement le concile n'a pas été fidèle à la Tradition » ⁵. Et de la sélection à l'idéologie il n'y a bien sûr qu'un pas. Nous aurions donc affaire ici à un « courant historique anti-conciliaire » ⁶.

3. Au lecteur dépourvu de préjugé, il ne faudra ni beaucoup de réflexion, ni beaucoup de vérifications, pour remarquer tout ce qu'il y a de faux et d'arbitraire dans l'appréciation du père Basile. Car les faits sont les faits et ils parlent d'eux-mêmes. L'historien en prend acte. Et s'il les juge, c'est parce qu'ils existent déjà. Bien avant le professeur Roberto de Mattei, le père Ralph Wiltgen, missionnaire du Verbe divin, était déjà parvenu aux mêmes conclusions que lui. Son livre, mondialement connu depuis lors, *Le Rhin se jette dans le*

1. ROBERTO DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Torino, 2010.

2. ID., *Vatican II. Une histoire à écrire*, Muller Éditions, 2013.

3. BASILE VALUET, « Trois livres sur Vatican II », *La Nef* n° 271 de juin 2015, référence désormais abrégée en « Basile ».

4. BASILE, p. 1.

5. BASILE, p. 1.

6. BASILE, p. 4.

Schémas préparatoires
du Concile Vatican II



Chasteté, Virginité
Mariage, Famille

Présentation de Roberto de Mattei

Le texte de ce schéma 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 ». Il en est résulté que dans les faits « Rome n'est plus la Magistra veritatis, unique et nécessaire ».

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 des schémas préparatoires du Concile, véritable trésor de la doctrine éternelle.

Le présent volume est le premier d'une série qui reprendra les schémas élaborés par la Commission de théologie, sous la présidence du cardinal Ottaviani.

Publication du Courrier de Rome

Prix : 8 euros. Envoi 3 euros

Tibre, parut pour la première fois, dans sa version originale américaine, en 1967, muni de l'*Imprimatur* de l'archevêque de New York. Personne n'y vit l'expression d'une quelconque dérive anti-conciliaire. Et pourtant, dans la *Préface* où il synthétise le fait saillant mis en lumière par toute son enquête, le père Wiltgen écrivait ces lignes, qui pourraient résumer tout aussi bien les résultats acquis par la recherche du professeur de Mattei: « Le public a fort peu entendu parler de la puissante alliance établie par les forces rhénanes, et du rôle considérable qu'elle a joué dans l'élaboration de la législation conciliaire. Il a encore moins entendu parler des groupes minoritaires - une demi-douzaine - qui se sont constitués afin de contrebalancer cette alliance. À cause de l'ignorance où l'on est de cet aspect du Concile, et du fait que le présent ouvrage est consacré aux activités de ces groupes, j'ai choisi pour sous-titre: *Le Concile inconnu* »⁷. Force est de constater que ce Concile, aujourd'hui révélé au grand public grâce aux travaux classiques de Ralph Wiltgen et au précieux développement que vient de leur donner Roberto de Mattei, demeure pourtant encore un *Concile inconnu*: inconnu du père Basile et des lecteurs de *La Nef*. Tant il est vrai que l'hagiographie, lorsqu'elle se veut inconditionnelle, prend facilement le pas sur les exigences scientifiques de l'histoire la plus authentique.

4. Au premier reproche formulé par le père Basile à l'encontre de l'*Histoire à écrire*, nous ne saurions donc mieux répondre qu'en donnant cette autre citation, extraite de l'*Introduction* que le père Wiltgen écrivit pour la version française de son livre: « Il est évident que l'histoire du présent Concile devra être écrite selon les normes que les anciens ont fixées aux historiens, et dont la première est la suivante: "Ne rien oser dire de faux, mais aussi ne rien cacher de la vérité. Ne rien écrire qui puisse donner naissance au moindre soupçon de favoritisme ou d'animosité" (Cicéron, *De l'Orateur*, livre XI, 15)⁸. » Il s'agit d'une citation du pape Paul VI. Elle exprime bien ce qui fait défaut, dans la recension critique de *La Nef*. Il ne nous appartient pas de juger si cette carence est le fruit d'une quelconque animosité ou d'un quelconque favoritisme. Mais nous sommes bien obligés de constater que le père Basile ne procède guère ici selon les normes recommandées par le pape.

5. Sans doute doit-on regretter que la traduction française du livre du professeur de Mattei soit défectueuse par plus d'un endroit, et ce, pour les raisons signalées à juste titre par la recension de *La Nef*.⁹ Mais laisser croire que ces coquilles éditoriales soient imputables à l'auteur et jettent le discrédit sur la version originale de son livre serait une hypocrisie un peu forte, dont on voudra bien nous dispenser. *À juste titre* n'est pas toujours à bon escient et nous dirions volontiers que la

complaisance trop visible avec laquelle notre recenseur relève minutieusement tous ces défauts d'une traduction ne plaide pas en faveur de l'impartialité de sa critique à l'égard de l'original.

6. Le père Basile reproche encore au professeur de Mattei de passer sous silence « des détails historiques importants »¹⁰. On peut bien se demander ce qui justifie le recours à un pluriel si accablant, lorsque la recension se contente de mentionner une seule omission. Celle-ci aurait son importance, si le fait non signalé devait conduire à réviser l'appréciation des autres faits signalés. Or, en l'occurrence, il n'en est rien. C'est même le contraire qui est vrai. Le professeur de Mattei montre en effet comment la venue au Concile des deux observateurs du patriarcat schismatique de Moscou, qui était à la solde du communisme, s'est faite au préjudice des catholiques uniates, persécutés par le gouvernement soviétique. Ceux-ci ne se firent pas faute de rappeler que leur métropolitain, Josef Slipyj, était pour l'heure déporté en Sibérie, depuis plus de dix-sept ans. Au nom du secrétariat pour l'unité des chrétiens, Mgr Willebrands prit alors la défense des observateurs russes au Concile, allant jusqu'à déplorer la déclaration des catholiques uniates. Ayant rappelé tous ces faits, le professeur de Mattei termine son paragraphe en précisant que « le 9 février de l'année suivante [1963], le cardinal Slipyj fut à l'improviste libéré de camp et arriva à Rome »¹¹. Le père Basile reproche à notre historien de ne pas dire « pourquoi et comment le cardinal Slipyj fut libéré »¹². Mais il suffit d'examiner d'un peu près les faits pour se rendre compte que les circonstances de cette libération ne diminuent en rien la forfaiture de Mgr Willebrands. Car Mgr Slipyj mit comme condition préalable à sa libération, comme il l'avait toujours exigé, la possibilité de retourner en Ukraine pour y visiter librement ses fidèles. « Les délégués du patriarcat de Moscou, qui étaient venus comme observateurs au concile, le père Vitaly Borovoj et le père Wladimir Kotliarov, furent consultés. Ils s'entremirent pour favoriser une solution et, en janvier 1963, firent savoir à Rome qu'ils avaient remis un rapport au gouvernement soviétique. Une dépêche annonça peu après que le métropolitain était en route pour Moscou. Mgr Willebrands se rendit en avion le 5 février à Moscou, où le père Vitaly Borovoj l'informa de la possibilité pour Mgr Slipyj de partir pour Rome, mais sans faire étape en Ukraine. Mgr Willebrands convainquit le métropolitain qu'il fallait accepter ce départ en vue d'obtenir par là une solution œcuménique et la liberté pour l'Église gréco-catholique. Mgr Slipyj arriva discrètement à l'abbaye de Grottaferrata le samedi 9 février et, le lendemain, Jean XXIII l'accueillit au Vatican »¹³. » C'est donc un fait historique bien avéré que,

d'un bout à l'autre de cette triste histoire, le secrétariat pour l'unité des chrétiens a agi au bénéfice du patriarcat schismatique et au détriment des catholiques persécutés par le pouvoir communiste. Sur ce point - et c'est celui qui importe ici - les précisions éventuelles qui manquent dans le livre du professeur de Mattei n'apporteraient pas grand-chose et nous pourrions répondre au père Basile que son scrupule de puriste est tout simplement vain.

7. Il n'en va plus de même lorsque la recension de *La Nef* reproche à notre auteur d'en dire trop et de mentionner « des détails historiques qu'il aurait mieux valu passer sous silence, avec des sous-entendus plus que médians »¹⁴. Là encore, le recours au pluriel est purement offensif. L'unique « détail historique » stigmatisé est une allusion pudique aux circonstances, il est vrai troublantes, de la mort du cardinal Jean Daniélou. Encore figure-t-elle discrètement en note¹⁵. Aussi déplorable soit-il, le fait est parfaitement avéré et notoire. La médisance consiste à rendre public le péché d'autrui demeuré occulte. La calomnie, qui est plus que la médisance, consiste à imputer à autrui le péché qu'il n'a pas commis. Le sous-entendu consiste à dire moins pour suggérer plus. Or, le propos incriminé mentionne ici ni plus ni moins que la circonstance dûment établie et rendue depuis longtemps publique, de la mort du cardinal Daniélou. La circonstance d'une mort, aussi troublante soit-elle, fait partie de la réalité des faits qu'il incombe à l'historien de relever, dans leur plus pure objectivité. S'il fallait y voir une entreprise condamnable de médisance ou de calomnie, le champ d'investigation de la connaissance historique se trouverait vite réduit à la portion congrue. Quant aux sous-entendus, ils n'existent que dans l'imagination du père Basile, à moins qu'il faille prêter au professeur de Mattei des intentions que celui-ci n'a pas, ce qui relèverait du jugement téméraire. Alain Daniélou, tout apostat et tout homosexuel qu'il était, faisait montre d'une mentalité bien différente, lorsqu'il affirmait¹⁶ qu'en dépit du contexte avéré de ce décès, il serait totalement invraisemblable de laisser planer le moindre doute sur les bonnes mœurs de son frère, dont la naïveté était proverbiale. Sans tomber dans ce dernier travers, la recension du père Basile aurait sans doute gagné à se régler sur la simplicité de la colombe.

8. Il serait fastidieux de revenir sur le reste de la recension. Celle-ci énumère ce qu'elle considère comme des « erreurs historiques ». Pour une bonne part, il s'agit en réalité de coquilles ou de fautes d'orthographe imputables à la traduction française¹⁷. Dans une autre mesure, l'erreur est en réalité imputable

7. RALPH WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Éditions du Cèdre, 1973, p. 9.

8. RALPH WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Éditions du Cèdre, 1973, p. 6.

9. BASILE, p. 4-5 et p. 6.

10. Id., p. 5.

11. ROBERTO DE MATTEI, page 212 de l'édition originale italienne et page 127 de la version française.

12. BASILE, p. 5.

13. BERNARD DUPUY, notice « Slipyj (Josyf) » dans *Catholicisme hier aujourd'hui et demain*, 1994, t. XIV, col. 165.

14. BASILE, p. 5.

15. ROBERTO DE MATTEI, note 178, page 68 de l'édition originale italienne et page 392 de la version française: « Sa mort soudaine, le 21 juin 1974, chez une prostituée parisienne, fit grand bruit ».

16. Lors de l'émission télévisée « Apostrophes », animée par Bernard Pivot et diffusée sur la chaîne Antenne 2, le 9 octobre 1981 (consultable sur les archives de l'INA).

17. Par exemple, BASILE, p. 5 souligne que « Maxi-

à la recension, qui se méprend sur la portée exacte des affirmations du livre¹⁸. Enfin, certes oui, il se rencontre de véritables erreurs. Mais il peut bien arriver au meilleur des historiens d'en commettre de ce genre, par exemple en affirmant que le Conseil œcuménique des Églises a vu le jour en 1949, alors que ce fut en 1948. N'oublions pas que les authentiques savants, s'ils sont d'une rigueur impitoyable, à la mesure de ce qu'exige leur objet, sont aussi d'un réalisme qui les rend humbles et patients : ils savent qu'en ces matières historiques, une certaine part d'imprécision est inévitable. Ce sens du réel se traduit chez eux par une proverbiale modestie (au sens de la latine *modestia*, dérivée du *modus* : la juste mesure). Celle-ci trouve toujours le moyen d'exprimer avec une grâce indulgente les quelques réserves qui s'imposent, à tout travail d'envergure. Cette modestie est le propre des vrais spécialistes,

mos XI, cité à la page 125 de la version française, n'a jamais existé ». Mais la page 209 de l'édition originale italienne mentionne avec l'exactitude requise « Maximos IV ».

18. Par exemple, BASILE, p. 5, remarque que l'on ne doit pas confondre le patrologue Funk (1840-1907) et l'exégète Fonck (1865-1930). Mais lorsqu'elle mentionne en effet (page 41, note 38) le premier de ces deux personnages, et non le deuxième, l'édition originale italienne désigne avec exactitude le disciple du père Lagrange, dont les écrits furent analysés par le père Schiffrini, tant il est vrai qu'un disciple de Lagrange n'est pas nécessairement un exégète. Autre exemple, BASILE, p. 5, considère comme une erreur de dire que « l'affirmation selon laquelle le concile œcuménique détient le pouvoir suprême dans l'Église est une nouveauté ». Sans doute, mais le livre du PROFESSEUR DE MATTEI (p. 343 de l'édition originale italienne et p. 209 de la traduction française) affirme tout autre chose lorsqu'il remarque que c'est une nouveauté de dire que le collège possède le primat sur tout l'Église, « en vertu d'un droit divin ».

conscients à la fois de leurs moyens et de leurs limites. Le genre d'acharnement qui transparaît dans la recension de *La Nef* leur devient vite insupportable.

9. On peut toujours regretter que le livre du professeur de Mattei n'ait pas tiré tout le parti possible des *Acta synodalia*. Mais on ne saurait approuver la recension de *La Nef*, lorsqu'elle en fait la matière d'un grief¹⁹. Sur ce point, le père Basile condamne d'avance lui-même sa propre sévérité (sans doute de manière inconsciente) lorsqu'il évoque les 66 volumes de ces *Acta* : il est bien évident que cette édition monumentale est une mine qu'aucun historien ne saurait avoir la prétention d'épuiser en une seule fois. Le professeur de Mattei en est d'ailleurs lui-même bien conscient et il nous donne son travail comme le modeste résultat d'une première investigation : n'est-ce pas ce que suggère son titre, « Une histoire à écrire » ?

10. Le père Basile reproche encore au professeur de Mattei de se prononcer sur la doctrine. C'est oublier un peu vite qu'il est impossible à l'histoire d'éviter le jugement théologique. L'historien, au sens le plus noble de son art, est tout autre chose qu'un simple annaliste. L'histoire offre matière à jugement. Le professeur de Mattei donne d'ailleurs pour une bonne part des jugements assurés qu'il n'invente pas mais emprunte à des auteurs qualifiés. En témoignent ses références : elles sont le compte-rendu exact de ce qu'ont pensé des autorités reconnues pendant et après Vatican II. L'historien ne fait ici que donner la parole aux théologiens. Et pour ce qui est de la substance de ces jugements, cela nous renvoie à la grave dispute qui a commencé avec l'ouverture du Concile. Le père Basile défend les positions des novateurs, ennemis jurés de

la Curie romaine et combattus tout au long du Concile par les pères membres du Cœtus, dignes héritiers du vénéré Pie XII. Pour tout dire d'un mot (le maître mot de ce Concile atypique), le père Basile prend fait et cause pour le nouveau dogme de la liberté religieuse. C'est pourquoi, il ne saurait approuver ce que dit le professeur de Mattei. Mais cela, nous le savions déjà²⁰.

11. Le conseil que notre recenseur donne pour finir au professeur de Mattei est caractéristique de l'école de pensée qui sévit aujourd'hui dans l'Église. « Ce que j'ose suggérer au professeur de Mattei », conclut-il, « ce serait d'enlever de son livre toutes les considérations proprement théologiques, et de s'en tenir (avec les corrections par moi suggérées) aux données historiques, où il sait se montrer, avec un réel talent, extrêmement intéressant »²¹. Autrement dit, faites de la sociologie, abordez l'histoire du Concile en chaussant les lunettes de l'entomologiste. Ce genre d'histoire est aux antipodes de la sagesse. C'est oublier que l'histoire, lorsqu'elle aborde les matières ecclésiastiques, ne peut pas ne pas dépendre des lumières de la théologie. Qu'on le veuille ou non, Vatican II pose un problème, Vatican II est objet de débat et nul ne saurait l'esquiver, pas plus l'historien que le théologien. Et pour l'aborder, il y faudra bien autre chose que des rappels à l'ordre ou des statistiques comparées. Il y faudra surtout l'intelligence et l'amour de la Tradition de l'Église, le *sentire cum Ecclesia*, qui fit si cruellement défaut aux membres de l'alliance du Rhin.

Abbé Jean-Michel Gleize

20. Cf. les numéros de mars et octobre 2014 du *Courrier de Rome*.

21. BASILE, p. 8.

POUR UNE ÉCOLOGIE THOMISTE ?

1. Les animaux dépourvus de raison, les végétaux et les minéraux existeront-ils toujours après la fin du monde ? La question mérite d'être posée, puisque le livre de l'Écclésiastique (chapitre III, verset 14) affirme que les œuvres de Dieu demeurent à tout jamais. Et saint Thomas d'Aquin lui accorde tout le sérieux qu'elle mérite, dans l'une de ses œuvres majeures¹.

2. Le sérieux paradoxal de la question trouve sa justification dès que l'on aperçoit la nature profonde de la théologie. Celle-ci est (étymologiquement) la science qui fait porter sa considération sur Dieu, c'est-à-dire le type de connaissance certaine qui prend Dieu pour son sujet. Et le sujet d'une science n'est pas seulement ce dont elle parle², c'est encore et surtout ce qu'elle en dit³. Voilà pourquoi le sujet de la théologie n'est pas seulement Dieu

dit de Dieu, Dieu dont on parle pour en dire ce qu'il est, dans sa nature proprement divine. Ce sujet est encore Dieu dit de tout ce qui est autre que Dieu, Dieu dit de ses créatures, c'est-à-dire ces mêmes créatures dont on parle pour dire en quoi Dieu se rapporte à elles, ou plus exactement en quoi elles se rapportent à Dieu. Dans un texte resté célèbre, Cajetan assigne son sujet à la théologie, en observant que « Dieu est attribué comme un prédicat à tous les sujets de la théologie, ceux-ci étant soit Dieu lui-même, soit quelque chose de Dieu, soit quelque chose allant vers Dieu comme vers sa fin, soit quelque chose venant de Dieu comme de son principe »⁴. On nous pardonnera ici le caractère un peu technique (disons : scolastique) de ce propos. La rigueur du langage de l'École est en effet nécessaire, si l'on veut rester à la hauteur du problème envisagé. Retenons simplement l'idée thomis-

te de la théologie : celle-ci se définit comme la science qui étudie toutes choses dans leur rapport à Dieu, « sub ratione Dei », pour reprendre l'expression latine du Docteur angélique⁵. Dans une pareille optique, tout ce qui représente l'environnement (« oikos », en grec) de l'homme, c'est-à-dire les animaux, les végétaux et les minéraux, fait partie intégrante du sujet de la théologie. Car tout cela est susceptible d'être envisagé, comme l'homme lui-même, dans son rapport à Dieu.

3. L'étude de l'environnement peut sans doute correspondre à un angle de vue différent, où l'on envisage tout ce qui met la nature inférieure à l'homme en rapport avec elle-même. Mais alors, cette étude ne représente plus une partie de la théologie, car son sujet n'est plus Dieu. Elle correspond à ce que l'on pourrait désigner comme une écologie, c'est-à-dire à une connaissance qui prend pour sujet l'environnement. Ce sujet n'est pas seulement

1. *Questions disputées De potentia*, question 5, article 9.

2. Le sujet, au sens logique du terme.

3. Le prédicat, toujours au sens logique du terme.

4. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 1a pars, question 1, article 7, n° II.

5. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 1, article 7, corpus.

l'environnement dont on parle, il est aussi tout ce dont on parle pour dire en quoi il se rapporte à l'environnement. L'écologie peut alors se définir comme la connaissance qui considère toutes les choses dans leur rapport à cet environnement, « sub ratione cæli et terræ », pourrait-on dire, en transposant la formule classique héritée de saint Thomas.

4. La théologie et l'écologie peuvent bien parler de la même chose et s'intéresser, du moins matériellement, au même environnement. Elles n'en sont pas moins deux sciences distinctes, du fait même qu'elles font porter leur considération sur deux sujets formellement différents. Comme le souligne encore Cajetan ⁶, une seule et même réalité, si on la prend selon les différents points de vue auxquels il est possible de la connaître, va correspondre à différents objets de connaissance. La théologie considère donc le même environnement que l'écologie, mais d'un autre point de vue et cela explique qu'elle établit tantôt les mêmes vérités qu'elle, tantôt d'autres vérités différentes. De la sorte, même si, une fois ou l'autre, la théologie parvient à une conclusion qui relève matériellement du domaine de l'écologie, elle y parvient en usant d'une autre lumière qu'elle et considère donc aussi en l'occurrence une vérité formellement différente. Il résulte de cela une conséquence absolument décisive, mise encore en lumière par Cajetan, lorsqu'il montre l'inconvénient de la position suivie par Duns Scot ⁷. Non seulement la théologie est différente de l'écologie, mais elle est encore nécessaire, en plus de l'écologie. L'étude de l'environnement ne saurait être complète et définitive à la seule lumière de l'écologie. Le point de vue supérieur de la science divine s'avère indispensable.

5. Ce point de vue est en effet celui où l'on envisage l'environnement dans son rapport à Dieu comme à une cause finale. Dans le lieu déjà cité ⁸, lorsqu'il entreprend de répondre à la question de savoir si l'environnement de l'homme demeurera après la fin du monde, le docteur angélique commence par faire cette réflexion : « Si l'on veut donner un argument solide en faveur de la réponse, l'on doit procéder selon l'ordre indiqué par Aristote, c'est-à-dire en considérant avant tout la cause finale et ensuite seulement les principes matériels et formels, ainsi que les causes motrices. » Dès que l'on adopte ce point de vue, tout s'éclaire, car la fin est la cause des causes, la raison profonde qui explique tout le reste et au-delà de laquelle il est inutile de remonter. Dans la *Somme théologique*, l'étude la plus complète de l'environnement figure dans le traité de la béatitude, au tout début de la *prima secundæ*⁹. La question posée au huitième et dernier article de la première question est de savoir si les autres créatures que l'homme peuvent elles aussi se mettre en rapport avec Dieu

comme avec leur fin. La réponse tient dans une distinction. Si l'on considère la réalité même de Dieu, il est vrai que tous les êtres lui sont ordonnés comme à leur fin dernière, puisque Dieu, fin dernière de l'homme, l'est aussi de tous les autres êtres. Si l'on considère l'activité ou le mouvement moyennant lequel les créatures entrent en possession de cette fin et se mettent donc en rapport avec Dieu, les créatures dépourvues de raison ne s'ordonnent pas à leur fin de la même manière que l'homme. En effet, ces créatures inférieures à l'homme parviennent à leur fin ultime en participant, chacune à sa manière, d'une certaine ressemblance avec Dieu, pour autant qu'elles existent, qu'elles vivent, ou même sont douées de connaissance. Seul l'homme est capable d'atteindre sa fin dernière par la connaissance intellectuelle et l'amour volontaire de Dieu. L'environnement d'ici-bas s'explique donc parce que, tout comme l'homme, il est pour Dieu, mais il l'est d'une manière différente de l'homme. Et d'autre part, comme saint Thomas l'indique ailleurs plus en détail ¹⁰, seul l'homme est mis directement en rapport avec Dieu comme avec sa fin, tandis que les autres créatures sont mises indirectement en rapport avec Dieu, dans la mesure où elles sont d'abord pour l'homme, et seulement ensuite pour Dieu, à travers l'homme. L'environnement est directement pour l'homme et indirectement pour Dieu, du fait que l'homme est lui-même directement pour Dieu. Ajoutons encore que l'environnement est pour l'homme, aussi longtemps que celui-ci reste le sujet du mouvement, soumis comme tel aux générations et aux corruptions de ce monde physique et sublunaire. L'homme a besoin de son environnement pour se nourrir, se vêtir, s'abriter et satisfaire ainsi aux toutes premières nécessités vitales que lui impose sa condition d'ici-bas, qui est celle d'un être mobile et corruptible. Cette condition venant à cesser avec la fin du monde (qui est précisément la fin non de la création en tant que telle, mais de son état mobile et corruptible), l'environnement n'aura alors plus de raison d'être. La réponse à la question initialement posée est donc négative. Non, les animaux dépourvus de raison, les végétaux et les minéraux n'existeront plus après la fin du monde. Et pour cause : en raison du principe même de la cause finale.

6. Telle est l'explication que nous fournit la théologie. Elle est définitive, car elle repose sur un principe nécessaire et impérissable, le principe de l'ordre fondé sur un rapport de cause finale. Elle est totale, car elle donne l'explication de l'environnement en tant que tel, toujours et partout. Et c'est pourquoi elle se passe de toute autre. On comprend alors facilement comment ce point de vue est longtemps resté le seul, au détriment de tous les autres possibles. L'époque antique et médiévale trouve sans doute ici l'un des éléments spécifiques, qui la séparent radicalement de la modernité. « La jouissance contemplative du spectacle des causes finales », remarque à juste titre Étienne Gilson, « est ce qui a détourné l'attention des anciens philosophes

de l'étude des causes matérielles et motrices, les seules dont la connaissance ait quelque utilité pratique » ¹¹.

7. Et pourtant, cet autre type de connaissances s'avère non seulement possible mais légitime et bienfaisant à son niveau. Cependant, aussi légitimes soient-elles sur leur propre plan, ces connaissances resteront toujours partielles et limitées. Elles découlent en effet des seules causes matérielles, formelles et motrices, qui font abstraction du rapport à Dieu et envisagent les créatures non plus dans l'ordre à leur fin, mais dans les rapports réciproques qui les rattachent les unes aux autres. C'est précisément le genre de rapports qui intéresse l'écologie moderne. Celle-ci regarde l'environnement comme un système clos sur lui-même, ou tout au plus l'envisage-t-elle dans son seul rapport à l'homme. Elle cherche surtout à mieux comprendre son mécanisme interne, afin de connaître les lois qui rendent compte des transformations non seulement observables dans la nature physique, mais aussi possibles et imaginables, moyennant l'activité de l'homme. La connaissance de ces lois est utile, car elle donne à l'homme la maîtrise de son environnement et le rend capable d'en exploiter toutes les virtualités. Mais elle court toujours le risque de vouloir se passer de la théologie, ce qu'elle ne saurait faire sans préjudice non certes pour elle-même, mais pour la réflexion de celui qui, par nature, désire savoir. « Si la philosophie identifie la connaissance vraie à la connaissance utile, comme le fait le scientisme moderne, la finalité sera du même coup éliminée de la nature et de la science comme une fiction inutile » ¹². Cette disqualification de la cause finale rendrait l'écologie radicalement inintelligible : radicalement, c'est-à-dire dans son principe absolument ultime d'explication.

8. En effet, loin d'être une métaphore inconsistante, la finalité représente l'explication dernière, totale et suffisante, de l'homme et de son environnement. Et c'est justement pourquoi, à vouloir se couper de la théologie, qui donne cette explication, la science moderne s'est définitivement privée de la sagesse. Pour s'inscrire dans ce contexte de la modernité, l'écologie y est exposée au même péril. Si elle y succombe, elle déchoit du même coup de son rang de science, pour se ravalier toujours plus au niveau des arts purement mécaniques, dont la raison d'être n'est pas tant de connaître l'environnement que de l'exploiter. Aux yeux du docteur commun de l'Église, la solution est unique, et elle consiste à revenir aux premiers chapitres du livre de la Genèse. Nous y apprenons que l'homme et son environnement ont pour raison d'être de retourner à leur principe. Celui-ci n'est parfaitement connaissable qu'à la lumière de la science divine. Pour être thomiste, l'écologie devrait donc accepter de se laisser diriger par les lumières de la théologie.

Abbé Jean-Michel Gleize

6. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 1a pars, question 1, article 1, n° XIV.

7. CAJETAN, *Ibidem*.

8. *Questions disputées De potentia*, question 5, article 9, corpus.

9. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a2æ pars, question 1, article 8, corpus.

10. *Questions disputées De potentia*, question 5, article 9, corpus.

11. ÉTIENNE GILSON, *D'Aristote à Darwin et retour*. Essai sur quelques constantes de la biophilosophie, Vrin, 1971, p. 42.

12. *Id.*, *Ibidem*, p. 37.

DU CÈDRE ET DE L'HYSOPE

1. « Il disserta sur les arbres, depuis le cèdre qui est au Liban jusqu'à l'hysope qui sort de la muraille; il disserta aussi sur les quadrupèdes et sur les oiseaux, et sur les reptiles, et sur les poissons » (Troisième livre des Rois, chapitre V, verset 13). Un tel discours n'était pas vain: la sainte Écriture nous précise en effet que pour l'entendre, « on venait d'entre tous les peuples et de la part de tous les rois de la terre » (*Ibidem*, verset 14). Car ce discours était l'expression d'une sagesse, la sagesse proverbiale et par excellence, celle du roi Salomon.

2. N'y parvient pas qui veut. L'encyclique *Laudato si* publiée le 24 mai dernier a déjà fait couler beaucoup d'encre. Le pape François la présente comme un texte qui viendrait s'ajouter « au magistère social de l'Église » (n° 15) et qui renfermerait « des réflexions théologiques ou philosophiques sur la situation de l'humanité et du monde » (n° 17). Son but serait de montrer « comment les convictions de la foi offrent aux chrétiens, et aussi à d'autres croyants, de grandes motivations pour la protection de la nature » (n° 64), en rappelant pour cela que « les devoirs des chrétiens à l'intérieur de la création et leurs devoirs à l'égard de la nature et du Créateur font partie intégrante de leur foi » (n° 64). Ce faisant, le pape voudrait « proposer aux chrétiens quelques lignes d'une spiritualité écologique, qui trouvent leur origine dans des convictions de notre foi » (n° 216).

3. Même si le nouveau pape a déjà pu éveiller à plusieurs reprises notre méfiance, en raison de son modernisme avéré, et de ses positions avant-gardistes, nous ne saurions occulter tous les passages de son encyclique qui présentent le meilleur aloi. Celui-ci, tout particulièrement: « La fin ultime des autres créatures, ce n'est pas nous. Mais elles avancent toutes, avec nous et par nous, jusqu'au terme commun qui est Dieu, dans une plénitude transcendante où le Christ ressuscité embrasse et illumine tout; car l'être humain, doué d'intelligence et d'amour, attiré par la plénitude du Christ, est appelé à reconduire toutes les créatures à leur Créateur » (n° 83). En d'autres termes, n'est-ce pas là l'idée mise en lumière par le docteur angélique, dans le passage auquel nous faisons référence plus haut¹? Idée selon laquelle l'explication dernière de l'écologie doit être fournie par les données de la révélation et de la théologie, et en partant du principe fondamental de la finalité.

4. Sans doute. Mais malgré tout, le lecteur héroïque, qui aura poussé l'abnégation jus-

qu'à lire les 246 numéros de l'encyclique, aura bien du mal à se laisser convaincre par ce passage à consonance traditionnelle du n° 83. Ces quatre lignes de thomisme donnent-elles réellement le ton des 192 pages? Le pourraient-elles seulement? On a d'autant plus de peine à s'en persuader, que cette encyclique ne possède guère l'unité organique d'une réflexion dûment charpentée. L'esprit se perd très vite dans ce dédale de considérations hétéroclites. La visite de *Laudato si* fait inmanquablement penser à celle du Musée, d'où Paul Valéry sortit, la tête rompue et les jambes chancelantes, après s'être péniblement frayé son chemin, « titubant comme un ivrogne entre les comptoirs », au milieu d'un « tumulte de créatures congelées, dont chacune exige, sans l'obtenir, l'inexistence de toutes les autres »². Qu'en reste-t-il, sinon « l'extrême fatigue, qui s'accompagne d'une activité presque douloureuse de l'esprit »?

5. Chez François, la théologie se juxtapose à l'écologie. Elle ne l'assume pas, elle ne la domine pas, dans une lumière directrice d'ordre supérieur. Et c'est justement pourquoi cette prétendue « théologie » est vidée de sa substance. À vouloir se mettre au même niveau que les autres types de connaissance, le « discours sur Dieu » abandonne son statut de science divine et se mue en sociologie de la religion. Ou en histoire des mentalités. Ni la théologie ni l'écologie de François ne sont thomistes, puisqu'elles consacrent la rupture irrémédiable entre la foi et la science, qui est l'un des présupposés mis en évidence dans l'encyclique *Pascendi*. Réduite au rôle d'une pieuse spiritualité, la foi ne saurait être le point de départ d'une réflexion rationnelle ni donner naissance à une théologie, analogiquement comprise comme la science suprême de tout l'ordre concrètement existant, où la nature est inséparable de la grâce. La foi n'est plus que l'expression relative et variable du sentiment religieux. Elle sert de principe à une nouvelle mystique naturelle, dont la spiritualité écologique est l'expression privilégiée et qui travaille à la « réhabilitation de la créature en Dieu »³, laquelle implique « la redécouverte et le respect des rythmes inscrits dans la nature par la main du Créateur » (n° 71). Cette mystique repose sur « la conviction que, créés par le même Père, nous et tous les êtres de l'univers, sommes unis par des liens invisibles, et formons une sorte de famille universelle, une communion sublime qui nous pousse à un respect sacré, tendre et humble » (n° 89). Elle s'appuie encore sur « l'assurance

que le Christ a assumé en lui-même ce monde matériel et qu'à présent, ressuscité, il habite au fond de chaque être, en l'entourant de son affection comme en le pénétrant de sa lumière » (n° 221). Elle est au fondement d'une « fraternité sublime avec toute la création » (n° 221), « caractéristique d'un nouvel âge de chrétienté et d'un nouvel humanisme »⁴.

6. Il serait donc parfaitement vain et inutile de chercher dans ce texte interminable la moindre vue de sagesse: elle ne s'y trouve pas, car elle ne peut pas s'y trouver. Tout au plus, *Laudato si* représente-t-elle un long et stérile effort pour échapper à la fois aux exagérations possibles de l'anthropocentrisme et du biocentrisme (n° 118). Effort stérile, puisqu'aucun principe transcendant ne vient l'animer. La seule ambition de cette « conversion écologique » (n° 217) à laquelle nous convie le pape serait de « faire l'expérience du fait qu'il vaut la peine de passer en ce monde (n° 212) ». Mais on peut bien se demander si, pour ce faire, le recours à une encyclique, c'est-à-dire à l'organe principal de l'expression du magistère pontifical, était bien de mise. En quoi tout ce discours pourrait-il en effet représenter la doctrine sociale de l'Église, et correspondre à l'objet de son magistère?

7. Le 8 décembre prochain, le pape François ouvrira la Porte Sainte, « pour le cinquantième anniversaire de la conclusion du Concile œcuménique Vatican II », avec lequel commença pour l'Église « une nouvelle étape de son histoire »⁵. Étape écologique? En tout état de cause, le Discours inaugural de Jean XXIII n'est pas sans présenter quelques similitudes frappantes avec celui des grenouilles de la Fable: « Donnez-nous, dit ce peuple, un Roi qui se remue⁶. » Un Roi qui s'ouvre au monde et fasse enfin sortir l'Église de son ghetto. En effet, « les murailles qui avaient trop longtemps enfermé l'Église comme dans une citadelle ayant été abattues, le temps était venu d'annoncer l'Évangile de façon renouvelée »⁷. La conversion écologique est la suite nécessaire de cet *aggiornamento*. L'arbre s'y reconnaît à ses fruits. Le principal d'entre eux est sans aucun doute cette expression absolument inédite d'un nouveau magistère, privé de son objet. *Laudato si* restera de ce point de vue une figure emblématique.

Abbé Jean-Michel Gleize

4. ID., *Ibidem*.

5. FRANÇOIS, *Misericordiae vultus*, Bulle d'indiction du Jubilé extraordinaire (11 avril 2015), n° 4.

6. JEAN DE LA FONTAINE, *Fables*, livre III, fable 4: « Les grenouilles qui demandent un roi ».

7. FRANÇOIS, *Misericordiae vultus*, n° 4.

1. Cf. l'article « Pour une écologie thomiste? », n° 5, qui reprend la *Somme théologique*, 1a2æ, question 1, article 8.

2. PAUL VALÉRY, « Le problème des musées » dans *Œuvres*, t. II, *Pièces sur l'art*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1960, p. 1 290-1 293.

3. JACQUES MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 83.

L'ÉGLISE EST-ELLE INDÉFECTIBLE ?

ARGUMENTS POUR OU CONTRE

Il semble que non

1. Premièrement, l'Église de Rome, visible

dans sa hiérarchie humaine, a défailli, tantôt depuis le IX^e siècle selon les schismatiques orthodoxes, tantôt depuis le XVI^e siècle, selon les hérétiques réformés. De la sorte, si l'Église

est indéfectible, ce n'est pas celle de Rome, selon les schismatiques ou ce n'est pas une Église visible et hiérarchique, selon les protestants. L'Église n'est donc pas indéfectible

précisément en tant qu'elle s'identifierait à l'Église catholique romaine, société visible et hiérarchique.

2. Deuxièmement, depuis le concile Vatican II, les autorités de l'Église enseignent des erreurs graves déjà condamnées auparavant par le magistère du Saint-Siège. Or, cela revient à dire que l'Église défaille. L'Église n'est donc pas indéfectible.

3. Troisièmement, la Très sainte Vierge apparue à La Salette a annoncé à la voyante Mélanie Calvat que « Rome perdra la foi et deviendra le siège de l'Antéchrist ». Or, cela revient à dire que l'Église défaille. L'Église n'est donc pas indéfectible.

4. Quatrièmement, depuis le concile Vatican II est apparue « une nouvelle Église, une Église libérale, une Église réformée, semblable à l'église réformée de Luther »¹, une « Église conciliaire » et « moderniste »². Or, « L'Église conciliaire naît de la corruption de l'Église catholique et ne peut vivre que de cette corruption »³ et qui dit corruption dit défaillance. Donc, l'Église conciliaire, libérale et moderniste, résulte de la défaillance de l'Église catholique qui a défaille. L'Église n'est donc pas indéfectible.

Il semble que oui

5. Cinquièmement, dans l'Évangile de saint Matthieu, chapitre XVI, verset 18, Notre Seigneur prédit que les puissances ennemies ne parviendront jamais à détruire l'Église. Or, cela implique l'indéfectibilité. L'Église est donc indéfectible.

6. Sixièmement, le pape Pie VI, dans le Bulle *Auctorem fidei* du 28 août 1794 déclare que « la proposition qui affirme : "Dans ces derniers siècles un obscurcissement général a été répandu sur des vérités de grande importance relatives à la religion et qui sont la base de la foi et de la doctrine morale de Jésus Christ" est hérétique »⁴. Or, cette proposition condamnée nie équivalentement l'indéfectibilité de l'Église. L'Église est donc indéfectible et le nier représente au moins implicitement une hérésie.

7. Septièmement, le pape saint Pie X, dans le Décret *Lamentabili* du 3 juillet 1907, condamne la proposition suivante : « La constitution organique de l'Église n'est pas immuable; mais la société chrétienne est soumise comme la société humaine à une perpétuelle évolution »⁵. Or, cette proposition nie implicitement l'indéfectibilité de l'Église. L'Église est donc indéfectible.

PRINCIPE DE RÉPONSE

8. L'indéfectibilité implique deux éléments : quant à l'existence, la perpétuité; quant à l'es-

sence, le fait de l'immutabilité substantielle. Une société est donc indéfectible au sens où elle ne pourra ici-bas, avant la fin du monde, ni cesser d'exister, ni changer substantiellement. Cette indéfectibilité ne peut s'expliquer qu'en raison d'une assistance divine et constitue donc un mystère proprement surnaturel.

9. L'Église est l'unique institution sociale voulue par Dieu afin d'accomplir la loi nouvelle dans l'état de ce monde. Or la loi telle qu'elle se trouve dans l'état de ce monde peut subir deux sortes de changements⁶. Premièrement, un changement qui l'affecterait en tant que telle, et qui serait donc un changement de loi. Un tel changement est impossible et en ce sens, aucun autre état ne doit succéder à celui de la loi nouvelle. Celle-ci a déjà elle-même succédé à la loi ancienne comme un état plus parfait succède à un état moins parfait; mais aucun autre état de la vie présente ne peut être plus parfait que celui de la loi nouvelle, car rien ne peut être plus proche de la fin ultime que ce qui y introduit immédiatement. En effet, selon l'épître aux Hébreux, chapitre X, verset 19 : « Nous avons par le sang de Jésus un accès assuré dans le sanctuaire; il nous a frayé une voie nouvelle, approchons-nous. » Ainsi ne peut-il y avoir dans la vie présente d'état plus parfait que celui de la loi nouvelle, car plus un être est près de sa fin ultime, plus il est parfait. L'Église qui accomplit cette loi ne saurait donc changer elle non plus. Mais, deuxièmement, la loi telle qu'elle se trouve dans l'état de ce monde peut aussi changer par accident, en ce sens que, la loi restant la même, les hommes se comportent différemment à son égard, avec plus ou moins de perfection. En ce sens, l'état de la loi ancienne a connu de fréquents changements : par moments, les dispositions légales étaient observées avec soin; par moments, elles étaient totalement négligées. De même, l'état de la loi nouvelle varie lui aussi, selon la différence des lieux, des époques, des personnes, dans la mesure où la grâce du Saint-Esprit est possédée plus ou moins parfaitement par tel ou tel. Cependant, il n'y a pas à attendre un autre état à venir ou la grâce de l'Esprit Saint serait possédée plus parfaitement qu'elle ne l'a été jusqu'ici, notamment par les Apôtres qui « ont reçu les prémices de l'Esprit » (Rm, VIII, 23), c'est-à-dire « avant les autres et plus abondamment ». Par conséquent, l'Église demeura toujours identique à elle-même, même si les hommes qui vivent dans l'Église peuvent se comporter différemment vis-à-vis de l'Église.

10. L'Église est donc indéfectible en tant que telle, bien qu'elle ne le soit pas dans tels ou tels de ses membres.

RÉPONSES AUX ARGUMENTS

11. Au premier, nous répondons que la défaillance concerne non l'Église visible de Rome en tant que telle, mais certains de ses membres, qui sont tombés dans le schisme et l'hérésie en prenant occasion de certaines attitudes imparfaites, voire scandaleuses, d'autres membres de l'Église.

12. Au second, nous répondons que la défaillance concerne non l'Église en tant que telle, considérée dans son magistère, mais certains des membres de sa hiérarchie qui ont rompu avec la Tradition et qui occupent malheureusement les postes d'autorité dans l'Église. L'Église conciliaire n'est pas une autre société qui naîtrait de la défaillance, de l'Église catholique. Elle est une privation, et elle est la privation non de l'être mais de l'agir de l'Église catholique. C'est une paralysie plus ou moins généralisée de l'action commune de l'Église (c'est-à-dire de la profession publique et extérieure de sa foi et de son culte) mais ce ne saurait être la défaillance de l'Église, puisque celle-ci ne peut pas cesser d'être avant la parousie.

13. Au troisième, nous répondons premièrement que le Grand Secret de La Salette où figure la déclaration alléguée par l'objectant n'a jamais bénéficié jusqu'ici d'une approbation officielle de l'Église et que l'Église n'affirme pas infailliblement qu'il est indemne d'erreur⁷; deuxièmement, qu'une simple révélation privée, même approuvée par l'Église, ne s'impose nullement à la croyance des fidèles, si ce n'est comme conseil et au titre d'une foi purement humaine⁸; troisièmement, que ce genre de pieuses traditions ne saurait constituer un argument probant en théologie.

7. L'apparition de La Salette, survenue en 1846, a été reconnue par Mgr Bruillard, évêque de Grenoble, le 19 septembre 1851. Cette apparition fut accompagnée d'un message rendu aussitôt public, et qui dénonce les péchés commis contre la sanctification du dimanche et l'abstinence du carême. D'autre part, la voyante Mélanie Calvat a mis par écrit, au fil de deux rédactions courtes et trois complètes, les messages qu'elle affirmait avoir reçus de la Sainte Vierge. C'est la dernière en date de ces rédactions complètes (21 novembre 1878) qui représente ce que l'on appelle le Grand Secret. Le grand protecteur de la voyante Mélanie Calvat, Mgr Zola, évêque de Lecce en Italie, s'est employé à répandre à partir de 1879 ce message du Grand secret, en le pourvoyant de son *Imprimatur*; mais en réalité l'évêque de Lecce ne disposait pas du pouvoir juridictionnel requis pour pouvoir donner l'autorisation de l'Église. Celle-ci devait émaner de l'évêque de Grenoble, ordinaire du lieu des apparitions, voire du Saint-Siège. On dit parfois que les papes Pie IX et Léon XIII auraient exprimé de vive voix le bien qu'ils pensaient de ce texte : mais il est clair que de tels propos officieux (dont l'authenticité reste à prouver) ne sauraient remplacer un texte canonique promulgué en bonne et due forme. Jusqu'à ce jour, le Grand Secret de La Salette n'a été ni approuvé ni condamné par l'Église en vertu d'un jugement proprement canonique qui s'imposerait à l'adhésion des fidèles. Cf. sur ce point très précis l'étude de notre confrère MONSIEUR L'ABBÉ DOMINIQUE BOURMAUD, dans *Le Sel de la terre*, n° 46 (automne 2003), p. 222-234). Chacun reste donc libre d'apprécier le Grand Secret de La Salette comme il l'entend, pourvu que ce soit en conformité avec les règles de la prudence surnaturelle. De fait, de respectables théologiens ont émis des réserves argumentées, comme par exemple AUGUSTE POULAIN, *Des grâces d'oraison*, chapitre XXII, § 36.

8 Contrairement à ce que prétend le PÈRE JOSEPH DE SAINTE-MARIE, dans son livre *La Vierge du Mont-Carmel. Mystère et prophétie*, 1985.

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

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

3. « Éditorial » dans *Le Sel de la terre*, n° 85 de l'été 2013, p. 10.

4. DS 2 601. C'est la 1^{ère} proposition condamnée du Synode de Pistoie.

5. DS 3 453. C'est la 53^e proposition condamnée du modernisme.

6. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a 2^e, question 106, article 4.

14. Au quatrième, nous répondons que les expressions alléguées désignent non l'Église en tant que telle, mais l'Église considérée dans l'une de ses parties, qui tend à empêcher les membres de l'Église d'atteindre la fin voulue par son divin Fondateur, en lui opposant l'obstacle d'une autre fin inventée de toutes pièces par des conspirateurs. C'est pourquoi, les expressions alléguées par l'objectant doivent s'entendre au sens où les adjectifs « libérale », « moderniste » ou « conciliaire » sont attribués au substantif « Église » non pas comme une propriété essentielle qui découlerait nécessairement de la définition du nom, mais comme une détermination accidentelle, qui se vérifie à propos de la société définie par le nom en raison de quelques-uns de ses membres. Autrement dit, l'Église est dite libérale, moderniste ou

conciliaire non pas essentiellement et en tant que telle (car alors, elle ne serait plus catholique et aurait défailli) mais accidentellement et en tant qu'elle subit les effets néfastes d'une « infiltration ennemie » ou d'une conjuration. Et d'autre part, il convient de situer cette détermination accidentelle au niveau qui est le sien. On ne saurait y voir en effet une corruption de l'Église catholique, car celle-ci est incorruptible du fait même qu'elle est indéfectible. Et cette indéfectibilité est une vérité divinement révélée et proposée comme telle par le magistère ecclésiastique. L'Église conciliaire est la privation de l'agir de l'Église, non de son être. Ce n'est donc pas la corruption (c'est-à-dire la mort) de l'Église.

15. Nous accordons le cinquième, mais en

précisant que ce passage de l'Évangile fait l'objet d'interprétations différentes sur lesquelles le magistère ne s'est pas prononcé. Le Christ indique-t-il de façon indirecte l'indéfectibilité de son Église, moyennant celle de la pierre sur laquelle il la bâtit ou l'indique-t-il de façon directe? Tout dépend du sens que l'on donne à l'incise « adversus eam »⁹. Quoi qu'il en soit, l'indéfectibilité de l'Église demeure toujours affirmée dans son principe.

16. Nous accordons le sixième et le septième.

Abbé Jean-Michel Gleize

9. Cf. DOMINIQUE PALMIERI, *Tractatus de romano pontifice*, thèse 1, § 6, 5^e démonstration, Rome, 1877, p. 257-259.

UN MÊME PAPE PEUT-IL FAIRE PARTIE DE DEUX ÉGLISES ?

ARGUMENTS POUR OU CONTRE

Il semble que oui

1. Le pape pécheur ne cesse pas d'être chef de l'Église catholique. Or, le pape pécheur fait partie de la cité du diable, qui est une autre cité que celle de l'Église catholique. Donc, à plus forte raison un même pape peut faire partie d'une Église moderniste, autre que l'Église catholique, et en être le chef, sans cesser d'être le chef de l'Église catholique.

2. Au cours de l'histoire, le pape a été à la fois le chef de l'Église catholique et le chef des États Pontificaux et il reste encore aujourd'hui le chef d'une cité temporelle, qui est la cité du Vatican. Or, la cité temporelle est une autre cité que celle de l'Église catholique. Donc, à plus forte raison un même pape peut faire partie d'une Église moderniste autre que l'Église catholique, et en être le chef, sans cesser d'être le chef de l'Église catholique.

3. On peut être catholique et appartenir à bien d'autres sociétés: une nation, une académie, voire la Franc-Maçonnerie. Or, le pape est en tant que tel catholique. Il peut donc à plus forte raison faire partie d'une Église moderniste autre que l'Église catholique, et en être le chef, sans cesser d'être le chef de l'Église catholique.

Il semble que non

4. Le modernisme est une hérésie condamnée comme telle par le magistère, mais ni le pape, ni aucun des membres de la hiérarchie ou du peuple des fidèles qui, aujourd'hui, font profession de cette hérésie dans l'Église, ne saurait être considéré comme un hérétique notoire. En effet, aucun d'eux n'a encore subi la condamnation canonique requise de la part de l'autorité hiérarchique. Or, le pape ne saurait être à la tête d'une Église moderniste autre que l'Église catholique que dans la mesure où le modernisme professé par le pape, et avec lui par certains membres de la hiérarchie et des fidèles, représenterait une hérésie notoire, conséquemment à une condamnation canonique. C'est pourquoi, le pape ne saurait faire partie d'une Église moderniste autre que l'Église catholique, ni en être le chef.

PRINCIPE DE RÉPONSE

5. Celui qui agit selon l'opération propre de l'Église ne peut pas faire partie d'une société dont l'opération est opposée à cette opération propre de l'Église. Or, le catholique moderniste étant un hérétique occulte, mais non notoire, agit selon l'opération propre de l'Église. Donc, le catholique moderniste ne peut pas faire partie d'une Église moderniste autre que l'Église catholique, au sens où cette « Église » serait une société proprement dite, dont l'opération serait opposée à celle de l'Église catholique.

6. Preuve de la première prémisse: « Celui qui agit selon l'opération propre de l'Église ne peut pas faire partie d'une société dont l'opération est opposée à cette opération propre de l'Église ». L'Église est une société, c'est-à-dire un tout dont les parties sont reliées par un lien non pas physique mais **moral**, libre et volontaire. Les parties qui sont reliées entre elles par un lien libre et volontaire forment une unité d'ordre, c'est-à-dire une unité qui n'est pas absolue et où donc chaque partie peut accomplir une opération qui lui est propre et qui n'est pas celle du tout¹. Mais il reste que l'opération propre de la partie doit rester compatible avec l'opération propre du tout. L'une et l'autre peuvent donc s'opposer par relation (lorsque l'opération de la partie en tant que telle contribue à celle du tout: le soldat s'entraîne en vue du combat) ou par simple contradiction (lorsque l'opération de la partie n'est pas en relation avec celle du tout, sans pour autant l'exclure: le soldat s'occupe de sa femme et de ses enfants). Si l'opération d'un sujet s'oppose à celle du tout par privation ou contrariété, elle exclut que ce sujet puisse agir en tant que partie du tout, l'agir de partie et l'agir autonome par rapport au même objet s'excluant dans le même sujet. Par exemple, le divorcé exclut le marié, par rapport à la même famille. Le divorcé remarié aussi. Dans le premier cas, il s'agit d'une opposition de privation, dans le deuxième

d'une opposition de contrariété, la seconde présupposant d'ailleurs la première.

7. Preuve de la deuxième prémisse: « Le catholique moderniste étant un hérétique occulte, mais non notoire, agit selon l'opération propre de l'Église. » L'hérésie constitue une autre Église précisément en tant qu'elle est notoire. Puisqu'il s'agit en effet de la constitution d'un lien social, elle doit se produire seulement à la faveur d'actes susceptibles d'établir un pareil lien, c'est-à-dire à la faveur d'actes sociaux, qui sont des actes non seulement externes, mais encore publics et notoires de droit². 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, seule l'hérésie en tant que notoire rompt le lien de l'unité de l'Église, et constitue par le fait, même une autre Église, tandis que l'hérésie simplement interne ou occulte, ne le fait pas. Or, l'opération du catholique moderniste est celle d'une hérésie occulte. En effet, dans l'Encyclique *Pascendi*, saint Pie X mentionne à plusieurs reprises et de diverses manières l'action « occulte » des modernistes³. Ces réflexions sont bien connues: « Les artisans d'erreurs, il n'y a pas à les chercher aujourd'hui parmi les ennemis déclarés. Ils se cachent et c'est un sujet d'appréhension et d'angoisse très vives, dans le sein même et au cœur de l'Église, ennemis d'autant plus redoutables qu'ils le sont moins ouvertement. [...] Ennemis de l'Église, certes ils le sont, et à dire qu'elle n'en a pas de pires on ne s'écarte pas du vrai. Ce n'est pas du dehors, en effet, on l'a déjà noté, c'est du dedans qu'ils trament sa ruine; le danger est aujourd'hui presque aux entrailles mêmes et aux veines de l'Église; leurs coups sont d'autant plus sûrs qu'ils savent mieux où la frapper. [...] Réprimandés et condamnés, ils vont toujours,

2. Cf. RAOUL NAZ, « Délit » dans *Dictionnaire de droit canonique*, Letouzey, 1949, t. IV, col. 1087-1088.

3. 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.

1. SAINT THOMAS, *Commentaire sur l'Éthique d'Aristote*, livre I, leçon 1, n° 5.

dissimulant sous des dehors menteurs de soumission une audace sans bornes. Ils courbent hypocritement la tête, pendant que, de toutes leurs pensées, de toutes leurs énergies, ils poursuivent plus audacieusement que jamais le plan tracé ». Trois ans plus tard, le pape réitère le même constat, dans le Motu proprio du 1^{er} septembre 1910: « Les modernistes, même après que l'Encyclique *Pascendi* eût levé le masque dont ils se couvraient, n'ont pas abandonné leurs desseins de troubler la paix de l'Église. Ils n'ont pas cessé, en effet, de rechercher et de grouper en une association secrète, de nouveaux adeptes ». Il s'agit donc bien d'une société secrète, celle-ci se disant société en un sens seulement impropre, en raison même de sa nature secrète et invisible. Cette société secrète ne saurait donc être une « autre Église » ni une secte proprement dite. Il s'agit seulement 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, qui s'est emparée aujourd'hui de la chaire de Pierre, celle-là même qui est seule habilitée à prononcer la notoriété de l'hérésie. L'ecclésiologie s'en trouve mise au rouet. Car le magistère suprême, qui seul est en mesure de rendre notoire l'hérésie, est lui-même gangrené par le modernisme. Il s'en trouve incapable de

causer cette notoriété 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.

8. Explication de la conclusion. Le corps pourtant étranger à l'Église catholique que forment aujourd'hui les catholiques modernistes, qui sont devenus des conciliaires, le pape compris, 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 nécessairement unis par le lien proprement social d'une unité d'action commune⁴. Il est également possible que certains d'entre eux agissent délibérément et

4. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 2a2ae, question 39, article 1, § II.

de concert, de façon plus ou moins organisée, comme un groupe de conjurés; 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, coupée et retranchée de l'unique société visible divinement instituée. La raison profonde de ce fait est que l'hérésie ne peut 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. L'Église conciliaire ne saurait donc représenter au sens strict une « autre » Église.

RÉPONSES AUX ARGUMENTS

9. Au premier, nous répondons que l'opération de la cité du diable s'oppose à celle de l'Église catholique par contradiction, non par privation ni contrariété. En effet, la cité du diable n'est pas une société au sens propre comme l'est l'Église catholique militante. Elle représente un corps mystique, qui s'oppose adéquatement et par contrariété à la communion des saints.

10. Au deuxième, nous répondons que l'opération d'une société civile s'oppose à celle de l'Église catholique par contradiction, non par privation ni contrariété. La société civile est en effet une société au sens propre, mais dont l'opération porte sur un objet autre que celui de l'Église.

11. Au troisième, nous répondons comme au deuxième.

12. Nous accordons le quatrième.

Abbé Jean-Michel Gleize

Catéchisme de la Doctrine chrétienne

L'enseignement du catéchisme a été l'une des préoccupations majeures de saint Pie-X. Le 18 octobre 1912, il publie le catéchisme de la Doctrine chrétienne ainsi que les premiers éléments de la Doctrine chrétienne pour satisfaire à la demande d'un Catéchisme bref et susceptible d'être appris par cœur.

Ce catéchisme comprend :

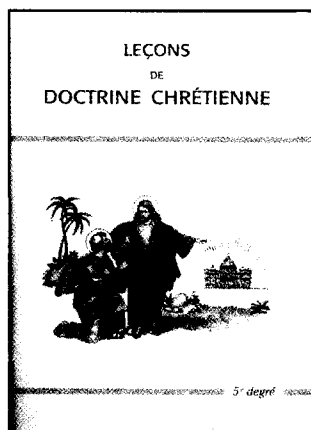
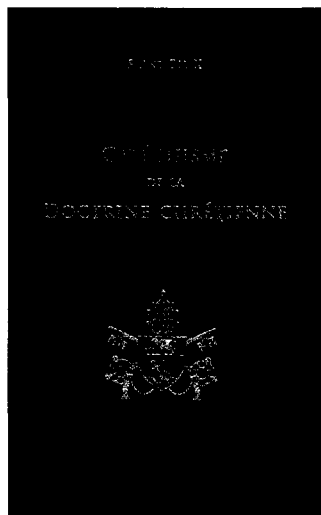
- Catéchisme de la Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné avec tranche fil), (13 €).

(À partir de 11 ans, 256 pages. Cette petite « somme » en 433 questions expose très simplement « les principales vérités divines et les plus efficaces réflexions chrétiennes. Elle s'adresse aussi bien aux enfants qu'aux adultes. Ce catéchisme comprend un recueil de prières, des appendices sur l'histoire sainte, la liturgie, la discipline ecclésiastique et les indulgences, ainsi que des conseils aux parents.)

- Les 5 leçons de Doctrine chrétienne (avec possibilité de vente à l'unité) : (1^{er} et 2^e degrés CP et CE1, 6-7 ans, 30 leçons comportant une ou deux questions extraites des Premiers Éléments, (3,5 € chaque); 3^e, 4^e et 5^e degrés, CE2-CM2, 8-10 ans, 30 leçons comprenant 100 questions, ainsi qu'un résumé d'histoire sainte et d'histoire de l'Église, les 4^e et 5^e degrés proposent également des notions de liturgie, (5 € chaque).

- Premiers éléments de Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné, épuisé, en réédition).

(Dès 6 ans, 112 pages; Composé de 180 questions simplifiées extraites du Catéchisme de la Doctrine chrétienne, cet abrégé convient parfaitement aux enfants qui se préparent à la première communion et à la confirmation. La traduction a été réalisée par des prêtres engagés dans l'éducation chrétienne de la jeunesse).



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 : 30 €
- ecclésiastique : 15 €

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 : 40 €
- ecclésiastique : 20 €

Règlement :

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