



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVI n° 345 (535)

Mensuel - Nouvelle Série

Juin 2011

Le numéro 3€

## DIGNITATIS HUMANÆ AU RISQUE DE LA DISCONTINUITÉ

La revue suisse *Nova et vetera* publie dans sa livraison d'octobre-décembre 2010 une étude du père Martin Rhonheimer sur « L'herméneutique de la réforme et la liberté de religion »<sup>1</sup>. L'auteur est prêtre suisse, membre de l'Opus Dei, enseigne l'éthique et la philosophie politique à l'Université Pontificale de la Sainte Croix, à Rome.

### 1 - L'EXPLICATION DU PÈRE RHONHEIMER

#### 1.1 - Revenir à la vraie pensée de Benoît XVI

À l'herméneutique de la discontinuité, Benoît XVI n'oppose pas une herméneutique de la continuité. Il parle précisément d'une « herméneutique de la réforme », et il entend par là un « ensemble de continuité et de discontinuité à divers niveaux ». Dès lors, le véritable enjeu d'une lecture du Concile « à la lumière de la Tradition » consiste à distinguer la continuité et la discontinuité, en discernant les différents niveaux où elles se situent. En recourant à l'exemple de la liberté religieuse, Benoît XVI, manifeste où doit se situer la continuité, par-delà une discontinuité qu'il qualifie d'apparente. La continuité a lieu parce que le décret *Dignitatis humanæ* sur la liberté religieuse ne fait que reprendre le patrimoine plus profond de l'Église.

Voyons comment le père Rhonheimer justifie la pensée de Benoît XVI. Sa démonstration s'articule en deux points. Premièrement, *Dignitatis humanæ* est l'expression adéquate de la vérité divinement révélée (1.2). Deuxièmement, par-delà une rupture apparente vis-à-vis des enseignements de Pie IX, il y a donc continuité entre l'enseignement de Vatican II sur la liberté religieuse et le patrimoine dogmatique de l'Église (1.3).

#### 1.2 - L'exemple de la liberté religieuse

Ce patrimoine se résume dans un principe: le refus d'une religion d'État et la séparation

nécessaire de l'Église d'avec toute forme de pouvoir politique. Ce principe est à la base de toute la doctrine sociale de l'Église et il figure dans l'Évangile. En revanche, la doctrine de la royauté sociale du Christ, où l'État se fait l'auxiliaire de l'Église et protège l'exercice social de la vraie religion en limitant la liberté d'expression publique, est totalement absente de la sainte Écriture et de la Tradition apostolique. Cette idée d'un État catholique qui serait le bras séculier de l'Église ne s'enracine pas dans le dépôt de la foi mais correspond plutôt à des décisions concrètes de l'époque post-constantinienne du christianisme. Celles-ci se sont finalement cristallisées en des traditions canoniques et en leurs interprétations théologiques correspondantes, grâce auxquelles l'Église a essayé de défendre sa liberté, face aux attaques incessantes des puissances temporelles. Par la suite et dans la tradition des États souverains confessionnels modernes, elles ont servi à justifier l'idée type de l'État catholique, dans lequel le trône et l'autel existaient en étroite symbiose et où l'homme d'État catholique plaiderait avec zèle pour les droits de l'Église. Cette symbiose et cette vision unilatérale menant au cléricalisme n'ont pas manqué d'assombrir le visage propre de l'Église.

Victimes de tout cet héritage théologico-canonique, Grégoire XVI et Pie IX, comme déjà Pie VI (qui avait condamné la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen dans son Bref de 1791), ont identifié le principe de la liberté religieuse à une négation de la vraie religion. En effet, la liberté religieuse consiste à reconnaître à tout homme le droit fondamental de ne pas être empêché par l'État de professer publiquement la religion que lui édicte sa conscience, fût-ce une religion fautive. Or, dans l'esprit de ces papes, un pareil droit équivalait à mettre socialement toutes les religions sur le même rang (en leur reconnaissant le même droit commun) et donc à nier socialement la vraie religion, en professant un indifférentisme pratique. Pour eux, abandonner le principe selon lequel l'État d'un pays catholique doit favoriser la vérité catholique, nier le droit d'exister à toute confession religieuse déviante ou, tout au plus, la tolérer dans certaines limites raisonnables, revenait à admettre *ipso facto* qu'il n'y a pas une seule vraie religion ni une unique Église, mais que toutes les religions s'équivalent. Voilà pourquoi *Mirari vos* et *Quanta cura* ont condamné le principe de la liberté religieuse

comme étant une expression nécessaire de l'indifférentisme religieux et du naturalisme pratique.

Mais les présupposés de cette condamnation impliquent une conception de l'État qui, loin de reposer sur les principes de la foi et de la morale catholiques, découlent plutôt des traditions et des pratiques ecclésiastiques d'origine médiévale ainsi que de leurs justifications théologiques. On doit sans aucun doute reconnaître et saluer la grandeur de ces papes qui, à partir des positions théologiques de leur temps — dont toutefois ils ne surent pas discerner le caractère historique — ont cru agir dans un esprit de fidélité héroïque à leur foi. En réalité, la vérité exclusive de la religion chrétienne et l'unicité de l'Église de Jésus-Christ comme voie de salut éternel restent compatibles avec une situation où l'État n'intervient pas pour empêcher les citoyens de professer publiquement une religion autre que le catholicisme. Il suffit de s'en rendre compte pour dépasser les condamnations des deux derniers siècles et renouveler la problématique des rapports entre l'Église et les pouvoirs politiques. C'est ce qu'a fait Vatican II, en renouant pour cela avec le patrimoine le plus profond de l'Église par-delà l'héritage théologico-canonique issu de l'époque post-constantinienne.

Le principe fondamental redécouvert par *Dignitatis humanæ* tient en deux axiomes: d'une part, l'homme comme la société doivent rendre à Dieu le vrai culte de la vraie religion<sup>2</sup>; d'autre part, nul pouvoir politique ne doit intervenir pour empêcher l'homme d'agir selon sa conscience en matière religieuse<sup>3</sup>. Ces deux axiomes font un seul principe: pour satisfaire à leur devoir vis-à-vis de Dieu, les hommes doivent agir, individuellement et socialement, sans subir aucune contrainte de la part de quelque pouvoir que ce soit. Comme le fait justement remarquer le père Rhonheimer en conclusion de son étude, cette doctrine sociale a trouvé sa confirmation dans la « Note doctrinale à propos de certaines questions sur l'engagement et le comportement des catholiques dans la vie politique », publiée par la Congrégation pour la doctrine de la foi le 21 novembre 2002: « Vivre et agir en politique conformément à sa conscience ne revient pas à se plier à des posi-

2. *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 2105.

3. *Dignitatis humanæ*, n° 2.

1. L'article figure aux pages 341-363. Il s'agit de la traduction française d'un original allemand initialement paru dans « *Die Tagespost* » du 26 septembre 2009. La revue *Nova et vetera*, fondée par CHARLES JOURNET, est actuellement dirigée par le cardinal GEORGES COTTIER, O.P., ancien théologien de la maison pontificale sous Jean-Paul II et compte dans son comité de rédaction le père CHARLES MOREROD, O.P., actuel recteur de l'Université pontificale Saint Thomas d'Aquin à Rome.

tions étrangères à l'engagement politique ou à une forme de confessionnalisme ; mais c'est l'expression par laquelle les chrétiens apportent une contribution cohérente pour que, à travers la politique, s'instaure un ordre social plus juste et conforme à la dignité de la personne humaine ». La prédication de l'Évangile consiste à pénétrer de l'esprit du Christ les structures de la société et à favoriser par là la manifestation de la royauté du Christ. Celle-ci ne commence pas par la confession publique de la vraie religion, mais par l'annonce de l'Église dans le cœur des hommes jusqu'à la faire pénétrer par l'action apostolique des fidèles ordinaires dans toute la société humaine ainsi que dans toutes ses structures et réalités de vie.

### 1.3 - Continuité du magistère

Ce faisant, *Dignitatis humanae* n'introduit aucune rupture dans l'enseignement du magistère. Sans doute observe-t-on une discontinuité entre Pie IX et Vatican II, mais celle-ci n'est qu'apparente. Elle se situe en effet au niveau des applications concrètes du droit positif ecclésiastique, non au niveau des principes du droit divin. L'enseignement infaillible et irréfutable de l'Église indique avec autorité la loi morale naturelle, sans se préoccuper des conséquences qui peuvent en découler dans une situation historique donnée. Que l'Église s'exprime parfois sur une telle application est inévitable et peut s'avérer utile. Mais on ne saurait voir là des interprétations infaillibles et définitives du droit naturel. Ce sont plutôt des décisions changeantes : à l'époque où elles sont prises, elles peuvent être contraignantes pour les fidèles catholiques, et exiger leur obéissance ; mais elles pourront être récuses par d'autres décisions magistérielles postérieures. Le Discours de 2005 établit une pareille distinction lorsqu'il fait la différence entre les principes qui expriment l'aspect durable et les formes concrètes qui dépendent des situations historiques.

De Pie IX à Vatican II, il y a continuité au niveau des principes, puisque l'Église ne cesse d'affirmer, avec la dignité ontologique de la personne humaine, le principe de la loi naturelle, qui justifie le droit à professer librement et sans contrainte la religion. Mais la conception de l'État que se faisait Pie IX n'est pas en lien nécessaire avec ce principe. Elle ne fait pas partie de ces vérités qui possèdent une relation historique ou logique nécessaire avec le dogme, et qu'il serait en l'occurrence nécessaire de maintenir afin de conserver et d'interpréter correctement le dépôt de la foi. Elle relève plutôt des applications concrètes de la loi naturelle et a pu légitimement changer. En effet, le droit à professer librement et sans contrainte la vraie religion ne rend plus nécessaire une intervention concrète de l'État, pour empêcher l'exercice public des fausses religions. La discontinuité se situe donc au niveau de l'interprétation. Pie IX a identifié l'indifférentisme à une forme concrète d'organisation socio-politique où l'État ne se reconnaissait pas le devoir de réprimer par des peines légales les violateurs de la loi catholique, sauf dans la mesure où la tranquillité publique le demande. Vatican II condamne l'indifférentisme de tous les temps, indépendamment de toutes formes d'organisations socio-politiques contingentes, qui n'ont rien à

voir, ni pour, ni contre, avec la parole de l'Évangile. Les premiers chrétiens ont d'ailleurs rejeté le principe même de la religion d'État. *Dignitatis humanae* a ainsi libéré l'Église d'un lest historique séculaire, dont les origines ne remontent pas à la tradition apostolique et au dépôt de la foi, mais plutôt à des décisions concrètes de l'époque post-constantinienne du christianisme.

## 2 - ANALYSE CRITIQUE

L'explication du père Rhonheimer fait appel, sous une forme à peine renouvelée, au vice de méthode historiciste (2.1). Celui-ci mène tout droit à une contradiction manifeste (2.2). La prémisse de cette explication est inacceptable en elle-même (2.3) et *Dignitatis humanae* contredit donc les principes du droit divin naturel et positif (2.4).

### 2.1 - Simple résurgence

Le principal argument avancé par le père Rhonheimer n'est pas nouveau. C'est celui de la nouvelle théologie historiciste, qui sévissait déjà avant le dernier concile.

#### a) Un vice de méthode

Cet argument repose tout entier sur la fausse méthode moderniste, où on interprète les textes du magistère, des Pères de l'Église et des théologiens en les considérant comme de purs documents historiques, justiciables des seules lumières de la raison. On déploie ainsi des prodiges d'érudition, à grand renfort de citations et de notes de bas de page ; mais cette érudition est vaine, car elle demeure à la surface de la lettre, sans atteindre à l'intelligence profonde de tous ces témoignages de la Tradition.

Le cardinal Billot a donné de ce procédé une réfutation définitive<sup>4</sup>. Il y a là un vice de méthode. Ses partisans abordent la Tradition comme un pur fait historique, c'est-à-dire comme l'œuvre des hommes, qui nous ont transmis leurs idées. L'interprétation de celles-ci doit donc s'appuyer uniquement sur les lumières naturelles de l'intelligence humaine, sur la simple érudition scientifique. « On laisse complètement de côté », dit Billot, « les critères d'ordre supérieur qui seraient pourtant nécessaires pour pouvoir juger légitimement du sens voulu par les Pères de l'Église en de nombreux passages qui sont obscurs et qui, absolument parlant, laissent la porte ouverte à des interprétations différentes. Les théologiens critiques, victimes de ce prurit qui les pousse à juger en toute liberté et indépendance, vont toujours choisir leurs textes parmi ces passages difficiles, en prenant ceux qui pourraient offrir un sens hétérodoxe, et c'est ainsi qu'ils arrivent à prouver la conclusion qu'ils veulent : le sentiment de l'Église primitive était différent de celui qui a prévalu par la suite. » Mais on postule pour cela que la Tradition est l'œuvre de l'homme. Si tel est le cas, on peut bien admettre que les grands docteurs du quatrième et du cinquième siècle se sont abusés en prétendant, sur un ton si affirmatif, qu'ils s'en sont tenus dans tous leurs ensei-

gnements au sentiment des anciens. Mais le postulat est faux, car la Tradition dépasse les capacités simplement humaines. « La conclusion qui s'avère conjecturale ou probable, aux yeux de la seule critique historique », dit encore Billot, « ne l'est plus si on l'oppose à une vérité dont l'évidence est établie en toute certitude par le moyen d'une autre méthode. Cette conclusion est alors une hérésie ou simplement une erreur, et il n'est plus légitime de la défendre si elle contredit les vérités que nous enseigne la foi ou que nous démontre la théologie. Sous prétexte de se détacher des règles supérieures, on peut se proposer d'étudier les textes de la sainte Écriture ou de la Tradition en usant de la liberté et de l'indépendance qui sont licites en matière profane. Mais alors, non seulement on n'évitera pas l'hérésie, mais on se rendra coupable de falsification. »

Pareille falsification est au cœur de la prétendue démonstration du père Rhonheimer. Sa thèse postule que « l'idée d'un État catholique qui serait le bras séculier de l'Église ne s'enracine pas dans le dépôt de la foi, mais correspond plutôt à des décisions concrètes de l'époque post-constantinienne du christianisme ». Le seul moyen d'étayer ce postulat est d'adopter le point de vue historiciste dénoncé par le cardinal Billot et de fausser d'un bout à l'autre le sens de la Tradition magistérielle.

#### b) Au fondement de la nouvelle théologie

Ce vice de méthode est inscrit dans l'argumentation du père Congar<sup>5</sup>, qui ressemble en tous points à celle du père Rhonheimer. Pour Congar, la véritable doctrine évangélique, redécouverte grâce à Vatican II, est celle de la liberté religieuse (*Dignitatis humanae*) et de la laïcité des États (*Gaudium et spes*). Avant 314, on ne trouverait chez les papes aucune doctrine explicite sur ce point et il y aurait séparation de l'Église et de l'État, en conformité avec la lettre de l'Évangile. À partir de 314 et au Moyen Âge, les papes se seraient enfin mis à élaborer une doctrine sous la pression des circonstances. Ce serait d'abord la théorie du pouvoir direct qui trouverait son élaboration parfaite avec saint Grégoire VII et Boniface VIII. Puis à partir de l'époque moderne, avec le protestantisme au XVI<sup>e</sup> siècle et la Révolution maçonnique au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècles, prendrait forme la théorie du pouvoir indirect qu'expliqueraient les papes du XIX<sup>e</sup> et de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Le terme de cette évolution serait atteint avec Vatican II et *Dignitatis humanae*.

Ces présupposés historicistes ont trouvé leur aboutissement avec la nouvelle chrétienté profane de Jacques Maritain<sup>6</sup>, reprise par Charles Journet<sup>7</sup>. Alors que durant la première période de sa réflexion Jacques Maritain suivait assez fidèlement l'enseignement du magistère et de la

5. Dans l'article « Église et État » du dictionnaire *Catholicisme*, tome III, col. 1430-1442.

6. D'abord dans *Religion et culture*, 1930 et *Du régime temporel et de la liberté*, 1933 ; puis dans *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, 1942 et *Christianisme et démocratie*, 1943.

7. Dans *L'Église du Verbe Incarné*, Tome I, chapitre VI, 1955.

4. CARDINAL LOUIS BILLOT, *Tradition et modernisme*, Courrier de Rome 2007, n° 166-172, p. 109-112 (deuxième partie du chapitre III dans le traité *De l'immutabilité de la tradition contre la nouvelle hérésie de l'évolutionnisme*).

théologie traditionnelles<sup>8</sup>, il en vient à séparer complètement le domaine temporel (naturel) du domaine spirituel (surnaturel), sous prétexte de les réunir dans une symbiose plus profonde que la précédente. Selon lui, ces deux domaines doivent certes s'unir dans une nouvelle chrétienté, mais cette union résulte de la pure juxtaposition (et non plus de la subordination) de deux finalités autonomes et parallèles, le bien commun temporel de l'État et le bien commun spirituel de l'Église. La mission de l'Église vis-à-vis de l'État est de favoriser les valeurs temporelles naturelles, dans leur ordre propre, car ces valeurs définissent le contexte dont la personne a besoin pour s'ordonner à son bien spirituel<sup>9</sup>. Le nouveau christianisme de la nouvelle Église devra être plus pur mais aussi plus caché, comme le levain dans la pâte: « Il ne peut se réaliser qu'à l'aide des moyens de la croix, je ne dis pas la croix comme insigne extérieur et symbole placé sur la couronne des rois chrétiens ou décorant des poitrines honorables, je dis la croix du cœur, les souffrances rédemptrices assumées au sein même de l'existence<sup>10</sup>. » Voilà qui rejoint la conclusion du père Rhonheimer, citant la « Note doctrinale » de 2002: la royauté du Christ ne commence pas avec la confession publique de la vraie religion, mais par l'annonce de l'Église dans le cœur des hommes. Aujourd'hui, le système de Maritain a triomphé. Le pape et les évêques s'adressent au monde pour lui parler d'éthique<sup>11</sup> ou d'écologie<sup>12</sup>.

## 2.2 - Une inconséquence flagrante

Il est vrai que, jusqu'en 314, l'Église persécutée prêche la soumission au pouvoir civil

8. Principalement dans *Primauté du spirituel*, 1927. Voir notamment l'annexe III dans *Œuvres complètes*, Tome III, Éd. Saint-Paul, 1984, p. 910-913.

9. « Le christianisme doit informer ou plutôt transpénétrer le monde, non en ce que ce soit son but principal (c'est pour lui une fin secondaire indispensable), et non pour que le monde devienne dès maintenant le royaume de Dieu, mais pour que la réfraction du monde de la grâce y soit de plus en plus effective, et pour que l'homme y puisse mieux vivre sa vie temporelle » (JACQUES MARITAIN, *Humanisme intégral* dans *Œuvres complètes*, Tome VI, Éd. Saint-Paul, 1984, p. 420).

10. JACQUES MARITAIN, *Humanisme intégral* dans *Œuvres complètes*, Tome VI, Éd. Saint-Paul, 1984, p. 377.

11. « Alors que la diplomatie multilatérale du Saint-Siège doit principalement affirmer les grands principes fondamentaux de la vie internationale, car la contribution spécifique de la hiérarchie de l'Église est « la formation éthique, afin que les exigences de la justice deviennent compréhensibles et politiquement réalisables » (Encyclique *Deus caritas est*, n° 28 a), d'autre part, « le devoir immédiat d'agir pour un ordre juste dans la société est au contraire le propre des fidèles laïcs » — dans le cadre de la vie internationale, des diplomates chrétiens et des membres des O.N.G. — « qui sont appelés à participer personnellement à la vie publique [...] à configurer de manière droite la vie sociale, en en respectant la légitime autonomie et en coopérant avec les autres citoyens selon les compétences de chacun et sous leur propre responsabilité » (*Ibidem*, n° 29) » (BENOÎT XVI, « Allocution du 1<sup>er</sup> décembre 2007 lors de l'Audience aux membres d'organisations non gouvernementales d'inspiration catholique » dans *L'Osservatore romano* n° 50 (11 décembre 2007), p. 4).

12. « De nos jours, l'humanité s'inquiète pour

païen, au nom de l'ordre établi par Dieu. Cette prédication exprime un respect de l'ordre naturel, et se résume dans la **distinction** des deux pouvoirs, celui de la société civile et celui des autorités religieuses. Mais distinction ne signifie pas **séparation** et les Pères ont soin de préciser que même dans cet ordre, le pouvoir civil a des devoirs vis-à-vis de la vraie religion. Le prince doit, par ses lois, défendre l'Église. Cela sera d'autant plus vrai à partir de 314, lorsque les empereurs reconnaissent la religion catholique comme religion d'État. Les Pères et les papes prêcheront cet état de fait comme devant découler des principes.

Boniface VIII n'innove donc rien, lorsque, dans la bulle *Unam sanctam* de 1302<sup>13</sup>, il donne l'énonciation classique de la doctrine: « Il convient que l'autorité temporelle soit soumise au pouvoir spirituel. » Il y a un lien entre le glaive temporel et le glaive spirituel. Ce lien n'est pas un lien de simple coordination, mais c'est un lien de subordination. Les deux pouvoirs sont distincts et indépendants chacun dans son ordre du point de vue de leur définition formelle. Mais l'un doit s'exercer concrètement dans la dépendance de l'autre<sup>14</sup>. Boniface VIII réaffirme la doctrine constante et unanime de la Tradition<sup>15</sup>; cette doctrine constitue l'enseignement constant du magistère ecclésiastique, et bénéficie à ce titre de l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel.

Deux siècles plus tard, l'enseignement de Léon XIII et de saint Pie X n'est donc pas une nouveauté; ces papes vont seulement donner les précisions qui s'imposent en réagissant contre les erreurs de leur temps, qui sont encore les erreurs de notre temps. C'est saint Pie X qui fait la synthèse définitive de ces enseignements, avec deux textes qui résument toute la pensée de l'Église face à la laïcisation des sociétés modernes, la lettre encyclique *Vehementer nos* en 1906 et la lettre à l'épiscopat français sur le Sillon en 1910 qui condamnent la séparation de l'Église et de l'État. On y retrouve la même doctrine qu'au Moyen-Âge, mais elle est énoncée dans une situation d'apostasie croissante des nations politiques. Ce qui conduit les papes de l'époque moderne à distinguer entre l'enseignement spéculatif du dogme (il reste

l'avenir de l'équilibre écologique. À cet égard, il convient que les évaluations se fassent avec prudence, dans un dialogue entre experts et sages, sans précipitations idéologiques vers des conclusions hâtives et surtout en recherchant ensemble un modèle de développement durable qui garantisse le bien-être de tous dans le respect des équilibres écologiques » [BENOÎT XVI, « Message du 8 décembre pour la journée mondiale de la paix 2008 », n° 7 dans *L'Osservatore romano* n° 50 (11 décembre 2007), p. 6].

13. DS 873.

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

15. Le PÈRE DOMINIQUE PALMIERI a raison de le souligner: « Le pape Boniface n'a pas introduit un droit nouveau, mais s'est contenté de déclarer avec autorité le droit divin déjà ancien; c'est pourquoi le roi très chrétien devait reconnaître la suprématie de l'évêque de Rome après la publication de la Bulle *Unam sanctam* ni plus ni moins qu'auparavant » (*De romano pontifice*, thèse 21, p. 473).

substantiellement le même) et la prudence (elle peut être amenée à tolérer provisoirement un état de fait en opposition plus ou moins directe avec les principes nécessaires). De leur côté, Grégoire XVI et Pie IX ont condamné le principe de la liberté religieuse, en ce qu'il implique l'indifférentisme des pouvoirs publics en matière religieuse<sup>16</sup>.

Le postulat historiciste du père Rhonheimer aboutit à nier la valeur proprement magistérielles et l'infaillibilité d'une Tradition séculaire. Pour rattacher *Dignitatis humanae* au patrimoine le plus profond de l'Église, il faudrait mettre en contradiction avec le dépôt révélé tout l'enseignement du magistère, depuis le IV<sup>e</sup> siècle jusqu'en 1965. Cette conséquence met sérieusement en cause l'indéfectibilité de l'Église, qui est principalement l'indéfectibilité et la constance d'une même doctrine. Conséquence inacceptable, qui manifeste déjà à elle seule le vice du point de départ.

## 2.3 - Un présupposé faux

Mais au-delà de la fausse méthode utilisée, ce point de départ demeure inacceptable en tant que tel. Contrairement à ce que prétend l'exégèse du père Rhonheimer, la vérité exclusive de la religion chrétienne et l'unicité de l'Église de Jésus-Christ comme voie de salut éternel **ne sont pas** compatibles avec une situation où l'État n'intervient pas pour empêcher les citoyens de professer publiquement une religion autre que le catholicisme. D'abord parce que Pie IX affirme cette incompatibilité dans *Quanta cura*, lorsqu'il condamne la proposition contraire, où l'on tient que « la meilleure condition de la société est celle où l'on ne reconnaît pas au pouvoir l'office de réprimer par des peines légales les violateurs de la religion catholique, si ce n'est lorsque la paix publique le demande »<sup>17</sup>. Ensuite parce qu'admettre la compatibilité revient à mettre en cause les fondements de la nature, qui est en l'occurrence celle d'un animal politique. L'homme ne peut pas atteindre sa fin indépendamment de la vie sociale, et celle-ci ne saurait être indépendamment de l'exercice actuel d'une autorité, ayant la charge d'ordonner les individus à leur fin. Or, la vérité exclusive de la religion chrétienne et l'unicité de l'Église de Jésus-Christ comme voie de salut éternel ne sont pas des théorèmes abstraits, auxquels les individus pourraient tout au plus adhérer, comme à de purs objets de considération, dans le for interne de leur conscience. Ce sont des vérités pratiques, qui expriment la règle à laquelle tout homme doit conformer son agir, pour pouvoir atteindre sa fin. Les pouvoirs publics ont donc le devoir d'appliquer cette règle, ce qu'ils ne sauraient faire à moins d'empêcher les citoyens de professer publiquement une religion autre que le catholicisme. Tout se tient: l'homme étant un animal politique, s'il vit dans une société où les pouvoirs publics renoncent à empêcher l'expression sociale de l'erreur, il finira par ne

16. Ayant expliqué ce point en détail dans les colonnes de ce journal, à l'occasion d'un précédent article paru dans le numéro de juillet-août 2008, nous n'insisterons pas. Le lecteur qui souhaiterait obtenir davantage de précisions pourra se reporter à cette étude intitulée « *L'état de nécessité* », p. 5-7.

17. DS 1689.

plus faire la différence entre l'erreur et la vérité, ce qui est bien le propre (et la définition nominale) de l'indifférentisme. Et c'est bien là l'indifférentisme en tant que tel, celui de tous les temps et de tous les pays, indépendamment de toute forme contingente d'organisation socio-politique.

Ainsi raisonne saint Thomas dans le *De regno*. Son argumentation est irréprochable. Le seul moyen de nier sa conclusion est de nier la nature sociale de l'homme. L'homme concrètement pourvu non seulement de la nature mais encore de la grâce possède une fin unique, non pas naturelle mais surnaturelle; et tous les biens de la nature doivent être subordonnés au mouvement de la grâce, de sorte que l'homme ne recherche ni la santé, ni les richesses, ni la science et ne pratique la vertu que pour autant que cela est requis – comme dit saint Ignace – pour sauver son âme: « Que sert-il à l'homme de gagner l'univers entier s'il vient à perdre son âme <sup>18</sup> ? » En effet, la fin ultime est le motif formel et la règle de toutes les fins intermédiaires. Or, on doit juger de la fin de toute la société et de celle de l'État exactement de la même manière que l'on juge de la fin d'un seul individu. C'est pourquoi, la fin ultime à laquelle doit nécessairement s'ordonner le gouvernement d'un chef d'État est le salut des âmes et c'est selon cette fin qu'il doit régler la recherche de tous les autres biens intermédiaires, ainsi que l'accomplissement du bien commun temporel. Un chef d'État qui gouvernerait sans se préoccuper de savoir si les citoyens, exerçant la vraie religion ou la fausse, prennent le chemin du ciel ou de l'enfer, serait semblable au capitaine du Titanic, qui se préoccuperait seulement du bon voyage de ses passagers, sans se soucier de savoir si le navire va parvenir au port ou échouer contre un iceberg.

#### 2.4 - Discontinuité complète

Si le présupposé est faux et condamné par Pie IX comme contraire au droit divin, la discontinuité est bien réelle, et pas seulement apparente. Car elle ne se situe pas au niveau des décisions changeantes du pur droit ecclésiastique. Pie IX affirme une conception de l'État qui doit découler nécessairement des principes du droit divin. Ces principes sont d'une part celui du droit divin naturel, qui nous indique la nature sociale de l'homme et d'autre part celui du droit divin révélé, qui nous indique la destinée surnaturelle de l'homme. L'homme vit en société pour réaliser sa vraie dignité en agissant en vue de sa fin surnaturelle, ce qui entraîne comme conséquence que la société où il vit, et donc le pouvoir politique qui l'aide à vivre, doit se préoccuper de l'aider à atteindre cette fin. Si on refuse cette conséquence, c'est parce qu'on refuse les principes dont elle découle. C'est justement un tel refus qui est inscrit dans la démarche du père Rhonheimer. Le refus de la religion d'État postule une conception différente de la dignité de l'homme, dignité non plus opérative mais ontologique, où la valeur première et fondamentale de l'homme réside dans le simple fait qu'il agit sans contrainte.

Toute la question est finalement là: se demander si, de Pie IX à Vatican II, il y a continuité,

c'est se demander si, de Pie IX à Vatican II l'Église a toujours affirmé, avec la dignité ontologique de la personne humaine, un principe de la loi naturelle, qui justifierait le droit à professer librement et sans contrainte la religion. Le père Rhonheimer répond que oui et en conclut logiquement que le principe de la liberté religieuse, qui se fonde sur ce principe de droit naturel, constitue lui-même un droit naturel, tout autant qu'un droit positif civil <sup>19</sup>.

La réponse à cette question appelle une distinction notable. L'Église a toujours reconnu la nature spirituelle de l'homme, doué d'intelligence et de volonté libre, qui est au fondement d'une dignité ontologique, et enseigné qu'on ne saurait aller à l'encontre de cette nature en exerçant une contrainte positive pour imposer (par violence) la vérité ou le bien. Mais l'Église a toujours dit que l'intelligence et la volonté libre de l'homme sont faites pour leur objet, et que l'homme perd sa dignité morale lorsqu'il se détourne du vrai et du bien. Il est donc nécessaire et légitime d'empêcher l'expression publique de l'erreur et du mal, pour préserver la dignité morale de l'homme. D'autant plus que la dignité morale est la dignité complète et achevée, tandis que la dignité ontologique n'est qu'un commencement de dignité, qui appelle la dignité morale comme son complément et son achèvement indispensable. Les deux sont indissociables. On ne peut pas restreindre la dignité d'une personne humaine à son seul être de nature raisonnable, indépendamment de son agir. Car si la nature intellectuelle donne déjà à la personne humaine sa dignité ontologique, en revanche c'est son agir bon, conforme à la loi divine, qui lui donne sa dignité morale, complète. Une personne est digne au sens plénier parce qu'elle possède et exerce la vertu, qui est un principe d'opération conforme à la règle de la raison, voire de la révélation. Si on le nie, on restreint la dignité au seul point de vue de l'être, abstraction faite de l'agir, et l'on doit alors tenir que les démons sont aussi dignes que les bons anges ou que les pécheurs sont aussi dignes que les saints. Or, cette conséquence est manifestement fausse. Léon XIII l'enseigne clairement: « Si l'intelligence adhère à des idées fausses, si la volonté choisit le mal et s'y attache, ni l'une ni l'autre n'atteint sa perfection, toutes deux déchoient de leur dignité native et se corrompent <sup>20</sup>. » La dignité d'une personne découle donc bel et bien de sa vertu et pas seulement de son existence. Dès lors, ajoute le pape, « il n'est pas permis de mettre au jour et d'exposer aux yeux des hommes ce qui est contraire à la vertu et à la vérité, et bien moins encore de placer cette licence sous la tutelle des lois » <sup>21</sup>.

Le principe introduit par Vatican II, censé justifier la liberté de contrainte dans l'exercice public de la religion, est un principe absolument faux, et jamais l'Église ne l'avait enseigné jusqu'ici. La divergence entre Pie IX et *Dignitatis humanae* est donc radicale: elle se situe au niveau des principes, et pas seulement sur le

plan des applications concrètes. Plus exactement, Pie IX tire la conséquence nécessaire d'un principe nécessaire: si la dignité de l'homme consiste à professer la vraie religion, le devoir de l'État est de préserver cette dignité en empêchant l'expression publique des religions fausses. Vatican II tire la conséquence nécessaire d'un principe diamétralement opposé et donc faux: si la dignité de l'homme est d'abord et avant tout dans le fait d'être doué de libre arbitre et d'agir sans contraintes, l'État ne doit pas empêcher l'expression publique des religions fausses.

Les principes rappelés par Pie VI, Grégoire XVI et Pie IX sont nécessaires. Les conséquences qui en découlent nécessairement ne peuvent pas changer. Dire, comme Benoît XVI, que les principes expriment seulement « l'aspect durable » est insuffisant, parce que cela ne signifie pas que ces principes expriment des vérités nécessaires. Ce qui dure (même toujours) n'est pas nécessaire pour autant <sup>22</sup>; et ce qui est durable peut ne pas toujours durer. Quelles que soient les formes concrètes de la vie sociale, naturelle à l'homme, il reste toujours nécessaire que la vie en société préserve le mieux possible l'homme des obstacles qui pourraient s'opposer à la réalisation de sa fin surnaturelle <sup>23</sup>. Même si l'on ne rejette pas d'emblée l'hypothèse d'après laquelle l'organisation sociale de l'époque moderne aurait changé, et en admettant (avec beaucoup de bienveillance) que les structures traditionnelles de l'État s'estompent de plus en plus dans le contexte de la société internationale et de la mondialisation, il n'en reste pas moins que les individus ne vivent pas isolés mais se réunissent en groupes et doivent toujours atteindre l'unique fin surnaturelle voulue par Dieu. Aussi, quand bien même les structures de l'État connues de Pie IX et saint Pie X ne seraient plus celles de notre temps, la royauté sociale du Christ s'impose toujours, aujourd'hui comme jadis. Cette royauté n'est pas seulement un fait contingent qui s'est inscrit dans la durée de l'histoire. Elle est nécessaire, et s'impose à toutes les sociétés de la terre, hier, aujourd'hui et demain. La liturgie pascale le dit: *Ipsius sunt tempora. Ipsi gloria et imperium per universa æternitatis sæcula*. Les papes d'avant Vatican II ont enseigné cette royauté et condamné la liberté religieuse, dans un contexte peut-être différent du nôtre, mais en s'appuyant sur des principes nécessaires, qui valent toujours dans notre contexte. Et c'est pourquoi,

22. La fameuse question de l'éternité du monde est là pour en témoigner. Aux yeux de SAINT THOMAS (1a pars, question 46, article 1), on peut soutenir sans contradiction que l'univers est créé (donc contingent ou non nécessaire) et qu'il est « durable », ayant toujours existé et ne devant jamais cesser d'exister. Le génie de saint Thomas a été de distinguer durabilité et nécessité, et de sortir ainsi des cadres trop étroits de la philosophie d'Aristote, pour lequel l'éternité de l'univers exclut l'idée de sa contingence et donc de sa création.

23. « La liberté consiste en ce que, par le secours des lois civiles, nous puissions plus aisément vivre selon les prescriptions de la loi éternelle » dit toujours le PAPE LÉON XIII, dans l'encyclique *Libertas* (Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 185).

19. RHONHEIMER, *art. cité*, p. 354.

20. LÉON XIII, Encyclique *Libertas* dans Enseignements Pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 149.

21. *Ibidem*.

18. *Mt*, 16/26.

l'herméneutique de la réforme, telle qu'elle se donne en exemple à travers l'interprétation de *Dignitatis humanae*, loin de représenter une « synthèse de fidélité et de dynamisme », renie implicitement l'enseignement magistériel antérieur<sup>24</sup>.

### 3 - CONCLUSION

L'institution divine de l'Église rend nécessaire une autorité sociale qui s'exerce à chaque époque de l'histoire, dans le cadre d'une prédication vivante. Celle-ci a pour tâche de proposer avec autorité, d'expliquer et de clarifier, toujours dans le même sens, le dépôt de la foi. L'Église catholique ne saurait donc se définir, par principe, comme « l'Église des sept ou des vingt premiers conciles œcuméniques ». Mais d'autre part, il est indubitable que l'autorité de ce magistère vivant doit s'exercer à chaque époque de l'histoire pour transmettre sans altération le dépôt de la foi définitivement révélé, et de ce point de vue, l'Église catholique se définit comme « l'Église de toujours », au sens où la doctrine catholique demeure substantiellement immuable dans sa signification, à travers toute l'élaboration conceptuelle et verbale moyennant laquelle le magistère exprime avec une précision toujours meilleure la même vérité.

Plus précisément, comme l'enseigne Pie XII dans *Humani generis*<sup>25</sup>, le magistère s'exerce

24. Remarquons simplement au passage que l'explication du PÈRE RHONHEIMER passe sous silence un point pourtant essentiel de la doctrine de Vatican II. *Dignitatis humanae* mentionne les limites du droit à la liberté religieuse, au moins à trois reprises. Au n° 2 : « en matière religieuse nul ne doit être forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres » ; au n° 3 : « c'est faire injure à la personne humaine [...] que de refuser à l'homme le libre exercice de la religion sur le plan de la société, dès lors que l'ordre public juste est sauvegardé » ; au n° 7, où il est question de « règles juridiques, conformes à l'ordre moral objectif ». Cela pourrait donner à penser qu'entre *Quanta cura* et le décret de Vatican II il n'y a pas contradiction. En effet, celle-ci aurait lieu si la liberté religieuse condamnée par Pie IX et revendiquée comme un droit civil *Dignitatis humanae* était la même. Or tel ne semble pas être le cas s'il appert que Pie IX condamne une liberté sans limites tandis que Vatican II revendique une liberté limitée. Cependant, la liberté est bien la même, illimitée dans les deux cas, c'est-à-dire sans restriction sur le plan de la religion proprement dite. Les limites dont parle Vatican II ne concernent pas la liberté de religion en tant que telle, car ce sont précisément celles de l'ordre public de la société profane. Elles ne visent pas à restreindre le domaine spécifiquement religieux de la liberté. En tant que tel, le domaine proprement religieux du droit reconnu par *Dignitatis humanae* est sans limites intrinsèques, parce que ce droit vaut pour toutes les religions, vraies ou fausses. Il y aura tout au plus des limites extrinsèques, si on tient compte des circonstances dans lesquelles va s'exercer le droit en faveur de la religion (vraie ou fausse), circonstances qui sont celles de l'ordre profane certes objectif, mais purement naturel.

25. Pie XII distingue soigneusement entre l'enseignement du magistère et le dépôt de la foi. « Le magistère est institué par le Christ Notre-Seigneur pour garder et interpréter le **dépôt divin révélé** » ; « ce magistère, en matière de foi et de mœurs, doit être pour tout théologien la règle

« en vue d'une présentation de plus en plus exacte des vérités de la foi », non en vue d'une clarification de ses propres enseignements. Le magistère interprète et clarifie les vérités divinement révélées, mais il n'a pas besoin de s'interpréter lui-même. C'est l'Écriture qui doit l'être, car bien souvent les expressions qui y figurent sont celles d'un langage métaphorique et peuvent s'entendre dans des sens fort différents<sup>26</sup>. En revanche, l'interprétation de l'Église qui clarifie le sens de l'Écriture (ou de la liturgie ou des écrits des Pères de l'Église<sup>27</sup>), est toujours claire par elle-même, et il ne saurait y avoir une « interprétation de l'interprétation », sous peine de devoir remonter à l'infini, et de déboucher ainsi sur l'absurde. En règle générale, la tâche du magistère présent se borne à interpréter les points de doctrine que le magistère antérieur n'a pas encore éclaircis. Par exemple, les enseignements du premier concile de Nicée sont très clairs, sur toute la doctrine concernant la deuxième Personne de la Sainte-Trinité. Le deuxième concile de Nicée n'a pas clarifié le premier ; il a simplement abordé un point différent de la doctrine, non abordé par le premier, relativement à la troisième Personne divine. Les enseignements magistériels progressent en se succédant, dans la mesure où ils s'exercent *humano modo*, en examinant et clarifiant les différents points de la doctrine les uns après les autres, de manière distincte. Car l'intelligence humaine ne peut connaître en acte et de manière explicite différents objets à la fois. La seule connaissance totale (ou globale) qui soit possible à l'homme est la connaissance implicite ; la connaissance explicite ne saurait être que partielle et successive. Ainsi, l'activité du magistère clarifie et interprète progressivement le dépôt de la révélation, mais chacune de ces clarifications est définitive et n'appelle sur elle-même aucune nouvelle interprétation.

Le magistère postconciliaire cherche à donner la bonne interprétation de Vatican II, en éliminant la mauvaise<sup>28</sup>. C'est bien la preuve que,

prochaine et universelle de vérité, puisque le Seigneur Christ lui a confié le **dépôt de la foi** – les Saintes Écritures et la divine Tradition – pour le conserver, le défendre et l'interpréter » ; « Dieu a donné à son Église, en même temps que les sources sacrées, un magistère vivant pour éclairer et pour dégager ce qui n'est contenu qu'obscurément et comme implicitement **dans le dépôt de la foi**. Et ce dépôt, ce n'est ni à chaque fidèle, ni même aux théologiens que le Christ l'a confié pour en assurer l'interprétation authentique, mais au seul magistère de l'Église ».

26. Saint Vincent de Lérins en a fait le constat définitif : « Quelqu'un dira peut-être ici : « Puisque le canon des Écritures est parfait et qu'il se suffit amplement et surabondamment pour tous les cas, quel besoin y a-t-il d'y joindre l'interprétation de l'Église?... ». Précisément la profondeur de l'Écriture Sainte fait que tous ne l'entendent pas dans un seul et même sens. Les mêmes paroles sont interprétées par l'un d'une façon, par l'autre d'une autre, et on pourrait dire : autant il y a de commentateurs, autant d'opinions » (SAINT VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium*, PL, 50/640).

27. Les Pères ont expliqué l'Écriture de façon toujours plus précise, mais il n'est pas toujours facile de déterminer leur unanimité.

28. BENOÎT XVI le dit dans le *Discours du 22 décembre 2005* : « Pourquoi l'accueil du Concile,

loin de clarifier la doctrine, ce Concile l'a au moins obscurcie et on peut alors sérieusement douter de sa nature proprement magistériel. Aussi est-il vain de prendre Vatican II comme critère, puisqu'on ne saurait comprendre et expliquer les enseignements du magistère antérieur, clairs par eux-mêmes, en s'appuyant sur des enseignements équivoques<sup>29</sup>.

L'exemple de la liberté religieuse illustre parfaitement ce point. La doctrine sociale de l'Église a été clairement et définitivement exposée dans ses principes par le magistère pontifical, de Grégoire XVI à Pie XII : tous ces papes ont condamné le droit civil à ne pas être empêché de professer extérieurement une religion objectivement fausse, en précisant que leur condamnation portait sur le droit en tant que tel, limité ou non. *Dignitatis humanae* affirme ce droit « dans de justes limites », qui sont celles de l'ordre public purement profane et naturel. Tant qu'il reposera sur de telles bases, le concile Vatican II ne pourra représenter le point de départ légitime d'une quelconque herméneutique. Plus exactement, au-delà de l'exemple de particulier de la liberté religieuse, le présupposé même du Discours de 2005 conduit nécessairement le Concile à adopter une herméneutique de type historiciste. Celle-ci suppose que la contingence du moment historique pénètre la substance de toute pensée, et que les vérités doctrinales ne renferment rien de nécessaire, sinon quelques « aspects durables ». Mais cet historicisme a toujours été condamné par les papes<sup>30</sup>.

De façon plus générale, le catholique de bonne volonté doit certainement reconnaître pleinement dans le pape et les évêques d'aujourd'hui, comme en ceux d'hier, les titulaires authentiques du pouvoir de magistère. En ce sens, personne n'ira nier que Vatican II fut un concile légitimement convoqué. Mais le pape Paul VI a clairement dit que ce concile renonçait à engager son infallibilité<sup>31</sup>. Et

dans de grandes parties de l'Église, s'est-il jusqu'à présent déroulé de manière aussi difficile ? Eh bien, tout dépend de la juste interprétation du Concile ou – comme nous le dirions aujourd'hui – de sa juste herméneutique, de la juste clef de lecture et d'application. Les problèmes de la réception sont nés du fait que deux herméneutiques contraires se sont trouvées confrontées et sont entrées en conflit. »

29. « L'imprécision du Concile est admise même par les théologiens les plus fidèles au Saint-Siège, qui s'ingénient à disculper le Concile. Or, il est clair que le besoin de défendre l'univocité du Concile est déjà un indice de son équivocité. » ROMANO AMERIO, *Iota unum*, Nouvelles Éditions Latines, 1987, note 3, p. 91.

30. Par exemple, par SAINT PIE X avec la proposition condamnée n° 22 du décret *Lamentabili* de 1907 : « Les dogmes que l'Église présente comme révélés ne sont pas des vérités tombées du ciel, mais une interprétation de faits religieux que l'esprit humain s'est donnée par un laborieux effort » (*DS* 3422).

31. Dans le sermon de clôture du Concile, il a déclaré que le Concile n'a pas « voulu se prononcer sous forme de sentences dogmatiques extraordinaires » (*DC* n° 1462, col. 64) et dans l'audience du 12 janvier 1966, il a affirmé que le Concile « avait évité de proclamer de manière extraordinaire des dogmes affectés de la note d'infaillibilité » (*DC* n° 1466, col. 418-420). Le père Joseph Crehan s.j. attire l'attention sur le point suivant : le Concile a accepté le fait qu'il a « produit ses enseignements

aujourd'hui, la Fraternité Saint-Pie X n'est plus la seule à faire remarquer que les enseignements de ce concile sont pour le moins équivoques et litigieux, dans la mesure où ils s'écartent de manière impressionnante de la Tradition, qui,

sans définitions infaillibles » en terminant le décret sur l'Église « par les mots *decernimus ac statuimus* (nous décrétons et établissons) et non par le mot *definimus* ». La même formule est utilisée pour les seize documents promulgués par le Concile (JOSEPH

elle, n'est jamais équivoque. Il est facile de proclamer malgré tout, comme le fait le père Rhonheimer, que la doctrine de Vatican II sur la liberté de religion « manifeste encore plus clairement l'identité de l'Église de Jésus-Christ ». Mais la véracité d'un tel constat devrait se reconnaître à ce signe qu'elle donne la bonne réponse à toutes les objections, loin de tout

CREHAN s.j., *A Catholic Dictionary of Theology*, Londres, 1971, t. 3, p. 227.

« escamotage argumentatif compliqué »<sup>32</sup>. L'essai du père Rhonheimer est très compliqué. Il laisse finalement le lecteur sur sa faim. Il est vrai qu'il lui eût fallu, pour éviter cela, prendre le risque d'une confrontation décisive, et se placer sous la lumière inexorable du principe de non-contradiction.

Abbé Jean-Michel Gleize

32. RHONHEIMER, *art. cité*, p. 360.

## L'ÉLOGE INVOLONTAIRE DE MGR LEFEBVRE PAR UN PRÊTRE MODERNISTE

On trouve depuis quelques mois dans les rayons des librairies un ouvrage très intéressant et éclairant ; il s'agit du travail réalisé par le père Philippe Béguerie, intitulé *Vers Ecône. Mgr Lefebvre et les Pères du Saint-Esprit. Chronique des événements 1960-1968* (Desclée de Brouwer, Paris 2010). L'originalité du livre ne tient pas tant aux événements racontés, qui étaient déjà assez connus, qu'au fait que l'auteur, dans sa tentative « de faire « l'exégèse » de la pensée de Marcel Lefebvre »<sup>1</sup> de façon critique et polémique, approfondit malgré lui aussi bien la cohérence de pensée et d'action du prélat français que le climat effervescent qui existait déjà dans de nombreux milieux et instituts religieux catholiques avant la convocation du Concile Vatican II. On peut ainsi respirer dans ces pages le vent sifflant de la rébellion envers des méthodes désormais considérées comme dépassées, vétustes et ennuyeuses, et qu'il fallait remplacer par des règles, des critères et des mœurs en phase avec la modernité. Ces aspirations s'étaient déjà introduites, comme nous l'avons déjà évoqué, dans de nombreuses réalités religieuses, et parmi celles-ci, dans la congrégation des pères du Saint-Esprit.

Ces systèmes, qui jusqu'alors avaient garanti l'ordre des idées et des pratiques, semblaient ne plus être adaptés à la mentalité soi-disant moderne des âmes plus innovatrices, même à l'intérieur de l'Église. On semblait se trouver à la veille du triomphe, même à l'intérieur des Sacrés Palais, de cette modernité contre laquelle les Papes et les saints s'étaient dressés pendant plus d'un siècle et demi, et qui maintenant infectait les consciences avec le libéralisme, le positivisme, le subjectivisme et le modernisme (la tentative dangereuse et pernicieuse de marier l'Église et le monde). Face à ces révoltes et ces subversions, Mgr Marcel Lefebvre (1905-1991) réagit aussitôt, d'abord en Afrique en qualité d'archevêque de Dakar, puis comme candidat à la direction de l'Institut du Saint-Esprit, et enfin comme supérieur général de cette même congrégation missionnaire.

Ainsi, Mgr Lefebvre monta tout de suite en première ligne, au mépris des risques et des retombées sur sa carrière ecclésiastique, et ceci se produisit dès les changements de ligne de l'Église sous le pontificat de Jean XXIII (1958-1963 ; Angelo Roncalli 1881-1963), qui ne manqua pas de lui signaler personnellement les

risques qu'il prenait. L'Évêque intervenait avec force et détermination par des interventions, des écrits, des articles... Mais cette force et cette cohérence dérangeaient trop : « C'est la méthode Lefebvre ! »<sup>2</sup>, c'est-à-dire une méthode « non politiquement correcte », certainement pas « à la mode », et réfractaire à tout type de compromis, on pourrait dire, en résumé, punissable et punie pour « excès de foi », comme le dit le Cardinal Oddi (1910-2001).

### LES MENACES MODERNES

À une époque où les *intelligentsias* laïques et même catholiques du monde occidental commençaient à faire de l'œil à l'ennemi communiste, au nom d'une présumée communauté de valeurs humaines et de service de l'homme, Mgr Lefebvre, fort de la condamnation constante de l'Épouse du Christ envers le matérialisme athée et le communisme, sous toutes ses formes, condamnation réaffirmée dans le décret d'excommunication des disciples de cette doctrine perverse émis par le Saint-Office le 1<sup>er</sup> juillet 1949 à l'initiative de Pie XII (1939-1958 ; Eugenio Pacelli, 1876-1958), dans la lettre pastorale qu'il écrivit le 8 février 1950, précisa que ce décret n'était pas d'ordre politique ni social, mais d'ordre religieux, et il souligna que le communisme « est fondé sur une doctrine matérialiste et anti chrétienne »<sup>3</sup>.

Mgr Lefebvre perçoit les menaces du subjectivisme et du relativisme dans tous les domaines, y compris le domaine religieux, surtout quand les principes libéral-démocratiques sont projetés du plan politique au plan métaphysique : « Il est temps de comprendre que cet Age devra avoir une forte autorité pour défendre la vraie liberté et interdire les fauteurs du désordre. L'autorité et la vraie liberté sont complémentaires et non opposées », en outre « le communisme des jeunes gouvernements » africains, sous l'égide d'une démocratie, cache « la démagogie et l'anarchie »<sup>4</sup>, ainsi s'exprime-t-il dans un article du journal « Le Devoir », le 18 décembre 1959, intitulé « Les États chrétiens vont-ils livrer l'Afrique noire à l'Étoile ? ».

C'étaient des années cruciales, tant par les bouleversements culturels de la civilisation occidentale, avide de se débarrasser de valeurs et de principes considérés comme des restes d'un passé à oublier ou même à détruire, que par les événements qui touchèrent directement l'Église,

prête, selon Jean XXIII, à ouvrir, avec l'euphorie et l'enthousiasme caractéristiques des années soixante, ses portes au monde moderne. Vers le XXI<sup>e</sup> Concile (1962-1965), problématique dans son déroulement et dans ses conséquences, convergèrent toutes les instances du monde contemporain : il fut habillé d'une philosophie et d'une théologie qui avaient opéré une césure avec la Tradition, dans l'intention d'offrir au monde, par des formules optimistes, et parfois illusoire, un nouveau *maquillage* pour l'Église, plus attirant, suivant les critères et les goûts de la culture de l'époque. Le Concile Vatican II, en définitive, devait être une nouvelle Pentecôte<sup>5</sup>. Cette problématique inhérente à l'Assise pastorale n'a toujours pas été résolue, comme le démontrent études, livres, thèses de doctorat, tables rondes, conférences... « À la différence des précédents Conciles, Vatican II posa aux historiens un problème nouveau. Les Conciles exercent, sous et avec le Pape, un Magistère solennel en matière de foi et de morale, et ils se posent comme juges et législateurs suprêmes, en ce qui concerne le droit de l'Église. Le Concile Vatican II n'a pas promulgué de loi, il n'a pas non plus délibéré de façon définitive sur des questions de foi et de morale. L'absence de définitions dogmatiques a inévitablement ouvert la discussion sur la nature des documents et sur leur mode d'application dans la période dite "postconcile". Le problème du rapport entre Concile et "postconcile" se trouve par conséquent au cœur du débat herméneutique en cours<sup>6</sup>. »

### SUPÉRIEUR DES SPIRITAINS

Le livre du père Béguerie jette un éclairage sur une période encore peu étudiée de la vie de Mgr Marcel Lefebvre, lorsque l'évêque devint supérieur, de 1962 à 1968, de la Congrégation missionnaire du Saint-Esprit, et lorsque l'auteur prépara un dossier sur le prélat tant critiqué pour sa fidélité à l'Église de toujours, donc pour son « intransigeance », à l'esprit paulinien (comme le montrera l'épitaphe que l'évêque fera inscrire sur sa tombe : « *Tradidi quod et accepi* », « J'ai transmis ce que j'ai reçu », 1 Cor. 11, 23), afin d'empêcher son élection en tant que supérieur général des Spiritains. Il faut préciser que Béguerie est un prêtre qui fut autrefois membre de la congrégation du Saint-Esprit, mais il la

1. P. BÉGUERIE, *Vers Ecône. Mgr Lefebvre et les Pères du Saint-Esprit. Chronique des événements 1960-1968*, Desclée de Brouwer, Paris 2010, p. 35.

2. *Ibid.*, p. 53.

3. *Ibid.*, p. 66.

4. *Ibid.*, p. 73.

5. Cf. R. DE MATTEI, *Le Concile Vatican II. Une histoire jamais écrite*, Lindau, Turin 2010, p. 11 ; cf. aussi J. RATZINGER, *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Téqui, Paris 1985, p. 410.

6. R. DE MATTEI, *op. cit.*, p. 6.

quitta en 1963 car il était fortement opposé aux orientations de son supérieur, Mgr Lefebvre, et il fut incardiné dans l'Archidiocèse de Paris comme prêtre séculier, s'occupant de théologie, avec une orientation nettement progressiste. L'ex-spiritain a aujourd'hui récupéré, dans les archives de la congrégation, née en 1703 à Rennes à l'initiative de Claude-François Poullart des Places (1679-1709) et fusionnée avec l'Institut du Cœur Immaculé de Marie de François Libermann (1802-1852), d'importants documents, dont se dégage la pensée de Mgr Lefebvre, avant la grande aventure d'Écône.

Il ressort de façon impressionnante des études du père Béguerie que l'orientation de Mgr Lefebvre s'est maintenue de façon constante dans le temps, avant, pendant et après le Concile. Ceci est particulièrement significatif, entre autres parce que cette analyse vient d'un auteur absolument hostile au prélat français, et qu'elle dément clairement l'image d'un évêque qui radicalise progressivement ses positions dans le temps. Cette véritable caricature de Mgr Lefebvre tendait à laisser entendre que ses dernières positions pouvaient avoir été dictées par la faiblesse mentale et la faiblesse de caractère dues au vieillissement et à la complaisance face aux pressions de son entourage.

L'étude du père Béguerie n'aurait pas été utile, évidemment, si cette calomnie n'avait pas pris, comme dans le célèbre air du *Barbier de Séville* de Gioacchino Rossini (1792-1868), les dimensions d'un « coup de canon » ou, en l'occurrence, d'une véritable salve d'artillerie. Mais voilà : la Grâce divine se sert des moyens les plus inattendus pour faire triompher la vérité sur le mensonge et, comme le dit un vieil adage populaire, « le temps est gentilhomme », même si, parfois, il faut avoir avec lui beaucoup de patience.

Le texte est divisé en cinq parties, chacune étant accompagnée de documents inédits rassemblés par Mgr Lefebvre lui-même : 53 actes en tout.

En 1961, la congrégation des Spiritains comptait 3381 religieux prêtres, avec 46 évêques, convoqués au Concile Vatican II. De l'ouvrage du père Béguerie, il apparaît nettement qu'avant le Concile, Mgr Lefebvre était considéré comme un modèle à suivre, tant comme prêtre que comme membre de la congrégation du Saint-Esprit, et enfin comme Évêque, au point qu'il devint l'un des hommes d'Église les plus estimés de Pie XII, qui le nomma non seulement Archevêque de Dakar, au Sénégal, mais aussi Délégué Apostolique pour toute l'Afrique francophone.

#### L'IMPORTANCE DE LA SOUTANE

Une lettre très significative est celle que Mgr Lefebvre, le 11 février 1963, en la fête de Notre-Dame de Lourdes, adressa à « *Mes chers confrères* » au sujet de la soutane. Cette lettre permet de saisir toute la signification que prend l'uniforme de celui qui a choisi le chemin de Dieu et par Dieu :

« Les mesures prises par un certain nombre d'évêques dans différents pays au sujet de la tenue ecclésiastique méritent qu'on y réfléchisse puisqu'elles peuvent avoir des conséquences qui

ne nous sont pas indifférentes. En soi, le port de la soutane ou du clergyman n'a de sens que dans la mesure où cet habit marque une distinction par rapport à l'habit séculier. Ce n'est pas seulement une question de décence. De plus, le clergyman manifeste une certaine austérité et une certaine discrétion, et la soutane encore davantage<sup>7</sup>. » L'habit est la manifestation visible du détachement des vanités de ce monde, et le supérieur insiste sur cet aspect parce qu'il est le signe distinctif du prêtre et du religieux, « au même titre que le militaire, l'agent de police ou de circulation. Cette idée se manifeste dans toutes les religions. Le chef religieux est facilement reconnaissable par sa tenue, souvent par ses accompagnateurs. Le peuple fidèle attache une grande importance à ces marques distinctives. [...] Le sentiment très légitime du peuple fidèle est surtout le respect du sacré et de plus le désir de recevoir les bénédictions du ciel, en toute occasion légitime, de la part de ceux qui en sont les ministres. En effet, le clergyman semblait jusqu'à présent être la tenue qui désignait une personne consacrée à Dieu, mais avec le minimum de signe apparent, surtout dans les pays où la veste correspond exactement au veston du laïc. [...] La soutane du prêtre procure ces deux fins d'une manière claire et sans équivoque : le prêtre est dans le Monde sans être du Monde, il s'en distingue tout en y vivant, et il est aussi protégé du mal. *Je ne demande pas que vous les enleviez du monde mais que vous les préservez du mal, car ils ne sont pas du monde, comme moi je n'en suis pas non plus* (Jn 17, 15-16) »<sup>8</sup>.

Le clergyman n'est pas adapté à ce but, dans la mesure où il reproduit l'habit utilisé par les pasteurs protestants, utilisable aussi par des laïcs. Ici Mgr Lefebvre manifeste toute son ouverture intellectuelle et culturelle, et toute l'indifférence que le catholique doit nourrir envers les moyens matériels, pourvu qu'ils soient bons et efficaces. Il ne conteste pas la possibilité d'un changement dans l'uniforme du prêtre, pourvu que le nouvel habit ait la même efficacité que le précédent dans la distinction du clerc et du laïc, afin de préserver et défendre le prêtre des pièges du monde, et de faciliter son apostolat, par le rappel constant de son état aux fidèles. Le problème du clergyman réside dans la finalité du changement : on veut rapprocher le prêtre catholique du pasteur protestant et donc favoriser sa laïcisation. Il est donc évident que l'opposition n'est pas liée à une question esthétique, ni à une question de décence, mais à une question doctrinale importante, à savoir une affirmation du caractère sacré que le sacrement de l'Ordre imprime au prêtre.

Quant à l'élimination de tout habit spécifique pour le prêtre, elle efface toutes les distinctions, rendant effective l'assimilation visible du prêtre au laïc, c'est-à-dire sa laïcisation ; elle augmente donc les difficultés de l'apostolat et diminue les défenses du prêtre face au monde. Il est évident que ce changement est dicté par la méconnaissance et le mépris de l'état sacerdotal, état honteux au point de vouloir le cacher.

7. P. BÉGUERIE, *Vers Ecône. Mgr Lefebvre et les Pères du Saint-Esprit. Chronique des événements 1960-1968*, Desclée de Brouwer, Paris 2010, p. 215.

8. *Ibid.*

Le texte se termine par quelques directives pratiques sur ce sujet, parmi lesquelles le caractère obligatoire de l'habit religieux tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la résidence de la communauté. Les désaccords furent nombreux, ces désaccords qui conduiront, dès que possible, à enterrer avec satisfaction dans les jardins des séminaires et des couvents les saints habits sacerdotaux.

#### L'EXIL À TULLE

La considération et l'admiration pour Mgr Lefebvre subissent un brusque renversement lorsque Jean XXIII accède au trône pontifical. Le 7 mai 1961, au cours d'une audience qui durera un peu plus d'une heure, le Pape le reprend et le met en garde :

« Voyez, lui dit le Pape, lorsque j'étais professeur d'Écriture Sainte à Bergame, j'ai défendu les thèses du père Lagrange, j'ai été marqué par l'étiquette "moderniste" ; cela m'a nuï toute la vie. J'ai vu mon dossier : j'ai lu : "tendance moderniste" ; je ne suis pas moderniste ! À cause de cela, je n'ai jamais été nommé à Rome, on m'a toujours tenu éloigné de la Curie romaine, parce que j'étais — disait-on — moderniste. Alors, vous-même, faites attention à ne pas vous afficher comme cela de manière tranchée comme conservateur<sup>9</sup>. »

Les bruits circulaient : Mgr Lefebvre avait une « mauvaise » réputation parmi les évêques français, qui le craignaient et le détestaient : son sérieux, sa correction, sa rigueur doctrinale les effrayaient... La punition ne tarda pas à arriver : le 23 janvier 1962, il fut, bien qu'Archevêque, relégué au poste d'évêque du petit diocèse de Tulle. Fait résolument grave, non seulement parce qu'il passait d'une juridiction d'un diocèse immense à un minuscule territoire, mais aussi parce que le fait advint avant la création de la Conférence épiscopale ; par conséquent, la conduite de l'Église française étant exercée par l'Assemblée des cardinaux et des archevêques, il est clair qu'il en fut catégoriquement exclu, alors qu'il avait les titres lui permettant d'en faire partie.

De l'ouvrage de Béguerie ressort, grâce aux documents originaux retranscrits, la figure d'un prêtre et d'un supérieur demeuré fidèle, avec courage et abnégation, à la doctrine de toujours, et la figure d'un évêque qui fut attaqué dès avant l'ouverture du Concile Vatican II, précisément pour ses idées, toutes catholiques.

Le dossier Lefebvre fut donc ouvert à la mort de Pie XII, et on l'exila à Tulle pour le réduire au silence : il n'était pas admissible de laisser parler et agir cet évêque obstinément catholique. On ne lui pardonnait pas son opposition aux avant-gardes théologiques, liturgiques, pastorales et sociales. De plus, quand il était encore au Sénégal, on ne lui avait pas non plus pardonné son opposition ouverte à l'islamisation de l'Afrique, que craignaient déjà au XIX<sup>e</sup> siècle d'autres personnalités de l'Église, comme par exemple le missionnaire et Cardinal Guglielmo Massaja (1809-1889).

Dans l'article déjà cité du 2 novembre 1959

9. MGR M. LEFEBVRE, *conversation avec A. Cagnon ; conversation avec le P. Marziac*, in P. J-J MARZIAC, *Mgr Lefebvre, soleil levant ou couchant ?*, NEL 1979, I, p. 5.

paru dans le quotidien canadien « Le Devoir », intitulé « Les États chrétiens vont-ils livrer l'Afrique noire à l'Étoile? », Mgr Lefebvre écrit : « Ce sont les pays à majorité musulmane qui se détachent le plus rapidement de l'Occident et font appel aux méthodes communistes. » L'Islam est une menace pour les pays catholiques : en effet, il déclare en 1959 que « les méthodes communistes [sont] assez semblables à celles de l'Islam : fanatisme, collectivisme, esclavage vis-à-vis des faibles sont la tradition de l'Islam »<sup>10</sup>.

Léopold Sédar Senghor (1906-1959), catholique pratiquant, devint en 1959 président de la Fédération du Mali (Sénégal et Soudan français), et exposa la doctrine de la « voie africaine du socialisme », un socialisme qui devait être africanisé. C'est ainsi qu'en 1961 l'Archevêque intervint en écrivant une lettre pastorale « Sur le devoir de vivre selon la vérité et d'éviter les équivoques ». Le socialisme africain de Senghor était pour l'Archevêque de Dakar une contradiction dans les termes : « Socialisme religieux, socialisme chrétien sont des contradictions : personne ne peut être en même temps un bon catholique et un vrai socialiste », lisait-on dans l'encyclique *Quadragesime anno* (15 mai 1931) de Pie XI (1922-1939; Achille Ratti 1857-1938). Dans la lettre pastorale, le prélat déclarait qu'il ne suffit pas de professer Dieu, il faut reconnaître que le fondement du droit est Dieu et non l'État, un État qui supprime toute initiative privée, qui dévore tout par un bureaucratisme monstrueux et qui s'approprie les richesses, l'esprit d'entreprise, l'art et la charité, pour les étatiser et les stériliser. Senghor se fâcha et convoqua l'Archevêque, qui lui déclara qu'il ne faisait pas autre chose que lui répéter ce qu'avaient dit les Papes à propos du socialisme. Prenant les devants sur les dispositions vaticanes, il écrivit à Rome pour demander un coadjuteur africain; mais il ne reçut aucune réponse, et il apparut clairement à l'Archevêque que l'on n'attendait plus que sa démission...

Un autre « incident diplomatique » fut causé par le fait que Mgr Lefebvre prit la défense de la *Cité catholique*, l'association catholique contre-révolutionnaire conduite par Jean Ousset (1914-1994), mais combattue sans relâche par les évêques français à tendance progressiste. Mgr Lefebvre écrivit une belle et touchante lettre le 4 mars 1962 au directeur de la *Cité catholique*<sup>11</sup> pour lui exprimer son soutien contre une campagne de presse diffamante, et il se réjouit de l'admirable courage de proclamer l'esprit de la Foi depuis les colonnes de sa revue; la lettre se conclut ainsi : « Enfin, prions chers amis, car c'est la prière qui vous donnera les grâces nécessaires pour continuer votre magnifique tâche dans un esprit toujours plus profondément attaché et soumis à notre Sainte Mère et Maîtresse, l'Église catholique et romaine. Puissent ces lignes vous apporter le témoignage et le réconfort de ma respectueuse et profonde sympathie. Marcel Lefebvre,

Archevêque, évêque nommé de Tulle »<sup>12</sup>.

#### DEMEURER FERMES DANS LA TRADITION

Les lettres de demande d'exclaustration de certains éléments réfractaires aux directives de Mgr Lefebvre sont également d'un grand intérêt, car on y sent l'intolérance pour l'ordre et l'obéissance : « Devant l'évolution du monde actuel, l'Église, par son Concile, nous invite à prendre une attitude missionnaire beaucoup plus large »<sup>13</sup>, affirme par exemple Bernard Foy le 24 février 1964, dans une lettre adressée à son supérieur.

Pour un retour à l'authentique formation sacerdotale et religieuse, le supérieur des Spiritains considérait comme fondamental « l'exercice des vertus fondamentales d'obéissance, d'humilité, de simplicité, de modestie, qui se développent sous l'influence des vertus théologiques »<sup>14</sup>, mais tout cela était diaboliquement miné. Il considérait comme essentielles chez un prêtre « la piété profonde, la vie d'union à Dieu, l'estime des sacrements de pénitence et de l'eucharistie, la dévotion à la Vierge Marie »<sup>15</sup>; il souhaitait aussi maintenir « fermement l'usage de la langue latine dans les cérémonies », et que « la journée se termine par la prière des Complies et non sur la télévision, qui devrait être limitée aux nouvelles du jour »<sup>16</sup>, de plus les sorties des religieux devaient être limitées... mais ces règles étaient désormais très mal digérées par un groupe important de Spiritains prétentieux, capricieux et se réclamant d'usages laxistes.

Mgr Lefebvre rédigea ensuite des considérations importantes sur la liturgie, dans la lettre publiée dans le Bulletin des Spiritains de mars-avril 1963, se référant explicitement à la première session du Concile. Il parle du caractère humain et divin de la liturgie qui est exprimé dans la langue universelle de l'Église catholique, la langue latine. Dans la sainte Messe, la lex orandi est le reflet de la lex credendi et « la langue unique protège l'expression de la foi, contre les adaptations linguistiques au cours des siècles et, conséquemment, la foi elle-même »<sup>17</sup>. La fin ultime de la liturgie est l'union entre Dieu et l'âme en prière qui s'abreuve à la source de la vie; par conséquent pour maintenir cette union, et donc la sacralité du rite dont la fin est précisément d'aider chaque âme à se trouver face à son Créateur et Sauveur, l'atmosphère et le contexte de la célébration seront particulièrement importants : « D'autre part l'âme simple, peu cultivée, vraiment chrétienne trouvera son union à Dieu tantôt par un chant religieux et céleste, tantôt par l'ambiance générale de l'action liturgique, la piété et le recueillement du lieu, sa beauté architecturale, la ferveur de la communauté chrétienne, la noblesse et la piété du célébrant, la décoration symbolique, l'odeur de l'encens, etc. »<sup>18</sup>, il est donc contraire « à cette finalité de l'action liturgique de tendre à exacerber l'attention vers la compréhension des textes de façon à ce que celle-ci devienne un

obstacle à l'union avec Dieu »<sup>19</sup>.

L'auteur de *Vers Ecône*, texte qui est suivi d'une postface de Florian Michel, qui affirme : « Le témoignage de père Béguerie n'est pas neutre »<sup>20</sup>, a dédié son livre au père Louis Ledit, et se réjouit de lui attribuer le mérite d'avoir sapé l'autorité de Mgr Lefebvre, évitant ainsi que la Congrégation du Saint-Esprit ne devienne une « armée de reconquête »<sup>21</sup> distante, donc, « des grands noms de la théologie, comme de Lubac s.j., Chenu o.p., Congar o.p., Lyonnet s.j. »<sup>22</sup>, dont les doctrines furent explicitement condamnées dans l'encyclique de Pie XII *Humani generis* du 22 août 1950. Les livres de la Nouvelle Théologie furent retirés, par la volonté de Mgr Lefebvre, de la bibliothèque du Séminaire de Chevilly, et beaucoup de Spiritains se plaignirent de cette décision et s'insurgèrent contre elle.

On reproche à Mgr Lefebvre d'avoir été opposé aux « prêtres-ouvriers », « bons » parce qu'ouverts au dialogue, aux séductions du monde contemporain, et prompts à écouter les raisons des « lointains ». Il est de fait que l'intention de Philippe Béguerie de discréditer, avec documents à l'appui, la figure de Mgr Lefebvre, se pulvérise, et elle donne au contraire de nouvelles cartes maîtresses aux défenseurs de la figure intègre et limpide d'un pasteur qui a donné toute sa vie à l'Église, pour la protection et la défense de sa plénitude et de son intégrité.

**Cristina Siccardi**

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, p. 471.

21. *Ibid.*, p. 9.

22. *Ibid.*, p. 27.

#### COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

**E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)**

#### Abonnement

##### • France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,

- ecclésiastique : 8 €

##### **Règlement à effectuer :**

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en

France,

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

##### • Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF 40

- ecclésiastique : CHF 20

##### **Règlement :**

- Union de Banques Suisses - Sion

C / n° 891 247 01E

##### • Étranger : (hors Suisse)

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

##### **Règlement :**

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

12. *Ibid.*, p. 113.

13. *Ibid.*, p. 207.

14. *Ibid.*, p.241.

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*, p. 291-292.

18. *Ibid.*, p. 292.

10. P. BÉGUERIE, *Vers Ecône. Mgr Lefebvre et les Pères du Saint-Esprit. Chronique des événements 1960-1968*, Desclée de Brouwer, Paris 2010, p. 71-72.

11. *Ibid.*, p. 110-113.