

Recensions

☞ *La liberté religieuse et la Tradition catholique*

Nous avons étudié dans *Le Sel de la terre* un certain nombre de tentatives faites pour accorder la doctrine conciliaire de la liberté religieuse avec la Tradition catholique. Celle de l'abbé Lucien dans notre n° 2 (page 110), celle du père Harrison dans notre n° 3 (page 119), celle du père de Margerie dans notre n° 6 (page 201), celle du *Catéchisme de l'Église catholique* dans notre n° 8 (page 283), enfin celle de l'abbé Meinvielle dans notre n° 26 (page 176) dont nous disions : « La tentative de l'abbé Meinvielle nous paraît la meilleure de toutes celles qui ont été données pour concilier *DH* avec la doctrine traditionnelle. Toutefois cette tentative est un échec. »

Le père Basile a-t-il enfin réussi, plus de trente ans après le fameux décret conciliaire *Dignitatis humanae*, ce que tant d'autres avant lui ont tenté sans succès ? Il le pense et le dit, sans fausse honte : « Cette explication, nous croyons être parmi les premiers à la développer ¹. »

Tout d'abord il ne faut pas se laisser impressionner par la quantité d'encre et de papier : 2960 pages et 9154 notes. Certes il y a la matière, mais il manque, hélas !, la « forme ² ».

Ainsi notre auteur écarte de sa « formidable » bibliographie ce qui pour-

¹ — P. 766. Il précise en note ce que son humilité ne lui permettait pas d'écrire dans le texte principal : « Nous ne l'avons trouvé dans aucun des travaux consultés. » (note 3199).

² — Au sens philosophique du mot, la forme est ce qui donne à chaque chose sa nature.

rait être gênant pour sa thèse. Nous avons cherché par exemple s'il avait lu les études parues dans notre revue : dans tout l'ouvrage on trouve une citation de l'article paru dans le n° 2 à la page 6 ³, et une note (8265) qui signale l'étude sur le *Nouveau catéchisme*. C'est peu par rapport aux études que nous avons données ⁴.

Il ne s'agit pas seulement de notre revue : même quand il s'agit d'auteurs aussi importants que saint Augustin, notre frère bénédictin ne cite pas certains textes qui pourraient être contraires à sa thèse. Nous conseillons par exemple de comparer ce qu'il dit du Docteur d'Hippone avec l'article paru dans le n° 16 du *Sel de la terre*, page 10 sq. : « Saint Augustin face à la liberté religieuse ». Le père Basile cite les

³ — Et non pas la p. 16 comme l'indique par erreur la bibliographie. A cette p. 6 le père Basile signale la mineure du raisonnement de notre article paru dans *Le Sel de la terre* 2, mais il se garde de la citer. Il dit qu'il va y répondre, mais il suffit de lire les articles parus dans notre revue, par exemple « Les Saints face à la liberté religieuse », n° 13, p. 112 sq., pour voir qu'il ne répond pas à notre argumentation, laquelle n'est pas « nôtre » d'ailleurs (car nous ne prétendons pas inventer comme le père Basile) : elle est « l'argument de Tradition ».

⁴ — Outre les analyses sur les diverses tentatives de conciliation que nous avons signalées ci-dessus, on peut lire : « Petite Chronique thomiste », n° 1, p. 108 sq. ; « La Déclaration sur la liberté religieuse du concile Vatican II est-elle compatible avec la Tradition », par le père Pierre-Marie, n° 2, p. 7 sq. ; « Petite Chronique thomiste », n° 2, p. 101 sq. ; « Débat avec le père Gitton », n° 8, p. 256 sq. ; « Petite Chronique sur la liberté religieuse », n° 12, p. 164 sq. ; « Les Saints face à la liberté religieuse », par le père Pierre-Marie, n° 13, p. 112 sq. ; « Saint Augustin face à la liberté religieuse », par le père Pierre-Marie, n° 16, p. 10 sq. ; « La France chrétienne face à la liberté religieuse », par le père Pierre-Marie, n° 19, p. 99 sq. ; « Saint François d'Assise face à l'Église conciliaire », n° 26, p. 170 sq.

textes contre les donatistes (en les interprétant à sa manière, mais passons), par contre il ne cite pas les textes où saint Augustin approuve les mesures coercitives contre les idoles et les sacrifices des païens (*Le Sel de la terre* 16, page 18, 50 et 53 5). Cela gênerait la thèse du père bénédictin, car selon lui l'Église prône la tolérance vis-à-vis des païens 6.

Ce qui se conçoit bien s'énonce clairement

Nous ne voulons pas nous étendre longuement sur cet ouvrage qui n'en vaut pas la peine. Nous commencerons par remarquer combien la formulation du père bénédictin est embarrassée, touffue, compliquée. Que nos lecteurs jugent, par deux citations qui sont censées apporter « une claire intelligence » de cette « question épineuse 7 » (nous conseillons aux lecteurs sujets à la migraine de sauter ces deux passages) :

D'où une **remarque importante** : lorsqu'il s'agit de l'action du sujet S, pouvoir exiger *des autres hommes* d'agir soi-même (positivement ou négativement), c'est pour S identique à pouvoir exiger de ne pas être contraint (ou empêché) *par eux*. En revanche, cela relève d'un tout autre registre de proclamer (ou revendiquer) *dans*

5 — Le père Basile ignore le premier et le dernier de ces textes. Il cite le second (p. 915) mais il ne voit pas la contradiction avec DH.

6 — P. 329, note 1514, il reconnaît qu'il y a des documents ecclésiastiques prônant l'intolérance à l'égard des païens, mais il pense que ce n'est pas la Tradition. Nous avons montré qu'il n'y a pas seulement quelques documents ecclésiastiques, mais que la pratique constante de l'Église (saints, docteurs, papes, etc.) reconnaît cette coercition vis-à-vis des païens, non certes pour les obliger à se convertir, mais pour les empêcher de faire des actes publics d'irréligion. Et cela même dans des périodes et des lieux où les chrétiens n'étaient pas majoritaires.

7 — Ces deux expressions sont du cardinal Ratzinger. On peut supposer, par bienveillance pour cet Éminence, qu'il n'a pas tout lu.

l'absolu (donc même devant Dieu ou devant l'Église) son action (omise ou commise) *comme objet de justice*. D'abord, en effet, cette dernière prétention n'a pas grand sens (nous avons expliqué qu'autrui ne peut pas nous fournir notre action) ; en outre, elle supposerait nécessairement la bonté objective de l'acte (action ou omission) et impliquerait un droit-*permission* relativement à cet acte. Voici donc les trois **conclusions** de notre « remarque importante » : 1) **un droit-exigence à agir est matériellement, mais non formellement identique à un droit-exigence à ne pas être empêché d'agir**⁸ ; mais 2) **le droit-permission d'agir** (concernant le même agir qu'en 1) *n'est ni matériellement ni formellement identique à un droit-permission d'exiger de ne pas être empêché d'agir* ; enfin 3) **un droit-permission juridique divin d'exiger d'une instance juridique humaine le droit-permission négative d'agir n'est pas équivalent à un droit permission juridique divin d'exiger d'une instance juridique humaine l'autorisation positive d'agir**⁹.

Ainsi donc, de façon générale, l'état de conscience où se trouve le monde entier (non seulement l'Europe ou la Chrétienté) au Moyen Âge et pendant les temps modernes et contemporains (au moins jusque vers 1948)¹⁰ l'empêchera d'accéder

8 — Nous entendons par « matériellement identique » le fait que dans la pratique les deux droits reviendront au même (ne pas être empêché d'agir par les autres), mais en stricte rigueur de termes, le droit d'exiger d'agir doit avoir pour objet un agir bon, tandis que le droit d'exiger de ne pas être empêché d'agir ne le requiert pas : les deux droits sont donc formellement différents, leurs deux objets étant réellement différents (l'agir de S, et l'omission d'action d'autrui), l'un impliquant l'autre, mais non réciproquement. (Note du père Basile).

9 — P. 148. Nous avons cité un paragraphe entier pour qu'on ne puisse nous accuser de sortir une phrase de son contexte. Nous respectons les italiques et le « gras » de l'auteur.

10 — Sauf des exceptions telles que les États-Unis d'Amérique (dans leur vie fédérale, et après 1791) et les pays ayant fondé leur vie commune sur un pacte de LR comme la Belgique, l'Irlande, etc. À ce propos, il est intéressant de relire MONTALEMBERT, 1863, p. 88 : « Je déclare, quant à moi, que j'entends le principe de la liberté des cultes, ainsi que les termes de li-

à plus de liberté qu'à la simple « tolérance » (au sens historico-juridique, mais de plus en plus large), voire qu'au *jus emigrationis*, lequel permet une relative liberté de la conscience, face au *jus reformationis* des Princes. Cette situation ne prendra fin qu'au jour où les non-catholiques (en tant que tels) et les États concernés reconnaîtront le droit à la LR à tous les hommes (même [si l'on peut dire...] aux catholiques). Alors il deviendra possible aux théologiens catholiques, puis au magistère, de déceler la possibilité de mettre en vigueur le droit naturel à la LR dans toute son extension, c'est-à-dire de décréter que, **puisque l'exercice du droit naturel à la LR par les non-catholiques n'est plus automatiquement abusif au niveau juridique dans un pays catholique**, et puisqu'un droit naturel de liberté protège même l'abus moral du droit consistant à l'exercer de manière *non juridiquement abusive*, il devient obligatoire en justice de laisser pratiquer et essayer de répandre leur religion¹¹ même ceux qui pratiquent une religion non conforme à la vérité intégrale. Il devient obligatoire aussi de proclamer le droit naturel à la LR non plus comme si son exercice était réservé aux catholiques, mais de manière à laisser clairement entendre que désormais son *exercice* s'étend au « non-empêchement » de la propagande *même non catholique*¹².

Vraiment le cardinal Ratzinger pense-t-il que cette étude apporte « une claire intelligence » de cette « question épineuse » ?

berté religieuse, liberté de conscience, tolérance civile, qui en sont l'équivalent, dans le même sens que les évêques en communion avec le Saint-Siège qui en ont tant de fois protesté de leur dévouement à la Constitution belge, et les catholiques si fervents et si zélés qui ont été les principaux auteurs et les défenseurs les plus dévoués de cette même Constitution. » (Note du père Basile).

¹¹ — Ce point soulève le problème du « droit des autres à la vérité », que nous examinons un peu plus loin. (Note du père Basile).

¹² — P. 763. Là encore nous avons cité un paragraphe entier pour qu'on ne puisse nous accuser de sortir une phrase de son contexte. Nous respectons les italiques et le « gras » de l'auteur.

Nous voulons bien parier que le cardinal, déjà bien occupé par ailleurs, s'est abstenu de lire ce livre.

La solution « élastique »

Il nous faut quand même dire un mot de la solution découverte par le père Basile qu'il dénomme lui-même la solution « élastique ». Voici comment on peut la résumer :

Certains ont pensé que la doctrine traditionnelle (DT) était opposée à la doctrine conciliaire (DC) sur la liberté religieuse. Mais tout s'arrange quand on considère que la DT est susceptible d'une certaine élasticité. Grâce à cette habile transformation, la DT élastifiée devient identique à la DC.

Développons un peu. La DT dit que les non catholiques ne doivent pas être forcés à la foi, et que parfois ils doivent être tolérés dans leur culte et dans leur religion, dans la mesure où ils restent à l'intérieur de certaines limites. Or depuis une cinquantaine d'années (notamment depuis la déclaration des Droits de l'homme de l'ONU), nous sommes assurés que toutes les religions restent à l'intérieur de ces fameuses limites (ces limites se sont « élastifiées »), et nous sommes même assurés qu'on ne reviendra jamais en arrière. Par conséquent les partisans des autres religions doivent toujours être tolérés.

Ce droit à la tolérance est mieux appelé droit à la liberté religieuse. C'est pourquoi la DC de Vatican II n'est pas incompatible avec la DT. CQFD¹³.

On peut se demander comment il se fait que personne n'ait pensé plus tôt à une solution si simple et si efficace. A vrai dire cette solution « élastique » est tellement efficace qu'elle permet de se passer désormais

¹³ — CQFD : Ce Qu'il Fallait Démontrer.

du principe de non-contradiction. Voyons cela :

Jusqu'à présent on croyait que l'être et le non-être étaient incompatibles : on pensait qu'on ne pouvait à la fois être et ne pas être sous le même rapport. Mais on avait oublié l'élasticité de l'être (et du non-être). Avec la fameuse invention du père Basile, on pourra expliquer que l'être, depuis une centaine d'années (disons depuis l'apparition du modernisme), est généralement identifié au devenir. Or le devenir est lui-même un non-être puisque ce que l'on devient, on ne l'est pas déjà. Ainsi donc on peut très bien maintenant à la fois être et ne pas être. CQFD. On n'arrête pas le progrès !

Ou encore : Vous pensiez que l'être et le non-être ne peuvent coïncider. Mais c'est parce que vous avez le cerveau trop rigide. Venez faire un séjour de quelque temps au Barroux, suivez les cours du père Basile, lui-même formé à Rome (la Rome conciliaire) et votre cerveau deviendra élastique. Plus de problème alors pour concilier la DC et la DT, voire la nouvelle messe et l'ancienne, et d'une façon générale l'être et le non-être.

Cette réfutation est bien légère...

...doivent grommeler quelques-uns de nos lecteurs, surtout ceux qui ont acheté fort cher les six volumes du père Basile et qui se sont peut-être cassé la tête à essayer de comprendre la quadrature du cercle. Alors pour ces lecteurs-là nous allons citer quelques passages du livre afin de montrer que nous n'avons pas trahi, mais seulement schématisé la pensée de l'auteur.

Sur l'extension des limites qui font que maintenant toutes les religions doivent être tolérées :

Jusqu'au XX^e siècle, (...) on devra se limiter au respect d'un « noyau indestructible » du droit à la LR [liberté

religieuse] : le droit à ne pas être converti de force. Mais, au XX^e, les totalitarismes pousseront les chrétiens à généraliser leur réflexion sur le fondement de la LR. Une fois que les Nations-Unies (1948) et le Conseil Œcuménique des Églises (1948 et 1961), par leurs déclarations, ont pris en principe l'engagement à cette « réciprocité » dans la LR, il devient non seulement possible mais urgent pour l'Église catholique de se manifester sur ce point et d'élargir la LR qu'elle accordait jusque-là¹⁴.

Ce qui est changé depuis cinquante ans, c'est que les diverses religions sont censées accepter le droit à la LR. Par conséquent elles ne sont plus nuisibles au bien commun et on doit les tolérer, c'est-à-dire leur accorder la LR au sens de Vatican II.

Pour notre moine bénédictin, la seule raison qui faisait qu'on devait lutter contre les autres religions, c'était leur prosélytisme indiscret, leur prétention à être la seule vérité et à vouloir imposer cette vérité par la force dès qu'elles le pourraient. Mais grâce au libéralisme ambiant (il faudra ériger au Barroux une statue à la déesse « libéralisme »), les adeptes de diverses religions du monde entier ont accepté de mettre de l'eau dans leur vin et de respecter la LR des autres (il y a bien quelque dérapage encore, mais rien n'est parfait ici-bas).

Pour qu'on ne nous accuse pas d'inventer, citons le père Basile :

Tout bien considéré, dans une société où personne ne sait pratiquer sa religion sans mettre en danger la LR de ceux des autres religions, tous ont bien par nature le droit à la liberté religieuse défini comme « droit de ne pas être contraint / empêché d'agir contre / selon sa conscience à condition de ne pas aller contre les droits des autres, etc. » (ce qui est la définition de la LR donnée par DH), mais puisque cette condition n'est remplie de fait que par les seuls membres de la religion dominante (et quasi unanime) par rapport

14 — P. 763.

aux autres membres de la *même* religion, on ne peut laisser exercer ce droit qu'aux seuls membres en question, quitte à tolérer plus ou moins, mais de manière très stricte, les autres, qui menacent déjà la LR de leurs concitoyens *par la seule propagation de leur erreur* (vérité, s'il s'agit du christianisme) ; sinon on détruit à la racine le bien commun et le droit à la LR lui-même. En déniautant autrefois la plénitude de l'exercice du droit à la LR (au-delà d'un noyau intangible), l'Église n'allait donc pas du tout contre le principe même du droit naturel proclamé en DH ¹⁵.

Le style est embarrassé, direz-vous. Je vous l'accorde. C'est pourquoi j'ai tenté de traduire cette pensée plus haut dans un langage plus clair.

D'ailleurs parfois il arrive que le langage du père Basile lui-même soit compréhensible :

Insistons-y, le seul système conforme au bien commun ¹⁶ d'un monde où communiquent les cultures et les religions, c'est celui de placer la LR au centre du droit des gens. Sinon on aboutit à des persécutions et à des guerres de religion ¹⁷.

Concédonc même, avec Jean-Paul II, que l'Église doit demander pardon pour les fautes commises à ce point de vue par les chrétiens ¹⁸.

¹⁵ — P. 766.

¹⁶ — En fait la définition même du bien commun est changée maintenant. Le bien commun, désormais, « est limité aux conditions nécessaires pour favoriser l'ordre social, lui-même permettant à l'homme d'atteindre sa perfection » (p. 796, note 3267, citant Philippe Dupont, père abbé de Solesmes). La perfection que l'ordre social(iste) est censé favoriser, n'est plus désormais la perfection chrétienne : la personne ne peut demander au pouvoir civil de l'aider dans sa foi, elle lui demande seulement la liberté de professer sa foi. D'ailleurs dans la note 3305, le père bénédictin se pose ingénument la question de savoir si l'unité de religion appartient à l'*esse* de la société ou à son *melius esse*. On est loin de la doctrine traditionnelle.

¹⁷ — P. 773.

¹⁸ — P. 779. Comme nous l'avons déjà montré dans *Le Sel de la terre* (voir par exemple « Les Saints face à la liberté religieuse », n° 13, p. 112 sq.), ces chrétiens

Faisons le point

Malgré ce que pense le père Basile, sa solution n'est pas nouvelle dans le fond. On retrouve ici un raisonnement fréquent chez ceux qui ont essayé d'accorder la doctrine conciliaire avec la Tradition. Le voici :

1° — La doctrine traditionnelle admet que les pouvoirs civils doivent parfois tolérer les faux cultes.

2° — Aujourd'hui ce devoir de tolérance est généralisé.

3° — La liberté religieuse réclamée par Vatican II n'est rien d'autre que ce devoir de tolérance généralisé.

Nous admettons la proposition 1, en remarquant qu'il s'agit d'un devoir de prudence et de charité, mais non d'un devoir de justice particulière ¹⁹.

Nous contestons la proposition 2. Il faudrait montrer que dans tous les pays du monde, aujourd'hui, l'intolérance vis-à-vis des fausses religions (comme c'était le cas dans les pays d'Amérique latine jusqu'au Concile) entraîne de grands maux ou empêche de grands biens.

Or l'expérience nous montre le contraire. C'est la suppression de la politique d'intolérance (pour appliquer DH) qui a entraîné de grands maux (par exemple en Amérique du Sud où les sectes protestantes progressent rapidement). Évidemment, cela se comprend seulement si

fautifs sont parfois des saints, canonisés précisément pour ce que le père Basile appelle une faute. Vraiment nous n'avons plus la même religion que le Barroux, ils appellent mal ce que l'Église catholique considère comme un acte héroïque de vertu.

¹⁹ — La vertu de justice se divise en justice *générale* (ou *légale*) qui a pour objet le bien commun, et justice *particulière* (qui se sous-divise en justice *commutative* et justice *distributive*) qui a pour objet le bien particulier. Pour qu'une personne possède un droit en justice, il faut que quelqu'un lui doive quelque chose en vertu de la justice particulière. Voir II-II, q. 58, a. 5 à 8.

l'on admet que la foi fait partie du bien commun ²⁰.

Tous les raisonnements du père Basile pour montrer que, depuis la deuxième guerre mondiale ²¹, le libéralisme ambiant impose que les catholiques accordent partout la tolérance religieuse ne sont que des sophismes qui se heurtent à ce dur constat de l'apostasie de millions de catholiques.

Quant à la proposition 3, elle est évidemment fautive. DH réclame un droit naturel, valable donc dans toutes les situations. Or le devoir de tolérance ne saurait être un *droit* (il est l'objet des vertus de prudence et de charité, voire de justice générale, mais non de la vertu de justice particulière ²²), encore moins un droit *naturel* (puisqu'il dépend des circonstances) ²³. Et encore moins ne saurait-il être la « pierre angulaire dans l'édifice des droits humains ²⁴ », « le droit le plus fondamental ²⁵ » et « en un sens, la source et la syn-

thèse de ces droits [les droits de l'homme] ²⁶ », ni constituer « la raison d'être de toutes les autres libertés fondamentales de l'homme ²⁷ », comme le prétend Jean-Paul II.

Fr. P.-M.

Fr. BASILE O.S.B., *La Liberté religieuse et la Tradition catholique*, Le Barroux, 2^e éd., 1998.

créance du nouvel ambassadeur de Zambie, M. Moses Musonda, le 28 mai 1998. Dans ce discours le pape répète que ce droit est « la pierre angulaire de tous les droits humains ».

²⁶ — Jean-Paul II, *Centesimus Annus*, 1^{er} mai 1991, DC 2029 du 2 juin 1991, p. 542. Le paragraphe cité renvoie en note aux articles 1 et 2 de la déclaration conciliaire.

²⁷ — Jean-Paul II, discours au corps diplomatique, 9 janvier 1988, DC 1955 du 7 février 1988, p. 142.

²⁰ — Ce qui est l'évidence même. Saint Thomas défend même la peine de mort contre les hérétiques en expliquant que falsifier la foi est beaucoup plus grave que falsifier la monnaie. Voir II-II, q. 11, a. 3.

²¹ — Cette guerre est qualifiée de : « catalyseur d'une prise de conscience de l'humanité » (p. 835). Le père Basile ne prend pas du tout en compte l'influence des sectes et des sociétés secrètes dans cette prise de conscience, pas plus que dans les déclarations de l'ONU et du Conseil Œcuménique des Églises. Il prend tout cela pour des choses positives sur lesquelles on ne reviendra jamais. Pour qui travaille le Barroux ?

²² — Le droit (droit subjectif, tel que *Dignitatis humanae* l'envisage) et le devoir de justice sont corrélatifs. Une personne ne possède un droit subjectif que si quelqu'un d'autre lui doit quelque chose en justice, ce « quelqu'un d'autre » pouvant être la société (justice distributive) ou une autre personne (justice commutative) : dans les deux cas il faut un devoir de justice particulière.

²³ — Voir aussi la réfutation du père Harrison dans notre n° 3 (p. 119), ainsi que les diverses études parues dans la revue.

²⁴ — 8 décembre 1987, Message pour la journée de la paix, DC 1988, p. 1. Voir *Le Sel de la terre* 12, p. 167.

²⁵ — OR du 28 juillet 1998, p. 4, discours de Jean-Paul II à l'occasion de la présentation des Lettres de

☛ *La raison de notre combat : la messe catholique*

Sous ce titre, les éditions « Clovis » ont fait paraître un recueil de sept documents publiés entre 1970 et 1989 dans différentes revues, livres ou brochures, et qu'il était devenu difficile de se procurer, au moins pour plusieurs d'entre eux. Voici la liste et l'origine de ces textes telle qu'elle figure en tête de l'ouvrage :

— *Le Mouvement liturgique* de l'abbé Didier Bonnetterre, publié par la revue *Fideliter* de mai 1978 à mai 1979, puis en volume aux éditions « Fideliter » en 1980 ;

— la *Lettre à Paul VI des cardinaux Ottaviani et Bacci* suivie du *Bref examen critique du nouvel Ordo missæ*, publié par la revue *Itinéraires* en mars 1970, puis en volume aux éditions « Fideliter » en 1992, sous le titre : *La Messe traditionnelle, trésor de l'Église* ;

— la « Déclaration » du père Roger-Thomas Calmel O.P., publiée par *Itinéraires* de janvier 1970 ;

— *La Messe de Luther* de Mgr Marcel Lefebvre (texte de deux conférences prononcées à Florence, le 15 février 1975, et au sanctuaire autrichien de Mariazell, le 8 septembre 1975), publié en brochure par les éditions « Saint-Gabriel » en 1975, puis dans le volume déjà cité : *La Messe traditionnelle, trésor de l'Église*.

— La conférence de l'abbé Paul Aulagnier : « La raison de notre combat, la messe catholique » (donnée à Saint-Nicolas du Chardonnet le 15 avril 1977), publiée par les éditions « Saint-Gabriel » en 1977 et reprise dans le volume : *La Messe traditionnelle, trésor de l'Église*.

— *Le Canon romain et la liturgie nouvelle* de Dom Édouard Guillou O.S.B., publié par les éditions « Fideliter » en 1989.

— Enfin, l'article « La bulle de saint Pie V promulguant le missel romain restauré » de l'abbé Raymond Dulac, publié dans *Itinéraires* d'avril 1972.

Ces textes sont tous essentiels à connaître. Ils forment une sorte de *corpus* doctrinal, historique et canonique de référence, dans lequel la résistance catholique au *novus Ordo missæ* a puisé et puise son entière justification et l'assurance de sa future victoire. La plupart ont été écrits peu de temps après la promulgation de la nouvelle messe, il y a juste trente ans (3 avril 1969). Certains émanent d'autorités très compétentes : outre Mgr Lefebvre, qui fut le champion incontesté de cette cause, il faut citer spécialement les cardinaux Ottaviani et Bacci, dont le premier fut secrétaire du Saint-Office, l'abbé Dulac qui fut un expert renommé en droit canon, Dom Guillou, dont les connaissances liturgiques étaient immenses et très appréciées, et le père Calmel qui mit toute sa science théologique et la vigueur de sa foi au service du bon combat de la messe catholique.

1. — L'étude de l'abbé Bonnetterre est historique : elle explique comment on en est arrivé là. C'est l'histoire du fameux « Mouvement liturgique » qui fut le fer de lance de la révolution liturgique commencée timidement dans les années 30 et qui a triomphé avec la nouvelle messe, grâce à l'activité habilement déployée de ses « animateurs » : Dom Lambert Beauduin, les pères Bouyer, Duployé, Roguet, Jungmann, l'abbé Martimort, le père Bugnini, le cardinal Lercaro, etc. Ces pages montrent clairement que l'intention profonde de la réforme fut l'œcuménisme. A cet égard, la première édition de l'ouvrage donnait en annexe le texte de la « cène » (protestante) de Taizé dans lequel on retrouve presque mot pour mot l'*Ordo* de Paul VI. Il est regrettable que ce document

très éclairant n'ait pas été reproduit dans la présente édition.

2. — Le *Bref examen critique* a été rédigé par un groupe de théologiens, parmi lesquels le plus actif et le plus convaincu fut le père Guérard des Lauriers O.P. ²⁸. Mgr Lefebvre, à l'occasion d'une conférence spirituelle au séminaire d'Écône, le 8 février 1979, a raconté comment ce petit fascicule a été mis au point au cours de réunions qui se tenaient sous sa présidence, dans une salle louée par l'association *Una Voce*, corso Vittorio-Emmanuel, à Rome, en juin 1969. Le texte terminé fut remis à plusieurs cardinaux avec l'espoir d'obtenir une dizaine de signatures. Seuls, les cardinaux Ottaviani et Bacci osèrent se prononcer ; ils approuvèrent ces pages par une lettre à Paul VI qui figure désormais en introduction, et où l'on trouve cette affirmation solennelle : « Le nouvel *Ordo missae* (...) s'éloigne de façon impressionnante, dans l'ensemble comme dans le détail, de la théologie catholique de la sainte messe... » Au grand embarras du groupe de rédacteurs qui souhaitaient faire paraître leur travail le plus rapidement possible afin d'enrayer le processus de diffusion du nouvel *Ordo* ²⁹, le cardinal Ottaviani garda le

texte un long mois parce qu'il voulait le lire attentivement et le faire étudier à fond par ses propres théologiens. Son approbation n'en a que plus de poids : elle fut mûrie et très consciemment donnée. On peut donc dire que tout ce qui est contenu dans le *Bref examen critique* a été formellement ratifié par le cardinal Ottaviani.

Mgr Lefebvre, de son côté, alla présenter le texte au cardinal Secrétaire d'État – le cardinal Cicognani – qui se prit la tête dans les mains et lui dit : « Monseigneur ! Monseigneur ! Bien sûr que je suis complètement d'accord avec vous. (...) Mais, que voulez-vous que j'y fasse, (...) ce père Bugnini peut rentrer dans le bureau du Saint-Père et lui faire signer ce qu'il veut ! » Et Mgr Lefebvre, en racontant ce souvenir, précisait : « C'est moi qui l'ai entendu – je ne l'ai pas entendu d'un autre – et du cardinal Secrétaire d'État... Que voulez-vous faire après cela ! ³⁰ »

Ce *Bref examen critique* est une étude théologique précise, profonde, inégalée du *novus Ordo*, de sa définition (telle qu'elle figure dans le fameux article 7 de l'*Institutio generalis*), de ses finalités et de son contenu. L'examen s'attarde spécialement sur l'offertoire et le Canon qui sont les parties les plus touchées par la réforme. Il ressort de cette analyse que la nouvelle messe ne signifie plus la même réalité que la messe catholique, c'est-à-dire le sacrifice propitiatoire de Notre-Seigneur accompli sacramentellement sur nos autels. Mgr Lefebvre signalait à l'attention de ses séminaristes une note (elle figure à la page 158 de la présente édition de « Clovis ») portant sur le changement de la formule de consécration – traditionnellement énoncée selon un mode proprement sacramentel et intime, et non pas narratif

²⁸ — Le *Breve Esame Critico* fut rédigé en italien et publié en octobre 1969. La traduction française fut diffusée par *Itinéraires* à partir de mars 1970. Dans son numéro 122 de l'année 1969, *La Pensée catholique* avait déjà publié un texte développant les considérants doctrinaux contenus dans le *Bref examen critique*, sous le titre : « L'*Ordo missae*, par un groupe de théologiens ». Le père Guérard des Lauriers, dans sa « Déclaration » de septembre-octobre 1970 (*Itinéraires* 146, p. 76), a reconnu avoir apporté « une collaboration décidée à la rédaction du *Breve Esame Critico* » et être l'auteur du travail publié par *La Pensée catholique*, en accord avec d'autres théologiens. C'est l'honneur du père Guérard d'avoir écrit ces pages. Malheureusement, il se sépara de Mgr Lefebvre dix ans après, en 1978-1979.

²⁹ — La mise en application du *novus Ordo missae* était fixée au 30 novembre 1969 et, en France, il devenait obligatoire à partir du 1^{er} janvier 1970.

³⁰ — Conférence spirituelle à Écône, le 8 février 1979.

comme dans la nouvelle messe ³¹ – et sur la modification de l'anamnèse ³² : « La conséquence est d'insinuer un changement spécifique de la consécration. » La note précise que, « telles qu'elles figurent dans le nouvel *Ordo missæ*, les paroles de la consécration *peuvent être valides* en vertu de l'intention du prêtre ; mais elles *peuvent aussi ne l'être pas* ; elles ne le sont plus par la force même des paroles, ou plus précisément : elles ne le sont plus en vertu de leur signification propre (du *modus significandi*) qu'elles ont dans le Canon romain du missel de saint Pie V. Les prêtres qui, dans un proche avenir, n'auront pas reçu la formation traditionnelle et qui se fieront au nouvel *Ordo missæ* et à son *Institutio generalis* pour « faire ce que fait l'Église », consacreront-ils valablement ? Il est légitime d'en douter. » Mgr Lefebvre recommandait ce commentaire nuancé et profond : « C'est ce que je crois avoir toujours affirmé ³³ : qu'il y aurait de plus en plus de

³¹ — Les paroles consécratoires du rite traditionnel, nettement séparées, même typographiquement, du reste du texte, ont un caractère propre, autonome, sacramentel, exprimant un jugement catégorique, intime, proféré par le Christ en la personne de qui le prêtre agit. Dans le nouvel *Ordo*, au contraire, elles s'insèrent dans le récit de l'institution dont elles conservent le mode narratif.

³² — Parole qui suit la consécration du calice. L'ancienne formule de l'anamnèse – *Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*, « Cette consécration, toutes les fois que vous la referez, vous la referez tournés vers ma mémoire » – se réfère au Christ en tant qu'il est opérant, c'est une invitation à refaire ce qu'il fit. La nouvelle formule, tirée de saint Paul, déplace l'accent sur le simple souvenir du Christ : *Hoc facite in meam commemorationem*, « Faites ceci en mémoire de moi », comme s'il s'agissait de la simple commémoration d'une action passée.

³³ — En revanche, le père Guérard, qui approuva pourtant et, peut-être même, rédigea personnellement cette note, affirma, à partir de 1979, que la nouvelle messe était *de soi* invalide, quelle que soit l'intention du célébrant. C'était aller beaucoup plus loin que les autres ténors de la résistance qui qualifiaient cette messe de : mauvaise, équivoque, ambiguë, révolutionnaire, favorisant l'hérésie, etc. Dans la pratique,

messes invalides à cause de la formation des jeunes prêtres qui n'auront plus l'intention véritablement de faire ce que fait l'Église. » Autrement dit, ces prêtres ne sauront plus que la messe est un sacrifice et le nouveau rite ne le leur dira pas ; par conséquent, ils n'auront plus l'intention de faire un sacrifice ³⁴. C'est bien ce qui se passe actuellement.

Ces quelques considérations montrent, en tout cas, que cet « examen critique », dense mais bref comme le dit son titre, mérite d'être lu attentivement et étudié, crayon à la main, par tout catholique de Tradition.

3. — La forte et belle « Déclaration » du père Calmel sonne comme un manifeste pour engager les prêtres et les fidèles, au nom de la foi catholique, à n'avoir aucune part avec la réforme *mensongère, équivoque et révolutionnaire* de la messe, avec « le rite trafiqué » de Paul VI. C'est un appel vibrant à la fidélité catholique en notre temps de persécution. Cette persécution est devenue aujourd'hui plus insidieuse : il faut relire les paroles du père Calmel pour se garder de la tentation du compromis ; la messe catholique ne se brade pas !

4. — Dans ses conférences intitulées « La messe de Luther », Mgr Lefebvre passe en revue les nouveaux rites et les principaux changements de la messe, et montre qu'ils correspondent exactement à la réforme voulue en son temps par Luther, et même qu'ils la dépassent. L'une et l'autre réforme reposent donc sur les mêmes principes. En vrai pasteur, Monseigneur explique que la fréquentation de la nouvelle messe a pour effet de protestantiser les

ces raisons sont d'ailleurs largement suffisantes pour imposer le devoir de ne pas y participer activement.

³⁴ — Il faut ajouter que les traductions de la formule consécratoire en langue vernaculaire, qui ont rendu les mots : *pro multis* (= « pour beaucoup ») par : « pour tous », ont altéré le sens au point d'introduire un doute grave sur la validité.

âmes et de les conduire insensiblement à l'hérésie.

5. — Résumant les divers travaux parus sur la question, l'exposé de M. l'abbé Aulagnier, après avoir rappelé les vérités du catéchisme et de la théologie traditionnelle sur la messe et le sacerdoce, met en évidence tout ce qui manque à la nouvelle messe et au nouveau sacerdoce pour qu'ils soient vraiment catholiques.

6. — Le travail de Dom Guillou concerne le Canon. Le savant professeur de liturgie explique qu'en cette partie centrale de la messe, il y a eu un changement radical (*mutatio*) et non un progrès (*profectus*). Ce n'est donc pas de réforme qu'il faut parler, mais de révolution. Après un premier chapitre qui étudie en général les huit nouvelles préfaces, les chambardements survenus dans les oraisons du missel³⁵ et les *Preces eucharisticae*, l'auteur examine les prières du Canon romain une à une, s'attardant sur les mots et les formules de cet antique trésor liturgique pour en expliquer le sens profond.

7. — Enfin, l'abbé Dulac étudie en canoniste la bulle *Quo Primum* par laquelle le pape saint Pie V promulgua la messe qui

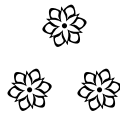
³⁵ — On trouvera une note plus détaillée de Dom Guillou sur les oraisons de la nouvelle messe dans *Fideliter* 86 (mars-avril 1992), p. 58 sq.

porte son nom, en 1570. Après avoir donné le texte traduit de cette bulle, l'auteur en fait une analyse juridique pour indiquer sa portée : c'est une vraie loi, conférant un privilège à perpétuité, que la promulgation du *novus Ordo missae* ne saurait abroger. L'abbé Dulac termine en donnant des « Conseils pour une résistance respectueuse », conseils qui se résument en ceci : la messe de saint Pie V n'est pas abrogée, elle n'a besoin d'aucun indult pour pouvoir être dite, il n'y a aucune permission à demander pour la célébrer ou y assister, c'est un droit que l'autorité ecclésiastique ne peut refuser sans un flagrant abus de pouvoir³⁶.

Fr. E.-M.

La Raison de notre combat, la messe catholique, Étampes, Clovis, 1999, 377 p., 130 F.

³⁶ — On trouvera, du même abbé Dulac, dans *Itinéraires* 146 (septembre-octobre 1970), un « Témoignage », suivi d'une « Consultation canonique » (tirée du *Courrier de Rome*), concernant la promulgation de la nouvelle messe et sa prétendue « obligation », qui complètent utilement le présent texte.



☞ *Les Deux patries*

Essai historique sur l'idée de patrie en France, par Jean de Viguerie

Peu d'historiens contemporains se sont attachés à étudier le concept de patrie. La seule étude globale publiée depuis 1945 est consacrée à l'histoire du patriotisme en France des origines à nos jours. Elle date de 1968 ³⁷. L'ouvrage de Jean de Viguerie vient donc s'inscrire dans un paysage particulièrement dégagé, et ce fait pourrait presque à lui seul justifier qu'on lui accorde quelque intérêt. L'auteur lui-même n'est pas un inconnu. Universitaire, historien du XVIII^e siècle, nous lui devons quelques études particulièrement importantes sur la vie sociale et religieuse en France au siècle des Lumières ³⁸.

Les auditeurs qui assistèrent à la conférence que donna Jean de Viguerie dans le cadre du colloque de l'association 496 à l'occasion de la commémoration du XV^e centenaire du baptême de Clovis, conférence qui avait pour titre « Bref historique de l'idée de patrie et de patriotisme en France ³⁹ », furent nombreux à être impressionnés et enthousiasmés par la thèse esquissée par l'historien et à souhaiter que cette thèse soit développée dans des travaux futurs. Ce souhait est exaucé avec l'ouvrage publié aux éditions Dominique Martin Morin l'an passé. Cette thèse pour-

rait se résumer ainsi : le patriotisme contemporain n'a rien de commun avec le patriotisme traditionnel tel qu'il exista en France du XI^e au XVI^e siècles. Celui-ci, fait de gratitude et de piété, avait pour objet la France réelle, le pays de la naissance et de l'éducation, la France des vertus, être moral à qui l'on parlait comme à une personne, pour qui l'on priait, que l'on chantait. Celui-là a pour objet non pas un pays mais une idée, la Révolution. La France n'en est que le support et l'instrument. Il repose tout à la fois sur la revendication de droits supposés pour l'individu (les Droits de l'homme) et sur l'exigence du sacrifice de la vie humaine pour la défense de cette idéologie. La force des révolutionnaires est d'avoir réussi à faire croire aux Français que la patrie nouvelle, la patrie des Droits de l'homme, se confondait avec la patrie ancienne, la France des vertus, et à obtenir qu'ils sacrifient leur vie pour elle. Cette manipulation a culminé avec les guerres (guerres napoléoniennes, guerre de 1870 et surtout guerre de 1914). Elle a permis la contamination idéologique des milieux les plus hostiles à la Révolution (royalistes, catholiques, nationalistes). Elle a même opéré le tour de force d'obtenir le consentement des hommes de ces milieux à sacrifier leur vie pour défendre la cause qu'officiellement ils combattaient. Les ogres révolutionnaires peuvent donc se réjouir. Ils ne s'en privent d'ailleurs pas. Jean de Viguerie cite cette réflexion amère notée par le cardinal Baudrillard dans ses *Carnets*, à la date du 15 février 1915 : « A tout instant, on entend parler de "péril catholique". On se réjouit publiquement (et même chez Poincaré) de la mort de tant de braves catholiques assez naïfs pour se faire tuer. » Et l'auteur de rappeler cette phrase qui fut sans doute le slogan des laïcistes de cette époque : « La jeunesse

³⁷ — LESTOCQUOY Jean, *Histoire du patriotisme en France des origines à nos jours*, Paris, Éd. Albin Michel, 1968, 251 p.

³⁸ — Voir notamment DE VIGUERIE Jean, *Une œuvre d'éducation sous l'Ancien Régime : les pères de la Doctrine chrétienne en France et en Italie (1592-1792)*, Paris, Éd. Nouvelle Aurore, 1976 ; — *Christianisme et Révolution : Cinq leçons d'histoire de la Révolution française*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1986 ; — *Le Catholicisme des Lumières*, Paris, Éd. Robert Laffont, 1995.

³⁹ — Le texte remanié de cette conférence a été publié dans la revue *Certitudes* n° 22, p. 29-33.

catholique, nous l'enterrerons dans les tranchées. »

Cependant, le prodige révolutionnaire que l'on vient de décrire rapidement n'a été possible que dans la mesure où il était l'aboutissement d'un long processus idéologique. C'est ce processus que décrit l'ouvrage de Jean de Viguierie et que nous souhaitons analyser brièvement ici.

La France des vertus

Dans le premier chapitre, Jean de Viguierie s'attache à définir le patriotisme traditionnel, tel qu'il apparaît pendant le Moyen Âge. Les mots « patrie » et « patriotisme » ne sont d'ailleurs pas utilisés. Le premier entrera dans la langue française au XV^e siècle, le second beaucoup plus tard. Quant au terme latin « *patria* », s'il est d'usage courant, il a deux sens différents : celui de pays natal et de nation, et celui, d'emploi beaucoup plus fréquent en ces temps de chrétienté, de séjour céleste après la mort. Car le chrétien a deux patries : une patrie temporelle, qui est le pays natal, et une patrie spirituelle, le ciel, pour laquelle, de toute éternité, il a été créé. L'auteur rappelle opportunément que saint Thomas d'Aquin « se plaît à opposer le *status viae*, c'est-à-dire le séjour temporaire d'ici-bas, au *status patriæ* de l'éternité bienheureuse ⁴⁰ ». Cependant, le Docteur angélique développe une doctrine de la patrie terrestre, qui est « le lieu de la naissance et de l'éducation » et de laquelle tout homme est constitué débiteur au nom de la vertu de justice, dans la forme particulière qui se nomme piété : « ... De même qu'il appartient à la religion de rendre un culte à Dieu, de même, à un degré inférieur, il appartient à la piété de rendre un culte aux parents et à la patrie. »

La conception thomiste consiste donc à reconnaître le devoir de piété que

l'homme doit à la patrie, patrie dont il a reçu l'éducation et qui est définie comme « les concitoyens liés entre eux par l'amitié ». Mais ce devoir est mis à sa juste place : après le devoir de religion, qui est supérieur à tout autre parce qu'il a Dieu pour objet, après le devoir de piété envers les parents, parce que l'homme leur doit la vie ⁴¹. La forme du culte qui est dû à la patrie ne confond pas la patrie et le bien commun, qui est plus vaste qu'elle.

C'est un autre docteur dominicain, contemporain de saint Thomas, Vincent de Beauvais (1190-1264) qui développe pour la première fois semble-t-il la notion d'*amor patriæ*. Après avoir rappelé que l'amour de la patrie est une forme particulière de la piété, il en développe deux aspects en se fondant sur des citations d'auteurs latins pré-chrétiens : l'attrait de la patrie et l'idée de sacrifice pour elle. Cicéron et Horace sont tous deux convoqués pour convaincre qu'il est « doux et beau de mourir pour la patrie ». Une conception semblable se retrouve, présentée différemment, chez un autre contemporain de saint Thomas, Henri de Gand. Celui-ci parle moins de « *patria* » que de « *res publica* ». Cependant, Jean de Viguierie estime que la *chose publique* d'Henri de Gand, comme la *République* de Cicéron, sont synonymes de patrie. D'ailleurs Henri de Gand se réclame de la doctrine stoïcienne de l'utilité mutuelle des hommes en société, se référant explicitement à Cicéron. Il se réfère également à la doctrine du corps mystique exposée par saint Paul au chapitre 12 de la première épître aux Corinthiens, en la transposant dans l'ordre temporel : « Comme les membres sont dans le corps, ainsi sont les personnes privées dans la chose publique. » Mais il va plus loin que l'Apôtre lorsqu'il conclut : « ... Le membre doit exposer sa vie pour le corps. Et, de même, chaque personne pour la chose pu-

⁴⁰ — III, q. 7, a 10.

⁴¹ — Sur toute cette question voir II-II, q. 101, a 1.

blique. » Il explique également que refuser d'exposer sa vie pour la chose publique, c'est commettre un péché. Ainsi, insensiblement, la conception thomiste de la patrie, qui la situe incontestablement dans l'ordre du droit naturel, est battue en brèche par une autre conception, qui tend à l'englober dans le surnaturel, à la sacrifier. Mais, bien qu'elle se réfère beaucoup aux conceptions de l'antiquité romaine, cette patrie repose encore sur les notions chrétiennes de vertu et de charité.

Avec le développement de l'esprit laïc au XIV^e siècle (dont l'auteur ne souligne pas suffisamment, selon nous, l'importance), avec le développement concomitant d'un gallicanisme royal s'appuyant sur le droit romain à partir du règne de Philippe le Bel, avec enfin les effets de la guerre de Cent ans, l'exaltation de la patrie se fait plus pressante. Si l'attachement à la patrie traditionnelle subsiste, c'est essentiellement chez les poètes et les chevaliers : sainte Jeanne d'Arc, Christine de Pisan ou Charles d'Orléans se réfèrent à la même patrie que les auteurs des chansons de geste ou saint Thomas. C'est à la patrie des Romains que se réfèrent en revanche des auteurs comme Thomas Basin et Alain Chartier : patrie exigeante, demandant à être défendue par tous, et non plus seulement par les gens d'armes, fût-ce au péril de la vie, au détriment de la famille. Car la patrie devient la chose la plus importante après Dieu, et l'ordre de la piété exposé par saint Thomas se trouve bouleversé. Sur une telle conception, les rois de France sauront asseoir leur pouvoir et construire l'État moderne. Au XVI^e siècle, au moment où le mot « patrie » entre dans notre langue, il n'y a plus guère que les poètes de la Pléiade qui rendent hommage à la patrie traditionnelle, au « doux pays de France », dont ils louent les vertus de religion, de piété, de bonté, de magnanimité, de courage. C'est vers une

toute autre conception de la patrie que les philosophes et les politiques s'acheminent au même moment.

La patrie utilitaire

On pourra regretter que, dans le chapitre qu'il consacre à l'évolution de l'idée de patrie aux XVII^e et XVIII^e siècles, Jean de Viguerie ne s'attache pas plus précisément à cerner les causes et les influences qui expliquent cette évolution. Il n'est rien dit, ou presque, des théoriciens de l'absolutisme (Jean Bodin par exemple) ; non plus que de l'influence pourtant incontestable des pensées luthérienne, calviniste puis janséniste sur les conceptions politiques de l'époque, qui préparent la déflagration de 1789. Peu de chose encore sur le gallicanisme politique. Certes, l'auteur est un historien des faits et des institutions sociales, et non un historien des idées. Il nous semble cependant que quelques considérations sur ces sujets auraient contribué utilement à éclairer le lecteur sur des phénomènes qui sont ici plus décrits qu'expliqués.

Au cours du XVII^e siècle, l'auteur constate d'abord la disparition de l'être moral de la France au profit de la monarchie et de l'État. Deux conceptions de la patrie se confrontent : l'une, héritière de la pensée des légistes, est empreinte de romanité. Elle s'exprime de manière emblématique dans la tragédie de Corneille, *Horace*, dont Jean de Viguerie rappelle opportunément ces vers :

*Mourir pour la patrie est un si digne sort
Qu'on briguerait en foule une si belle mort.*

L'autre conception, épicurienne et naturaliste, est développée par le cénacle libertain. Si les noms cités ici nous sont aujourd'hui plus obscurs (La Mothe le Vayer, ancien précepteur du jeune Louis XIV, Saint-Évremond), l'influence qu'ils eurent à l'époque ne doit pas être sous-estimée.

Pour preuve, Jean de Viguerie cite un extrait de l'article « Patrie » du *Dictionnaire de la langue française* de Richelet (édition de 1681) dans laquelle sont passées en revue toutes les conceptions libertines. Elles peuvent se résumer ainsi : l'attachement au pays natal est un sentiment pauvre et vulgaire ; la patrie du sage, c'est, ou de n'en pas avoir, ou l'univers tout entier ; la patrie est partout où l'on est bien.

Cette conception des libertins est importante parce qu'elle est la première à ne plus identifier la patrie à une entité réelle (le pays de la naissance et de l'éducation, la terre des ancêtres) mais à des abstractions (l'univers, le plaisir ou l'utilité). La voie est ouverte aux révolutionnaires. L'auteur note d'ailleurs que cette conception induit également une inversion de la posture de l'homme face à la patrie. Dans le patriotisme traditionnel, l'homme est débiteur de la patrie dont il a reçu l'éducation. Dans le nouveau patriotisme, il devient créancier envers elle d'un droit à la jouissance. Il n'a de devoirs envers la patrie qu'aussi longtemps qu'elle sert son ambition ou sa fortune, qu'il s'y sent à son aise. L'individualisme est déjà là.

La pensée chrétienne elle-même commence à subir la contamination du cosmopolitisme ambiant, ainsi qu'en témoigne Fénelon écrivant, dans *Socrate et Alcibiade* : « Chacun doit infiniment plus au genre humain qui est la grande patrie, qu'à la patrie particulière dans laquelle il est né », conception bien éloignée de celle de saint Thomas d'Aquin.

La patrie philosophique

Au XVIII^e siècle, ceux qui se sont eux-mêmes fait appeler les « philosophes », au premier rang desquels se situe Montesquieu, vont entreprendre une étrange synthèse des conceptions romanistes, cosmopolites et utilitaristes de la patrie, pour

aboutir à une patrie « philosophique », à la fois utopique et matérialiste.

« ... Ce que j'appelle la vertu dans la république, est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité », prévient Montesquieu dans l'avertissement qui précède son œuvre majeure : *De l'esprit des lois*. C'est la clé de toute sa pensée et cette clé ouvre grande la porte à la patrie révolutionnaire. En effet, la patrie étant l'amour de l'égalité, la meilleure forme de régime politique est nécessairement la démocratie, puisqu'elle s'efforce de réaliser entre les membres de la nation un partage égal des biens. Donc, ainsi que le note Jean de Viguerie, pas de vraie patrie sans démocratie. Mais réciproquement, pas de vraie démocratie sans amour de la patrie, c'est-à-dire sans amour de l'égalité. Le sophisme est parfait. Cet amour de la patrie, précise Montesquieu, n'est ni « une vertu morale, ni une vertu chrétienne. C'est la vertu politique ⁴² ». En réalité, cette prétendue « vertu politique » n'est rien d'autre que le conditionnement idéologique indispensable pour assurer la pérennité de l'utopie démocratique. Montesquieu détourne la conception romaine de la patrie, qui s'attache à une terre, à un pays, au profit d'une abstraction utopique appelée l'égalité. C'est au nom de cette utopie que, pendant les deux siècles suivants, les régimes successifs ont appelé les Français par centaines de milliers à sacrifier leur vie.

A cette conception de la patrie, Voltaire se devait également d'apporter sa touche, ce qu'il fit principalement dans l'article « Patrie » de son *Dictionnaire philosophique*. « Qu'est-ce donc que la patrie ? Ne serait-ce pas par hasard un bon champ dont le propriétaire logé commodément dans une maison bien tenue, pourrait dire : ce champ que je cultive, cette maison que j'ai bâtie, sont à moi. » Autrement dit, il n'est de patrie que

⁴² — *De l'esprit des lois*, Avertissement.

pour les propriétaires. Car telle est la logique de la patrie matérialiste : les « prolétaires » pour reprendre la terminologie marxiste, les pauvres, les démunis, en sont exclus ⁴³.

La patrie sacrilège

La Révolution qui commence en 1789 va donner corps à ces conceptions en les appliquant jusque dans leurs plus ultimes conséquences. La patrie révolutionnaire, ce sont les Droits de l'homme et du citoyen. Cette patrie ne se confond pas avec la France qui en est le cadre temporaire. L'avenir de la patrie, c'est le genre humain tout entier. Cette patrie est d'autant plus faible qu'elle est une pure fabrication intellectuelle, qu'en réalité même, elle n'a pas d'existence. Elle nécessite d'autant plus d'être défendue. Il est donc nécessaire de la sacraliser. Le premier apport révolutionnaire à la patrie philosophique, c'est, en quelque sorte, une pseudo liturgie, tant il est vrai que le diable est le singe de Dieu. Dès 1789, on va donc ériger des autels de la patrie, des cérémonies patriotiques (dont la fête de la Fédération du 14 juillet 1790 reste le modèle emblématique). Cette patrie déifiée aura ses « Pères », comme l'Église eut les siens. Les Constituants joueront ce rôle.

Mais on n'érige pas des autels en vain : tout autel est érigé pour le sacrifice. Les sacrifices révolutionnaires sont de deux formes : non sanglants et sanglants. Le sacrifice non sanglant, c'est le serment que l'on prête à la patrie sur ses autels. Le sacrifice sanglant ne tardera pas à suivre. Il est

⁴³ — La place nous manque ici pour rendre compte de la pensée d'autres auteurs cités par Jean de Viguerie, et qui ne sont pas de moindre intérêt : celle du chancelier d'Aguesseau ou de Coyer par exemple. Le lecteur se reportera directement à l'ouvrage pour s'apercevoir que, dès la première moitié du XVIII^e siècle, les conceptions pré-révolutionnaires contaminaient la tête de l'État.

d'abord celui des ennemis que l'on doit sacrifier pour que la patrie survive. Ces ennemis sont nombreux : d'abord les prêtres catholiques insermentés, c'est-à-dire ceux qui ont refusé de prêter serment à la patrie et de se soumettre à la Constitution civile du clergé. Ils périront par centaines car la patrie révolutionnaire est anti-chrétienne. Ensuite, ce sont les contre-révolutionnaires de tous ordres, royalistes, chouans, vendéens, bientôt girondins, et le roi lui-même qui alimenteront pendant de longues années la guillotine et les pelotons d'exécution : la patrie révolutionnaire est terroriste. Enfin, ce sont les ennemis de l'extérieur, ces « peuples esclaves » qui menacent la liberté du peuple français. L'étranger est une menace et un ennemi qui doit être tué, car la patrie révolutionnaire est xénophobe.

Mais le sacrifice des ennemis n'est pas suffisant à cette patrie mortifère érigée sur la haine. Bientôt, elle dévorera ses propres enfants : la conscription générale, la levée en masse, les générations sacrifiées, tel est le tribut exigé par le nouveau Moloch. Insatiable, il ne cessera plus de réclamer son poids de chair humaine pendant les deux siècles qui suivront.

Cette patrie révolutionnaire eut son théoricien, nous n'osons dire son apôtre. Il se nomma Robespierre. Il opéra la synthèse doctrinale qui devait justifier tous les méfaits de la nouvelle patrie. Il lui revient le sinistre mérite d'avoir démontré que, pour survivre, la patrie des Droits de l'homme devait faire jouer deux ressorts : la vertu, c'est-à-dire l'amour de la patrie, qui implique l'instruction idéologique des masses, et la terreur, « sans laquelle la vertu est impuissante ». Il sera dévoré à son tour par cette patrie sacralisée mais qui ne fut que sacrilège.

La patrie déguisée

Le XIX^e siècle n'opère aucune rupture avec la patrie révolutionnaire. Il va voir s'opérer le ralliement progressif de ceux qui s'y étaient jusqu'alors opposés. Pour cela, il faut en finir avec la terreur, avec les grandes boucheries révolutionnaires. Les braves gens aiment l'ordre et la paix civile. Il faut aussi habiller la patrie révolutionnaire des oripeaux de la France traditionnelle. Il faut enfin rétablir la paix religieuse dans un pays qui est resté très imprégné de catholicisme.

Bien qu'il poursuive à l'extérieur une guerre de nature révolutionnaire, Napoléon I^{er} s'efforcera de réaliser à l'intérieur des frontières de l'Empire le programme ainsi défini : exaltation de la France, pacification intérieure, politique concordataire sont les principales pièces du dispositif destiné à rallier au nouveau régime le plus grand nombre de suffrages. L'épopée de la Grande Armée et les milliers de litres du sang français versés sur les champs de bataille d'Europe fécondent le nationalisme moderne : la mémoire des morts qui ont sacrifié leur vie, de force plus souvent que de gré – mais la propagande officielle se garde bien de le rappeler –, fonctionne comme un piège dans lequel tombera plus d'un catholique. Au nom de la vertu de piété, ces morts sont honorés et l'honneur s'étend à la cause qu'ils ont servie. Peu importe que cette cause fût mauvaise et injuste : ils sont morts pour la France. En réalité, ils sont morts pour la Révolution et ses Droits de l'homme, mais la distinction devient beaucoup trop subtile pour la plupart des esprits.

Que les épisodes successifs de la Restauration, de la Monarchie de Juillet et du Second Empire n'apportent aucune rupture avec la conception révolutionnaire de la patrie, c'est une affaire entendue et nous ne saurions contester sur ce point la dé-

monstration de Jean de Viguerie. En revanche, nous ne suivons pas l'auteur dans la démarche selon laquelle la pensée contre-révolutionnaire elle-même, faute d'avoir compris la vraie nature de la révolution, serait tombée dans le piège de la « patrie mixte », préparant ainsi les esprits catholiques aux ralliements futurs. Mettre sur le même plan ainsi qu'il le fait, Louis de Bonald, Montalembert, Lamennais et Lamartine, c'est confondre la pensée authentiquement traditionnelle du premier avec la pensée libérale des suivants. Il ne fait pas de doute que de nombreux catholiques libéraux, faute d'avoir compris la vraie nature de la Révolution, se soient ralliés à une conception révolutionnaire de la patrie dès la première moitié du XIX^e siècle. Il n'en demeure pas moins qu'une résistance catholique continue de s'exprimer, et continuera de le faire jusqu'à la fin du siècle. Il est dommage que cette résistance-là ne soit pas analysée, et que ne soient pas citées les grandes figures ecclésiastiques de cette résistance : Mgr de Ségur, le cardinal Pie, Mgr Freppel au début de la III^e République, et bien d'autres. Il en va de même de la résistance royaliste. A cet égard, l'affaire dite « du drapeau blanc », dont Jean de Viguerie ne dit rien, nous paraît cependant très explicite. Le comte de Chambord, en refusant une restauration de la monarchie sous les plis du drapeau tricolore, ne faisait-il pas preuve de la plus grande lucidité contre-révolutionnaire ? Pouvait-il manifester plus clairement son refus du piège de la « patrie mixte » ?

Vers l'union sacrée

Le grand carnage de la Première Guerre mondiale trouve son origine dans la défaite de 1870 et dans l'idéologie de la « revanche » qui va réunir progressivement dans le même camp des républicains

conservateurs et radicaux, des nationalistes républicains, des royalistes maurrassiens.

Dans le patriotisme des républicains, Jean de Viguerie retrouve les trois caractéristiques fondamentales du patriotisme révolutionnaire : *l'anticléricalisme*, qui s'exprime dans le *laïcisme* et conduit à la séparation de l'Église et de l'État ; le *racisme*, qui inspire la politique coloniale de la III^e République, menée au nom « du droit des races supérieures sur les races inférieures » ; l'attachement à la conscription, à la notion de « soldat citoyen » et de « nation armée », par égalitarisme et par défiance des soldats professionnels.

Chez les nationalistes français, Déroulède, Barrès, et bientôt Maurras, la conception de la patrie est essentiellement matérielle (la terre) et biologique (la race). Toutefois, certains auteurs retrouvent le chemin de la patrie traditionnelle. Ainsi, Fustel de Coulanges, lorsqu'il écrit qu'on aime la patrie « pour l'éducation qu'on a reçue d'elle, pour les beaux exemples que l'on y trouve, pour les vertus qu'elle enseigne ». Cependant, quel contenu met-il derrière ces mots ? De quelle éducation s'agit-il ? Quels exemples ? Quelles vertus ? L'ambiguïté reste entière. Certes, Maurras associe le salut de la patrie au principe monarchique. Il s'oppose au principe révolutionnaire, à la patrie des Droits de l'homme, alors que pour les nationalistes républicains comme Déroulède, la Révolution et les Droits de l'homme font partie intégrante de la tradition française.

Cependant, Jean de Viguerie discerne avec beaucoup de lucidité les limites de la pensée maurrassienne et montre en quoi cette pensée ne s'oppose pas fondamentalement au principe révolutionnaire. Maurras n'a pas pris la vraie mesure de ce principe. Il considère la démocratie et les Droits de l'homme comme des « erreurs politiques », alors que ce sont fondamentalement des utopies, des mythes politiques.

Il faut alors admettre que c'est le positivisme foncier de Maurras qui est à la source de cette mauvaise analyse. Même si sa pensée n'est pas aussi déterministe et matérialiste que celle d'un Barrès, elle est fortement imprégnée de ces philosophies comme le démontre abondamment l'auteur. Et ceci le conduit aux plus graves méprises, comme celle qui consiste à croire au patriotisme sincère des hommes de la Révolution ou à ceux de la III^e République, et à écrire en 1916 : « Nous vénérons le comité de Salut Public », au prétexte que ce comité sut organiser la défense nationale contre les ennemis de l'extérieur. On comprend, dans ces conditions, que l'Action Française ait succombé au piège de l'Union Sacrée.

La tension internationale allant croissant dans la première décennie du XX^e siècle, nombreux sont les contre-révolutionnaires et les catholiques qui cèdent au chant des sirènes révolutionnaires et au culte idolâtre de la patrie. La forte lucidité d'un Léon Bloy, fait, dans ces années, figure d'exception.

La patrie révolutionnaire est internationale

Nous avons souligné dès l'introduction que la Première Guerre mondiale avait marqué le point culminant de la manipulation des esprits quant à la nature de la patrie qu'il s'agissait de défendre. Ce qui fut présenté aux Français comme la guerre du droit, comme la juste revanche de 1870, était en réalité un nouvel épisode de la guerre idéologique menée par la Révolution contre les régimes monarchiques européens. Le résultat le plus évident du conflit fut le démantèlement de l'Empire austro-hongrois, de l'État allemand et la révolution soviétique dans l'Empire russe.

Dès lors que la Révolution s'exporte au dehors des frontières nationales, elle va

pouvoir changer de stratégie et dévoiler progressivement son vrai visage. Elle délaisse le terrain du patriotisme et de la nation, sauf lorsque sa survie est menacée par une idéologie hostile. Lorsque cette menace vient de l'intérieur, elle se contente d'une posture de « vigilance républicaine ». Lorsqu'elle est externe au contraire, elle reprend la rhétorique de la patrie en danger et de la défense nationale. Toutefois, l'essentiel du discours des hommes de la Révolution, qu'ils soient libéraux ou marxistes, tient dans un internationalisme de plus en plus évident. Le siège de la patrie des Droits de l'homme est de moins en moins la France, de plus en plus la Société des Nations, puis l'Organisation des Nations Unies. Une étape importante de cette évolution est atteinte avec la Déclaration universelle des Droits de l'homme. Avec l'ONU, la Révolution se dote des structures et de l'arsenal pseudo-juridique qui lui sont nécessaires pour imposer progressivement un nouvel ordre mondial. Le nationalisme, quelles qu'en soient la forme et la nature, devient le principal adversaire à éliminer. La Seconde Guerre mondiale facilitera grandement le travail de dénigrement des notions de patrie et de nation.

Dans l'immédiat après-guerre, la Révolution s'attache à la destruction des empires coloniaux encore existants. L'ONU naissante sera l'une des officines privilégiées de cette entreprise. Il n'est que de se pencher sur l'actualité internationale la plus brûlante pour voir le rôle joué par les organisations intergouvernementales dans les progrès du mondialisme. Dans le même temps, les élites socialistes et libérales françaises, jugeant sans doute le fruit suffisamment mûr, baissent progressivement le pavillon de la souveraineté nationale devant une Europe technocratique et américanisée et dissolvent l'identité française dans le multiculturalisme. L'actuel chef de l'État

lui-même jette le masque lorsque, peu après son élection, il décide d'accorder le statut d'anciens combattants aux volontaires français ayant servi dans les Brigades internationales lors de la guerre civile espagnole. Pouvait-on signifier avec plus d'éclat et plus d'impudicité une réalité que l'on avait tenté de dissimuler depuis 1789 ? La patrie de ces hommes-là n'a jamais été la France, mais bien toujours le Révolution.

Redécouverte tardive de la France des vertus

On sait que la droite intellectuelle et les mouvements d'anciens combattants influencèrent profondément l'entre-deux-guerres. Les séquelles de la guerre donnent à réfléchir, à gauche comme à droite. Cependant, le patriotisme révolutionnaire, qui est à l'origine du conflit, ne fait l'objet d'aucune condamnation. Si la gauche pacifiste dénonce la guerre, elle continue d'adhérer à l'idéologie qui en est la source. Quant à la droite, elle se rassemble dans le culte des morts pour la patrie. Cependant, comme l'observe Jean de Viguerie, avec le début de la réhabilitation historique du Moyen Âge, certains redécouvrent la France des vertus, l'amour d'un pays qui ne doit rien à la Révolution et aux Droits de l'homme. Ainsi en fut-il du mouvement scout naissant, et de son aspiration à former une nouvelle chevalerie. Parmi les écrivains, Georges Bernanos est sans doute celui qui incarne le mieux cet amour de l'ancienne France. Il y a certes beaucoup de nostalgie dans ce nouvel attachement. Mais comment pourrait-il en être autrement ? La Révolution a fait son œuvre et l'ancienne France n'existe plus. Le drame des contre-révolutionnaires du XX^e siècle réside sans doute dans le fait que le tissu social nécessaire à une restauration des valeurs traditionnelles est largement défilé. La tentative opérée par le régime de

Vichy intervient dans les pires circonstances et est de trop courte durée. Ce qu'il reste de forces vives à la contre-révolution sera laminé par les procès de l'épuration puis les événements tragiques de la décolonisation.

Les vertus de l'ancienne France sont les vertus chrétiennes. Or, la France se déchristianise et l'Église de France, elle-même rongée par le libéralisme, est impuissante à enrayer le mouvement. Le laïcisme et le naturalisme triomphent, y compris chez la majorité des catholiques. Le patriotisme révolutionnaire entame ce qui ne sera sans doute pas sa dernière mutation : il devient « humanitaire ». Tout semble perdu. Et de fait, dans un épilogue sombre mais poignant, Jean de Viguierie prononce le constat de décès de la France. La France n'existe plus, ni comme patrie, car « il n'est pas de patrie sans communication entre des hommes vivants », ni comme nation, car elle n'est plus ni indépendante, ni souveraine. La France n'existe plus comme État, et cet État omnipotent est en train de finir de détruire le peu de vie qui demeure dans le corps social.

Ce constat ne peut que susciter de la tristesse. Il ne saurait engendrer du désespoir. Citons une dernière fois notre auteur : « La patrie n'est pas Dieu. La patrie n'est pas l'Église. Il n'a jamais été promis à la France que les portes de l'enfer ne prévaudraient pas contre elle. » Nous ajouterons simplement ceci : si Dieu a voulu nous imposer cette épreuve de vivre dans notre patrie terrestre comme en exil, c'est sans doute pour nous rappeler que tout séjour terrestre est un exil et que la véritable patrie du chrétien est dans les cieux ; pour nous rappeler aussi que vivre en chrétienté est une grâce qui se mérite, et que nous ne la mériterons qu'en redevenant pleinement chrétiens. La France morte peut ressusciter, car tout est possible à Dieu. Si cette résurrection se produit un jour, ce sera un don

gratuit de la divine majesté. Mais notre devoir est de faire tout notre possible pour hâter la mansuétude divine.

Joël Daire

*
* *

Deuxième lecture

La recension fouillée qu'on vient de lire montre la valeur et l'intérêt de « l'essai historique sur l'idée de patrie en France » intitulé *Les Deux patries*. Jean de Viguierie, dans ce grand livre, ne se contente pas de dénoncer la conjuration révolutionnaire contre la patrie traditionnelle, il examine soigneusement la stratégie et la tactique de la subversion au fil des siècles. De telles études nous aident à comprendre comment et à quel point l'idéologie révolutionnaire sait récupérer et manipuler les idées, les entreprises et jusqu'aux meilleures intentions des chrétiens avec une efficacité redoutable. Il en résulte un tableau du passé qui n'est plus tout à fait celui de l'historiographie bien-pensante.

Nous devons en prendre conscience et, sans nostalgie ni sentimentalisme, nous efforcer de démêler ainsi la vraie ligne chrétienne des siècles passés pour former les esprits qui devront reconstruire le monde de demain. L'admiration du passé est un noble sentiment, mais nous ne devons pas admirer sans discernement n'importe quel passé, fût-il chrétien de nom ou d'apparence. Il faut savoir que, depuis le XIV^e siècle surtout, des idées faussées ont peu à peu grignoté et énervé la pensée et la société chrétiennes jusqu'à provoquer leur écroulement. Un des avantages, si l'on peut dire, de l'actuel raz de marée qui a

renversé le vieux monde chrétien, c'est qu'il nous oblige à revenir à des principes solides, purifiés de toute compromission avec les germes de la dégénérescence intellectuelle ou morale. A cet égard, le livre de Jean de Viguerie « remet les pendules à l'heure » et nous montre qu'on ne rebâtit pas un monde chrétien en se contentant de gémir ou de simplement ressasser entre nous le mot de Péguy : « Il faut que France, il faut que chrétienté continuent... » Il faut d'abord que les Français et les catholiques, même traditionalistes, y voient clair !

C'est à cette tâche ardue, ingrate, mais absolument nécessaire, de la formation profonde et patiente des esprits selon les principes immuables de la philosophie et de la théologie pérennes de l'Église que nous nous sommes attachés en lançant *Le Sel de la terre*. Cette œuvre d'étude et de formation doctrinale et historique est capitale aujourd'hui ; dans son domaine, le travail de M. de Viguerie le montre éloquent et même pathétiquement, car l'auteur paraît parfois comme accablé par la vérité que ses recherches lui font découvrir. Au reste, nos ennemis, ceux qui travaillent depuis des siècles à renverser l'ordre chrétien, savent, eux, et souvent mieux que nous, le prix de l'étude et qu'aucune action durable ne saurait être envisagée sans reposer sur une pensée forte et clairvoyante.

Cela dit, il manque au livre de Jean de Viguerie un rayon de lumière et un certain souffle surnaturels. Son analyse s'achève sur un constat très sombre et quelque peu amer. La France est morte, dit-il en substance, il est trop tard, on ne peut plus rien pour elle.

Si, par ce pessimisme, il veut nous préserver des illusions d'un faux salut, celui que recherchent, par exemple, l'activisme des nationalistes païens ou la démocratie libérale des conservateurs, nous ne

pouvons que souscrire. De même s'il veut nous dire, comme le comprend Claude Mouton dans sa recension parue dans *Lecture et Tradition* (n° 264, février 1999, page 8) :

Méfiez-vous des amalgames politiques, de la confusion, des voies de garage possibles, de "l'Union Sacrée" prônée par vos maîtres à penser. Soyez lucides. Ne sacrifiez pas vos vies et vos âmes aux droits de l'homme. Vous avez un autre combat à mener. Toujours plus conforme aux droits de Dieu. Désormais, il vous est permis d'y voir plus clair. Dans la dernière ligne droite, ne vous laissez plus voler vos victoires !

Claude Mouton précise toutefois : « Il ne nous le dit pas tout à fait comme ça, puisque nous sommes morts, non plus pour la France, mais avec la France. Cependant, c'est comme ça que nous recevons – cinq sur cinq – la leçon. »

Humainement parlant, il y a lieu d'être aujourd'hui effectivement désespéré, et d'autant plus qu'on voit la profondeur du mal – ce qui est assurément le cas de Jean de Viguerie. Mais il n'en est plus de même dès lors qu'on s'élève au plan surnaturel. Un tel point de vue n'est pas celui de l'historien, objectera-t-on. On a tort ; car l'historien chrétien ne saurait oublier que Notre-Seigneur est au centre de l'histoire et que c'est de lui qu'elle reçoit son sens et sa direction⁴⁴. Nous vivons actuellement, en plus grave, ce qu'ont vécu les gallo-romains chrétiens au temps de la chute de l'empire d'Occident, sombrant sous les coups répétés des barbares : la fin d'un monde. Mais l'histoire postérieure a montré que le sac de Rome et l'écroulement de l'empire faisaient partie du plan de Dieu : « Si le grain de blé ne meurt, il ne produira pas de fruit... »

C'est pourquoi M. Mouton a raison de déplorer que les promesses du Sacré-

⁴⁴ — Voir Dom GUERANGER, « Le sens chrétien de l'histoire », publié dans *Le Sel de la terre* 22, p. 176.

Cœur soient absentes de l'essai de M. de Viguerie, et il rappelle à juste titre ce mot de Notre-Seigneur : « Je régnerai malgré mes ennemis ». Nous pourrions ajouter qu'il en va de même des innombrables interventions et promesses de Notre-Dame en faveur de la France.

On peut encore regretter, à propos des combats de la Grande Guerre, que l'auteur, sans doute par souci d'étayer sa démonstration, n'ait pas fait certaines distinctions qui semblent pourtant s'imposer. Ainsi, au risque de heurter injustement les anciens combattants, laisse-t-il entendre que nos soldats sont en quelque sorte morts pour rien. Mais, « même s'ils ont servi de chair à canon dans une guerre qui n'était pas la leur (mais devaient-ils s'abandonner et abandonner leurs femmes et leurs enfants aux mains d'adversaires tout aussi manipulés qu'eux, soit dit en passant ?), même si leur sacrifice n'a pas débouché sur un retour à l'idée de patrie de l'ancienne France, mais au contraire a apparemment servi à renforcer l'empire de l'utopie révolutionnaire sur la société, ce sacrifice n'a-t-il pas été pris en compte par la Providence ? » (Claude Mouton, *ibid.*)

Car il est certain – le reconnaître n'est pas tomber dans un patriotisme purement sentimental et cocardier –, que l'héroïsme, la foi, la prière et la dévotion de nombreux soldats de la Grande Guerre, faisant chrétiennement leur devoir, ont produits de magnifiques fruits de sainteté et de grâce dont les âmes et la France ont largement profité. Dieu est si puissant et miséricordieux qu'il tire le bien du mal, et parfois, il ne permet l'échec ou la défaite, ou des victoires empoisonnées, ou même la « manipulation » de ses fidèles, que parce que, dans son plan de salut, ces choses sont génératrices de biens meilleurs. Cela ne dispense pas, spécialement les élites, de l'effort d'intelligence et de discernement,

ni du combat pour dérouter les pièges de l'ennemi et implanter le règne social de Notre-Seigneur, mais c'est un point qu'il convient de souligner.

De même, pour comprendre les vicissitudes de l'histoire, il importe de se souvenir que le péché est la vraie cause du mal, et la rédemption par la croix le vrai remède. C'est une vérité qui vaut pour les individus mais aussi pour les nations et les États. L'histoire sainte du peuple élu de l'ancien Testament est pleine d'instruction à cet égard : elle contient davantage d'échecs, d'épreuves et de revers que de triomphes. Le peuple élu ne fut jamais qu'un petit peuple et le grand mal qu'il lui fallût surtout craindre, aux dires de ses prophètes, fût le péché de ses enfants et de ses chefs plus que ses ennemis. Cette patrie des Hébreux eut ses heures de gloire, au temps de David et de Salomon. Mais elle connut aussi l'exode, le schisme des dix tribus et l'exil. Et c'est au plus fort de son humiliation, quand le sceptre avait échappé définitivement aux fils de Juda, au temps de l'odieuse occupation romaine, que s'accomplit le grand événement pour lequel Dieu la préparait depuis des siècles. Et si, devenue la patrie terrestre de Notre-Seigneur, elle fut finalement dispersée et comme anéantie, c'est à cause de son infidélité à reconnaître son divin Sauveur.

Assurément, Dieu n'a pas promis à la France apostate un messie temporel. Ne rêvons pas d'un sauveur miraculeux qui nous viendrait du ciel sans que nous n'ayons rien à faire, comme s'il nous était dû, parce que nous sommes Français ! Pour être sauvés, comme pour l'ancien Israël, il nous faut revenir à Dieu : « *Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum !* »

C'est pourquoi, la conclusion qui nous semble s'imposer à la lecture du livre de M. de Viguerie est d'abord celle-ci : ce dont nous avons le plus urgent besoin, c'est de

nous convertir. Les maux de notre temps et la victoire des méchants, la grande pitié de la patrie malade sont une leçon, un châtiement et une occasion d'expiation.

Nous ne sommes pas dispensés pour autant du combat politique, social, économique, militaire, etc. (Encore que, à ce point de vue, la conclusion de Jean de Viguerie montre que les possibilités de renaissance sont aujourd'hui bien limitées et dérisoires, par permission divine...) Mais il faut nous souvenir que si Dieu donne la victoire aux hommes d'armes qui bataillent, il ne la donne qu'à la condition que ceux-ci lui soient fidèles – c'est la première bataille à mener –, et il peut bien les éprouver pour qu'ils le deviennent davantage et comprennent qu'ils ne peuvent, au

fond, rien faire sans lui. En sommes-nous vraiment persuadés ?

Alors, faut-il désespérer ? Même si le péché et l'état de notre pays nous font mal et nous attristent, notre espérance chrétienne, quant à elle, est entière : « Je régnerai malgré mes ennemis ! » — « Alors, Seigneur, *que votre règne arrive*, sur la terre comme au ciel, en attendant que nous parvenions à la vraie patrie céleste ! »

Fr. E.-M.

Jean DE VIGUERIE, *Les Deux patries – Essai historique sur l'idée de patrie en France*, Éd. Dominique Martin Morin, 1998, 22,5 x 15, 280 p.

