

Courrier de Rome

ANNÉE 2014

• Janvier, n° 372

Abbé Gleize

Jean-Paul II un nouveau saint pour l'Église ?

Prologue

Art. 1 : Qu'est-ce que la canonisation des saints ? I. Définition de la canonisation ; II. Propriété de la canonisation : elle est infaillible ; III. Preuves de l'infaillibilité.

Art. 2 : Les nouvelles canonisations obligent-elles en conscience tous les fidèles catholiques ? ; Arguments pour ou contre ; Il semble que oui ; Il semble que non ; Principe de réponse ; Réponses aux arguments.

Art. 3 : Jean-Paul II peut-il être canonisé ? ; Il semble que non ; Principe de réponse ; Réponse aux arguments.

Épilogue.

• Février, n° 373

Pr. Pasqualucci

Le Concile pastoral Vatican II ne peut pas être un concile dogmatique

Une pastoralité anormale – L'intention anormale du Concile a-t-elle une incidence sur la validité de son magistère – Critiquer la pastorale anormale de Vatican II ne signifie pas adopter un comportement protestant – Le Concile déclare ouvertement qu'il enseigne des nouveautés – Il est permis au fidèle d'étudier la *congruentia* des nouveautés professées par un Concile pastoral – Nier la *congruentia* d'un texte ambigu de Vatican II ne comporte aucun péché d'hérésie – La dogmaticité anormale de Vatican II.

La thèse singulière d'un concile «nouvelle Pentecôte», et donc «superdogmatique» – La dogmaticité anormale du Concile résulterait en réalité de sa conception comme nouvelle pentecôte – Jean XXIII a lancé le mot d'ordre du Concile comme Nouvelle Pentecôte – Jean-Paul II a théorisé Vatican II comme Nouvelle Pentecôte – L'*enrichissement de la foi*, concept dogmatiquement faux – Une notion de *conscience* à l'instar de la pensée moderne – Une *intégration réciproque* à démontrer – La pastoralité singulière de Vatican II.

• Mars, n° 374

Abbé Gleize

***Dignitatis humanae* est contraire à la Tradition**

1. L'analyse du Père Basile ; 1.1. Valeur doctrinale de DH ; 1.2 Contexte historique et doctrinal ; 1.3. Nature, but, fondement et limites ; 1.4. Réponses aux objections.

2. Première appréciation critique : les vraies objections ; 2.1. Reprise de la première objection droit négatif et droit à l'erreur ; 2.2. Reprise de la deuxième objection : liberté et liberté ; 2.3. Reprise de la troisième objection : quelle discontinuité ?

3. Deuxième appréciation critique : les présupposés de DH ; 3.1. Le but du droit ; 3.2. Le fondement du droit ; 3.3. Le contexte historique et doctrinal.

4. En guise de conclusion : la valeur doctrinale de DH.

Cristiana de Magistris Contre-révolution liturgique

Le cas «passé sous silence» du Père Calmel.

• Avril, n° 375

Roberto de Mattei Ce que Dieu a uni. La révolution culturelle du cardinal Kasper.

Abbé Gleize D'où vient le scandale ?

Paolo Pasqualucci Maradiaga contre Müller : le conflit doctrinal a explosé dans l'Église

Maradiaga se moque de l'orthodoxie doctrinale de Müller – Müller nous rappelle que Dieu est justice et non pas seulement miséricorde – Une fausse notion d'Incarnation à la racine de l'erreur – Maradiaga veut une ouverture à tous les usages corrompus du siècle – Il faut prendre position pour défendre la foi.

Cristiana de Magistris Obéissance et fidélité (écrit par don Pace en 1978)

Langue immortelle et langues moribondes. Chesterton et l'emploi du latin.

• Mai, n° 376

Abbé Gleize Évêque de Rome ?

Prologue

1. Quelques rappels indispensables

2. Un nouveau type de discours

3. Des antécédents lourds de conséquence ; 3.1. Avant Vatican II ; 3.2. Vatican II ; 3.3. Depuis Vatican II

4. Les présupposés de la nouvelle ecclésiologie

5. Comment dire l'un et l'autre ?

Épilogue

• Juin, n° 377

Don Mauro Tranquillo Permanence de la papauté, permanence de l'Église. Quelques notes sur l'actualité ecclésiastique.

Roberto de Mattei L'Église catholique est-elle à la veille d'un schisme.

Mgr Lefebvre La Fraternité Saint-Pie X aujourd'hui et demain. Sérénité et fidélité dans le combat malgré les preuves – Les fruits de la Tradition et de la Fsspx – Regard porté sur l'avenir (*La sainteté sacerdotale*, pp. 472-481)

• Juillet-Août, n° 378

Abbé Gleize La lune et les étoiles

1) Prologue : la visibilité de l'Église

2) Sainteté et Romanité de l'Église – 2.1 Sainteté de l'Église – 2.2 Romanité de l'Église

3) Bref retour sur l'actualité récente et prochaine

4) Aux sources profondes de l'actualité

5) Épilogue : Lux vera in tenebris : 5.1 La Providence toujours à l'oeuvre – 5.2 Des règles et du principe – 5.3 Perplexes mais catholiques.

• Septembre, n° 379

Cristina Sicardi

L'actualité de la lettre apostolique *Testem benevolentiae* de Léon XIII et la désobéissance des générations actuelles.

Le Magistère pétrinien non écouté – La praxis est devenue de barycentre de la religion – Le nouveau pélagianisme – L'absurde distinction entre vertus actives et vertus passives.

Maurizio Blondet

Pour mieux comprendre le pape François

Punir sévèrement – Ils voulaient la collégialité ? Les voilà servis – Théologie de la mauvaise éducation.

• Octobre, n° 380

abbé Gleize

Une impossible continuité

Prologue

1. Le fond du problème

2. Le magistère antérieur et postérieur à DH

3. L'objet du droit à la liberté religieuse

4. Le fondement du droit à la liberté religieuse

5. Le but du droit à la liberté religieuse

6. Les limites du droit à la liberté religieuse

7. Nos conclusions

• Novembre, n° 381

Stephanus

Demain, la forme extraordinaire de la morale catholique ?

Introduction

De l'aula conciliaire à la salle du Synode

Quand l'interdit devient la norme

La norme devient l'exception

Le rêve milanais, triomphe posthume du cardinal Martini

L'abomination de la désolation

Roberto de Mattei

Kasper, les sources philosophiques des erreurs « bergogliennes ».

Roberto de Mattei

Il n'y a qu'un seul pape. Annexe.

• Décembre, n° 382

Mgr Lefebvre

La déclaration du 21 novembre 1974, chartre de la Fraternité

abbé Gleize

40 ans plus tôt

abbé Gleize

40 ans plus tard

abbé Gleize

40 ans autour du Concile

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVIII n° 372 (562)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Janvier 2014

Le numéro 3 €

JEAN-PAUL II : UN NOUVEAU SAINT POUR L'ÉGLISE ?

PROLOGUE

1. Dans sa première Épître aux Thessaloniens (chapitre I, versets 6-9), saint Paul loue et félicite les fidèles de l'église de Thessalonique parce qu'ils ont suivi son propre exemple et aussi parce qu'ils ont à leur tour donné l'exemple à tous les autres fidèles de leur pays. De telle sorte que, grâce à eux, la foi s'est répandue non seulement dans tout leur pays, mais même partout ailleurs. C'est donc dire toute l'importance concrète et toute l'efficacité de cette prédication de l'exemple, de cette prédication de la sainteté de vie. Et c'est dire aussi à quel point, si elle a lieu comme prévu, la canonisation de Jean-Paul II représentera un événement grave. Car cet acte donnera à tous les catholiques l'exemple trompeur d'une fausse charité. Fausse charité absolument opposée aux exigences de la Royauté du Christ, fausse charité œcuménique, dont le pape polonais s'est fait l'apôtre incessant. Cet exemple donné à toute l'Église sera par le fait même l'apothéose (au sens le plus strict et étymologique du terme) de Vatican II : à travers la canonisation du pape Jean-Paul II, ce sont les enseignements de ce concile qui seront rendus intouchables.

2. Voilà pourquoi il est indispensable de rappeler quelques principes élémentaires, pour donner aux fidèles catholiques le moyen de discerner et de ne pas se laisser abuser par des raisonnements faux. Ceux-ci ne manqueront pas et s'efforcent d'ailleurs déjà d'inciter les catholiques à reconnaître dans la vie de Jean-Paul II un idéal de sainteté authentique, dont l'imitation s'imposerait à toute l'Église.

3. On nous dira que l'on ne peut pas sans cesse désobéir, contester et refuser l'adhésion au magistère et au pape. Nous répondons alors précisément qu'en effet on ne le peut pas et que c'est justement pour continuer à obéir à la Tradition bimillénaire de l'Église, pour ne pas la contester et pour lui donner toute l'adhésion qu'elle réclame que nous sommes bien obligés de nous opposer à toutes les initiatives qui s'en éloignent, quand bien même elles émanent des plus hautes autorités dans l'Église.

4. La rupture n'est pas le fait de ceux qui contestent le bien-fondé d'une éventuelle canonisation de Jean-Paul II. Elle est plutôt le fait de ce pape, qui a voulu rendre l'Église conforme aux nouveautés introduites par le concile Vatican II, spécialement en promulguant une nouvelle législation. « Cet instrument qu'est le

Code », dit-il, « correspond pleinement à la nature de l'Église, spécialement comme la décrit le magistère du Concile Vatican II en général, et en particulier dans son enseignement ecclésiologique. En un certain sens, on pourrait même voir dans ce Code un grand effort pour traduire en langage canonique cette doctrine même de l'ecclésiologie conciliaire. [...] Il en résulte que ce qui constitue la "nouveauté" essentielle du Concile Vatican II, dans la continuité avec la tradition législative de l'Église, surtout en ce qui concerne l'ecclésiologie, constitue également la "nouveauté" du nouveau Code. Parmi les éléments qui caractérisent l'image réelle et authentique de l'Église, il nous faut mettre en relief surtout les suivants : la doctrine selon laquelle l'Église se présente comme le Peuple de Dieu et l'autorité hiérarchique comme service ; la doctrine qui montre l'Église comme une communion et qui, par conséquent, indique quelles sortes de relations doivent exister entre les Églises particulières et l'Église universelle et entre la collégialité et la primauté ; la doctrine selon laquelle tous les membres du Peuple de Dieu, chacun selon sa modalité, participent à la triple fonction du Christ : les fonctions sacerdotale, prophétique et royale. À cette doctrine se rattache celle concernant les devoirs et les droits des fidèles et en particulier des laïcs ; et enfin l'engagement de l'Église dans l'œcuménisme. Si donc le Concile Vatican II a tiré du trésor de la Tradition de l'ancien et du nouveau, et si ce qui est nouveau, ce sont justement ces éléments que nous venons d'énumérer, alors il est clair que le Code doit refléter cette même nuance de fidélité dans la nouveauté et de nouveauté dans la fidélité, et s'y conformer dans son propre domaine et dans sa façon particulière de s'exprimer¹. »

5. En ce sens, la canonisation de Jean-Paul II sera, elle aussi, une nouveauté. Mais une nouveauté contestable, pour qui veut rester attaché à la Tradition de l'Église.

ARTICLE 1 - QU'EST-CE QUE LA CANONISATION DES SAINTS ?

[d'après : *Thimothée Zapelena, s.j., De Ecclesia Christi, t. 2, 1954, thèse XIX, p. 244-249]*

1. Jean-Paul II, « Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges* du 25 janvier 1983 » dans *La Documentation Catholique*, n° 1847, p. 245-246.

- I - Définition de la canonisation

1. La canonisation des saints tire son nom du fait qu'elle consiste à inscrire un bienheureux au canon, c'est-à-dire au catalogue, des saints. Elle se définit comme une sentence définitive du souverain pontife moyennant laquelle un fidèle béatifié est proposé à toute l'Église pour qu'elle le regarde obligatoirement comme vraiment saint, jouissant du bonheur du ciel et devant faire ici-bas l'objet d'un culte.

2. La canonisation est donc premièrement une sentence définitive, c'est-à-dire un jugement ultime et péremptoire, qui ne pourra plus être ni abrogé, ni modifié, ni révisé ou réexaminé.

3. La canonisation est deuxièmement une sentence réservée au seul souverain pontife (Code de Droit Canonique de 1917, canon 1999, § 1). Par le passé, béatification et canonisation étaient accomplies dans chaque diocèse, par l'évêque propre de l'endroit. C'est le pape Alexandre III qui, en 1170, réserva totalement au Saint-Siège ce genre d'actes et c'est Urbain VIII qui, en 1634, interdit sous la menace des peines les plus lourdes d'attribuer à un fidèle défunt un culte public sans que le souverain pontife ait d'abord procédé à sa béatification ou à sa canonisation.

4. La canonisation est troisièmement une sentence moyennant laquelle un fidèle déjà béatifié est proposé à toute l'Église pour qu'elle le regarde obligatoirement comme vraiment saint, jouissant du bonheur du ciel et devant faire ici-bas l'objet d'un culte. La canonisation comporte en effet un double jugement. Un jugement spéculatif, où l'on affirme que le fidèle béatifié est saint et parvenu au ciel. Un jugement pratique et préceptif, où l'on décide que ce fidèle béatifié doit faire ici-bas l'objet d'un culte. Et l'on précise que cette sentence propose ce fidèle béatifié « à toute l'Église pour qu'elle le regarde obligatoirement ainsi », car tous les fidèles sont tenus de croire sans le moindre doute que la personne canonisée est sainte et parvenue au ciel, et de la considérer comme ayant droit à un culte public.

5. Ces précisions nous indiquent quelle est la différence entre la canonisation et la béatification. La béatification est un jugement qui, loin d'être ultime et définitif, ne fait que précéder et préparer la canonisation. Elle ne fait que permettre le culte, sans le rendre obligatoire. Et la plupart du temps, le décret d'une béatification n'a pas la portée d'un jugement universel, qui concernerait toute l'Église. Il n'a que la portée

d'un jugement particulier et ne concerne qu'une province, une région, un pays, ou une société religieuse.

- II - Propriété de la canonisation : elle est infaillible

6. L'infaillibilité du souverain pontife ne s'étend pas à la béatification des serviteurs de Dieu, du fait même que celle-ci n'équivaut pas à une sentence ultime et péremptoire. Seule une sentence de ce genre peut en effet bénéficier du privilège de l'infaillibilité. Cependant, on peut pieusement croire (de foi humaine) que Dieu ne permettra jamais que soit béatifié un fidèle défunt qui serait non pas saint mais pécheur, et qui serait même réprouvé, surtout si le décret de béatification donne son approbation à un culte universel.

7. Le véritable objet formel de l'infaillibilité dont jouit le pape lorsqu'il canonise un saint correspond à tout ce qu'il définit et seulement à cela, c'est-à-dire au triple fait que la personne historique qui est inscrite au catalogue de saints soit vraiment sainte, ait obtenu le bonheur céleste et mérite ou réclame un culte. L'on ne saurait admettre l'avis de certains auteurs, du reste isolés, qui, pour résoudre certaines difficultés d'ordre historique, voudraient restreindre l'infaillibilité de la canonisation au point précis où elle présenterait un portrait idéal, sans doute revêtu des vertus et des miracles, mais n'ayant pratiquement rien à voir avec la réalité historique de la personne à laquelle il serait attribué.

- III - Preuves de l'infaillibilité des canonisations

8. Premier argument. L'Église est infaillible pour dire jusqu'où s'étend sa propre infaillibilité. Or, l'Église s'attribue l'infaillibilité lorsqu'elle canonise les saints. Bien sûr, cette infaillibilité des canonisations n'a pas encore fait l'objet d'une définition elle-même infaillible, et, en particulier, le concile Vatican I n'a pas jugé opportun de se prononcer catégoriquement en sa faveur. Cependant, l'infaillibilité des canonisations représente la doctrine commune des théologiens et elle est présupposée par la discipline ecclésiastique. D'autre part, l'Église s'attribue l'infaillibilité chaque fois qu'elle propose de façon péremptoire et irrévocable ce qu'elle oblige tous les fidèles à tenir, et seulement dans ces cas-là. Or, l'Église propose de façon péremptoire et irrévocable la canonisation des saints et elle oblige tous les fidèles à la reconnaître comme telle. On peut s'en rendre compte si l'on observe les expressions dont elle use lorsqu'elle accomplit cet acte ou cet exercice solennel de son magistère. Par exemple, celle utilisée par Pie XII: « Pour l'honneur de la sainte et indivise Trinité, pour l'exaltation de la foi catholique et l'accroissement de la religion chrétienne, par l'autorité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, [...] nous décidons et définissons que les bienheureux Jean de Britto martyr, Joseph Cafasso et Bernardin Realin, confesseurs, sont saints et nous les inscrivons au catalogue des saints. Nous établissons que leur mémoire doit faire l'objet d'un culte de la part de toute l'Église ². » Deux choses apparaissent clairement dans cette formule. Première-

ment, la définition du pape revêt un caractère péremptoire. Deuxièmement, son objet n'est pas seulement un portrait idéal ou un type de sainteté; il s'agit au contraire de la sainteté de la gloire céleste et du culte qui reviennent à un personnage historique.

9. Deuxième argument L'infaillibilité de l'Église s'étend aussi loin que le réclame la fin pour laquelle le Christ a établi le magistère de cette même Église. Or, cette fin en raison de laquelle le Christ a établi le magistère et a voulu qu'il soit revêtu du privilège de l'infaillibilité consiste à instruire convenablement les fidèles de la doctrine et à diriger leur vie de manière sûre, en conformité avec la loi de l'Évangile. Et pour diriger ses fidèles dans la voie de la justice et du salut, l'Église procède de deux manières. Premièrement, elle leur propose les règles objectives de la vie chrétienne révélées par Dieu et deuxièmement elle leur met sous les yeux des exemples vivants et concrets, où la règle de vie évangélique est mise en pratique et qui représentent ainsi pour eux le modèle exceptionnel en même temps que le miroir et l'appui dont ils ont besoin. C'est pourquoi, le secours divin promis par le Christ s'étend aussi bien à ces actes par lesquels le magistère propose aux fidèles les exemples héroïques de vie chrétienne qu'ils doivent imiter et invoquer qu'à ceux par lesquels le même magistère leur prêche les règles ordinaires de la sainteté.

10. Troisième argument. Si le souverain pontife peut se tromper dans l'acte solennel de la canonisation d'un saint, il faut admettre qu'il peut imposer à toute l'Église un culte objectivement contraire à l'honnêteté. Mais cela est bien difficile à concevoir, et semblera à juste titre trop inconvenant. Le successeur de Pierre demeurerait-il alors le fondement de la foi évangélique, et confirmerait-il vraiment ses frères chrétiens dans cette foi?

11. Comment l'Église sait-elle qu'un saint est au ciel? Elle en a la certitude non point par le moyen d'une nouvelle révélation, mais par l'assistance de Dieu qui dirige son Église lorsqu'elle examine la vie de ce saint, ainsi que ses vertus héroïques et les miracles obtenus en son nom.

ARTICLE 2 - LES NOUVELLES CANONISATIONS OBLIGENT-ELLES EN CONSCIENCE TOUS LES FIDÈLES CATHOLIQUES?

ARGUMENTS POUR OU CONTRE

Il semble que oui

1. Premièrement, les nouvelles canonisations se présentent comme des jugements solennels du souverain pontife, c'est-à-dire comme des actes de son magistère suprême. Or, l'acte du magistère suprême du pape oblige en conscience tous les fidèles catholiques. Donc les nouvelles canonisations obligent en conscience tous les fidèles catholiques.

2. Si l'on objecte que la nouvelle intention collégialiste impliquée par les réformes post-conciliaires autorise à douter que les nouvelles canonisations soient des actes du magistère suprême du pape, on réplique deuxièmement que, quoi qu'il en soit de ces antécédents théo-

riques, on voit bien, lors de l'acte formel de ces nouvelles canonisations, que le souverain pontife agit au titre de son magistère personnel. En effet, les formules utilisées lors de ces nouvelles canonisations signifient à l'évidence que le pape, investi de son autorité pontificale apostolique, proclame la gloire céleste et la sainteté du canonisé. L'intention collégialiste ne saurait donc porter atteinte à l'intention requise, telle qu'elle est impliquée par l'acte de la canonisation, même après Vatican II. Les nouvelles canonisations obligent donc en conscience tous les fidèles catholiques, en tant qu'actes du magistère suprême du pape.

3. Troisièmement, les nouvelles canonisations se présentent comme des jugements définitifs du magistère solennel, c'est-à-dire ultimes et péremptoires, qui ne pourront plus être ni abrogés, ni modifiés, ni révisés ou réexaminés. Or, de tels jugements obligent en conscience tous les fidèles catholiques. En effet, les termes employés jusqu'ici par ces nouvelles canonisations sont ceux par lesquels le pape propose en exemple à toute l'Église un fidèle défunt, pour qu'elle le regarde obligatoirement comme vraiment saint, jouissant du bonheur du ciel et devant faire ici-bas l'objet d'un culte ³. Or, un tel jugement est bien définitif en raison même de l'obligation qu'il impose à toute l'Église. On en tire la même conclusion que dans les deux arguments précédents.

4. Quatrièmement, comme toute canonisation, celles accomplies depuis Vatican II représentent autant de jugements infaillibles. En effet, l'infaillibilité des canonisations, sans être encore explicitement définie comme un dogme, est une vérité constamment enseignée dans la Tradition de l'Église, au point d'être, sinon implicitement définie ⁴, du moins certaine ⁵. Nier cette infaillibilité mériterait selon Jean de Saint-Thomas ⁶ la censure « sapiens hæresim et proximum errori in fide » et équivaldrait aux yeux de Benoît XIV sinon à la note d'hérésie du moins à celle de témérité ⁷. Or, un jugement infaillible oblige en conscience tous les fidèles catholiques. On en tire la même conclusion que dans les trois arguments précédents.

5. Si l'on objecte qu'une canonisation erronée ou douteuse serait une canonisation fautive et apparente, on réplique cinquièmement que Dieu induirait ainsi tous les fidèles de son Église en erreur, sur un point de très grande importance. Or cela répugne à la droite raison, éclairée ou non par la foi. On en tire la même conclusion que dans les quatre arguments précédents.

3. Cf. par exemple AAS, 2003, p. 747: «... beatum Josephmarium Escriva de Balaguer sanctum esse decernimus et definimus, sanctorum catalogo adscribimus, statuantes eum in universa Ecclesia inter sanctos pia devotione recoli debere. »

4. J. SALAVERRI, *De Ecclesia*, n° 726.

5. CARDINAL LOUIS BILLOT, S.J., *L'Église. II - Sa constitution intime*, Courrier de Rome, 2010, n° 601, p. 208-209; ARNALDO XAVIER DA SILVEIRA, « Appendice: Lois et infaillibilité » dans: *La nouvelle messe de Paul VI: qu'en penser?*, D.P.F., 1975, p. 164.

6. Jean de Saint-Thomas, *Cursus theologicus* sur 2a2æ, question 1, disputatio 9, article 2, n° 11.

7. *Traité des canonisations*, livre I, chapitre 45, n° 28.

2. *Acta apostolicæ sedis*, t. 30 (1947), passim.

6. Si l'on objecte enfin que la droite raison est en mesure de discerner au cas par cas l'éventuelle absence de sainteté, on réplique sixièmement que cela aboutit à substituer à l'autorité du magistère ecclésiastique le jugement privé de la conscience individuelle. On en tire la même conclusion que dans les cinq arguments précédents.

Il semble que non

7. Septièmement, à la suite de Mgr Lefebvre, la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X a décidé « de ne pas adopter les nouvelles fêtes introduites depuis l'instauration du Missel de Paul VI, afin de ne pas être dans la nécessité de choisir entre elles et de tomber dans l'arbitraire »⁸. Or, cela équivaut à décider que les nouvelles canonisations n'obligent pas en conscience. Donc, du moins aux yeux de la Fraternité Saint-Pie X, les nouvelles canonisations n'obligent pas en conscience.

8. Huitièmement, le fondateur de l'Opus Dei, José-Marie Escrivá de Balaguer (1902-1975) fut béatifié le 17 mai 1992 et canonisé le 6 octobre 2002, par le pape Jean-Paul II. Or, bien que survenue avant le dernier concile, l'œuvre de ce personnage en véhicule déjà certaines idées maîtresses, précisément sur les points où Vatican II s'éloigne de la Tradition de l'Église. Sans nier le caractère hiérarchique de l'Église, la tendance de l'Opus Dei aboutit en effet à sacraliser l'état du laïque et à le mettre au même niveau que l'état du sacerdoce dit ministériel. Cette tendance s'imprègne aussi d'une idée pour le moins très ambiguë de la liberté de l'homme : on y observe au niveau personnel une pratique religieuse trop individuelle, négligeant les actes de foi et de piété publiques, ainsi qu'au niveau social la non confessionnalité des États, admise par suite d'une collaboration avec les partis démocrates-chrétiens⁹. Si l'on juge ainsi l'arbre à ce fruit, on peut bien dire que les nouvelles canonisations n'obligent pas en conscience.

Principe de réponse

9. Les « nouvelles canonisations » doivent bien sûr s'entendre ici d'un point de vue théologique et non pas historique ou chronologique. Autrement dit, la nouveauté n'est pas dans le simple fait que les canonisations dont nous parlons se sont produites après le concile, car si elle y était, elle concernerait uniformément toutes et chacune de ces canonisations accomplies depuis 1965. La nouveauté dont nous parlons consiste d'abord en ce que la procédure de la canonisation a été réformée. Elle tient aussi plus profondément à un état d'esprit qui s'est emparé des hommes d'Église à la faveur du concile Vatican II, dont les enseignements ont accompli « la conversion

de l'Église au monde »¹⁰ et consacré « le triomphe des idées libérales »¹¹. De ces deux faits, bien des conséquences peuvent découler. L'une des plus flagrantes est l'idée nouvelle que les hommes d'Église se font désormais de la sainteté et du salut.

10. L'auteur de la sainteté est le Christ, Verbe Incarné, source de toute grâce. Le pape Jean-Paul II a déclaré que le Christ est « la réalisation de l'aspiration de toutes les religions du monde » et que « par cela même, il en est l'aboutissement unique et définitif »¹². Il a même souligné « l'action multiple et diversifiée de l'Esprit-Saint, qui sème constamment des semences de vérité parmi tous les peuples, ainsi que dans leurs religions » et vu dans l'Esprit de Dieu « le premier agent du dialogue de l'Église avec les peuples, les cultures et les religions »¹³. Seule la vraie religion révélée, la religion catholique, dispense la vie de la grâce et unit les âmes au Verbe Incarné. Les autres religions ne le peuvent pas, même si elles gardent une certaine part de vérité et de bonté naturelles. Entre la nature et la grâce, il y a beaucoup plus que la simple différence de degré que suggère l'emploi du mot « semences » ; l'on ne saurait donc dire que le Christ est l'aboutissement de toutes les religions ni qu'il porte à leur maturité les éléments naturels qui y sont présents. Si l'Église se montre patiente à l'égard des âmes ignorantes ou égarées, elle ne saurait nourrir quelque respect que ce soit vis-à-vis des religions fausses. Mais la conclusion logique de cette confusion entre la nature et la grâce, sous-jacente aux propos cités, est qu'aux yeux de Jean-Paul II¹⁴, les communautés chrétiennes, même non catholiques, « ont toutes des martyrs de la foi chrétienne ». Ce qui lui fait dire que « selon un point de vue théocentrique, nous avons déjà, nous chrétiens, un *Martyrologe* commun ». La sainteté n'est donc pas le partage exclusif de la religion catholique, car « malgré les séparations, qui sont un mal dont nous devons guérir, une sorte de communication de la richesse de la grâce s'est tout de même réalisée ». Les saints « proviennent de toutes les Églises et Communautés ecclésiales qui leur ont ouvert l'entrée dans la communion du salut ». Cette présence universelle des saints donne la preuve de « la transcendance de la puissance de l'Esprit ». Ce propos représente déjà une occasion de ruine spirituelle (c'est-à-dire un scandale, au sens théologique du terme), en ce qu'il implique que la grâce est donnée indifféremment en toute confession chrétienne catholique. Il l'est aussi en ce qu'il signifie que le témoignage rendu à Dieu y reste également valide.

11. Ces propos sont pour le moins étranges. Le fidèle catholique en demeure perplexe. Il

peut en effet légitimement se demander si demeure inchangée la définition même de l'acte par lequel le pape proclamait jusqu'ici la gloire céleste (c'est-à-dire le salut) et la vertu exemplaire (c'est-à-dire la sainteté) de ceux qu'il canonisait. Cette perplexité n'est que la réaction normale d'un esprit sain confronté au paradoxe qui met en parallèle un certain nombre de saints dont on voit bien qu'ils ont mérité d'être canonisés et un certain nombre de canonisés dont on voit bien qu'ils sont douteusement saints. Ce paradoxe s'explique en raison de la confusion introduite par les réformes postconciliaires ainsi que par la mentalité libérale et œcuméniste qui s'est emparée des esprits depuis Vatican II. On ne saurait le dissiper à moins de s'attaquer à la racine et de s'interroger sur le bien-fondé de ces réformes et de la nouvelle mentalité qu'elles expriment.

12. Nous devons en tout état de cause partir d'une vérité certaine, parce que constamment proclamée par le magistère de l'Église durant des siècles. Cette vérité est que, comme tout acte, la canonisation se définit d'abord et essentiellement par son objet. Celui-ci correspond au triple fait que la personne historique qui est inscrite au catalogue de saints soit vraiment sainte, ait obtenu le bonheur céleste et réclame un culte de la part de toute l'Église. Le premier fait (la sainteté) est la cause des deux autres, et le deuxième cause lui aussi le troisième, lequel reste une simple conséquence des deux premiers. Et le premier comme le deuxième sont seulement attestés, c'est-à-dire ni plus ni moins que déclarés avec autorité, par la canonisation. Celle-ci ne cause ni la sainteté ni la gloire céleste, mais les présuppose et les constate, avant de pouvoir imposer le culte du canonisé à toute l'Église. Le discernement de la sainteté fait appel à l'examen des vertus héroïques, et celui de la béatitude céleste à l'examen des miracles. En tant qu'il est positif et qu'il conclut à la présence certaine des vertus héroïques et des miracles, ce discernement est réservé au Saint-Siège et, lorsqu'il procède selon les règles requises, il bénéficie normalement de l'assistance de Dieu. Mais il existe aussi un discernement négatif, qui consiste à conclure à l'absence des vertus et des miracles, ou du moins à douter sérieusement de leur présence, pour des motifs suffisamment avérés. Ce discernement négatif reste accessible à la droite raison, éclairée par la foi ou même par la simple loi naturelle. Il est suffisant pour conclure au caractère au moins douteux d'une canonisation et en déduire que cet acte ne saurait obliger en conscience. Et il est conforté par cet autre fait indubitable que la procédure suivie n'offre pas ou offre beaucoup moins les garanties requises à la sécurité du jugement final.

13. Nous répondons donc à la question posée en adoptant une démarche *a posteriori*, c'est-à-dire en partant d'un fait que nous sommes bien obligés de constater, à savoir le fait avéré de telle ou telle canonisation où il est douteux que le fidèle défunt donné en exemple à toute l'Église ait exercé les vertus héroïques et accompli des miracles. Et ce fait peut lui-même s'expliquer par un ensemble de circonstances déterminantes (la réforme de la nouvelle procédure, la nouvelle mentalité libérale et œcuménique survenues depuis le dernier concile), qui

8. MGR LEFEBVRE lors de la Réunion des Supérieurs majeurs de la Fraternité, du 7 décembre 1984, § 13. Repris dans *Cor unum* numéro 73 d'octobre 2002, p. 23-24.

9. Le lecteur pourra se reporter aux *Memorias* (3 vol., Ed. Plaza & Janés-Cambio), de LAUREANO LÓPEZ RODÓ, membre numéraire de l'Opus Dei, ministre pour le Plan de Développement, et postérieurement ministre des Affaires Extérieures sous le gouvernement de Franco.

10. MGR LEFEBVRE, *Ils L'ont découronné*, Fideli-ter, 1987, p. 217.

11. ID., *ibidem*, p. 219.

12. « Lettre apostolique *Tertio Millenio Adveniente*, du 10 novembre 1994, n° 5 » dans *La Documentation catholique* (désormais abrégé en DC), n° 2105, p. 1018.

13. « Exhortation apostolique *Ecclesia in Asia* du 6 novembre 1999, n° 15 » dans DC 2214, p. 987.

14. « Encyclique *Ut unum sint* du 25 mai 1995, n° 82-85 » dans DC 2118, p. 590.

sont telles que le fidèle catholique n'a plus autant que jadis la certitude morale du bien-fondé de cette canonisation. Nous concluons ainsi, *salvo meliori judicio*, non point au terme d'une déduction *a priori*, qu'aucune canonisation nouvelle ne saurait obliger en conscience, mais au terme d'un constat réaliste qu'au moins quelques-unes d'entre elles ne le peuvent, en raison de leur nature douteuse, pour les motifs allégués. La réponse est donc donnée au cas par cas, pour chaque canonisation, qui reste à examiner dans son objet et ses circonstances.

14. Cette réponse reste bien sûr limitée et provisoire. Elle se veut prudentielle, et n'a pas la prétention d'épuiser tout le sujet. Car on peut bien se demander quelle valeur accorder à ces nouvelles canonisations, considérées cette fois-ci toutes et chacune, en tant que telles, c'est-à-dire en tant qu'elles sont censées donner en exemple une nouvelle sainteté. Est bien nouvelle en effet une sainteté qui se donne pour preuve de « la transcendance de la puissance de l'Esprit » et se définit désormais comme le résultat de « l'action multiple et diversifiée de l'Esprit Saint, qui sème constamment des semences de vérité parmi tous les peuples, ainsi que dans leurs religions ».

Réponses aux arguments

15. Au premier¹⁵, nous répondons que, depuis les réformes post-conciliaires, l'acte de la canonisation ne se présente plus clairement comme un acte du magistère suprême du souverain pontife. Les nouvelles normes promulguées en 1983 par la Constitution apostolique *Divinus perfectionis magister* de Jean-Paul II¹⁶, ainsi que les précisions indiquées dans le Motu proprio *Ad tuendam fidem* de 1998¹⁷ posent en effet en principe que, lorsque le pape procède à une canonisation, son intention peut n'être plus exclusivement celle d'accomplir un acte de son magistère personnel, comme jusqu'ici; cette intention peut être tout autant d'intervenir comme l'organe chargé de confirmer un acte du magistère collégial. Or, jusqu'ici, toute la tradition théologique a toujours regardé la canonisation comme l'exercice exclusif du magistère propre au pape, et assimilable à celui de la *locutio ex cathedra*. Il est donc au moins douteux que les actes pontificaux accomplis conformément à cette nouvelle intention hybride, elle-même définie par ces nouvelles normes, puissent correspondre à la définition d'une véritable canonisation et obliger tous les fidèles en conscience.

16. Au deuxième, nous répondons que l'acte de la canonisation, avec les formules qu'il com-

porte, implique normalement par lui-même l'intention requise à un acte du magistère personnel du souverain pontife, mais cela vaut sauf déclaration explicite contraire. Il y a là un principe général, qui s'applique à tous les actes humains, qui sont précisément des actes accomplis de façon libre. Nous en avons un exemple avec la lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis* du 22 mai 1994. Jean-Paul II y recourt à des expressions qui impliquent normalement l'intention requise à une déclaration *ex cathedra* émanant du magistère solennel du pape. Cependant, le 27 juin suivant, le cardinal Ratzinger déclara au nom du Saint-Siège une intention explicite contraire¹⁸, en précisant qu'en dépit des formules utilisées par Jean-Paul II, son acte avait été voulu par lui et devait donc être considéré par tous les fidèles catholiques comme la simple expression d'un magistère ordinaire du pape, et nullement comme une déclaration solennelle *ex cathedra*. On ne saurait donc s'en tenir toujours et absolument aux seules expressions utilisées dans le cadre de l'acte pour présumer la nature de celui-ci. Ces expressions ne sont pas des formules magiques, et elles ne produisent pas non plus la valeur de l'acte, comme un sacrement produit la grâce. Elles ne sont pas la cause mais seulement le signe de l'intention requise et donc de la nature de l'acte¹⁹. Elles fondent une présomption, pour l'ordinaire, mais celle-ci disparaît dès que d'autres signes plus parlants obligent à conclure à l'inverse. Car l'auteur de l'acte reste libre de procéder comme il l'entend, sans que son intention soit nécessairement liée par les formules qu'il emploie. Matériellement prises, les expressions utilisées lors des nouvelles canonisations énoncent sans doute que le pape « déclare », « définit » ou « établit ». Mais la question est de savoir à quel titre il le fait. Jusqu'ici, de telles expressions faisaient référence implicite à un jugement personnel du pape. Les réformes indiquées dans la réponse au premier argument n'autorisent plus suffisamment cette référence. Nous avons donc des raisons sérieuses pour douter que les nouvelles canonisations correspondent à autant d'actes du magistère personnels du souverain pontife.

17. Au troisième, nous répondons que la canonisation se définit, en tant même que jugement définitif, en fonction de son objet formel, qui correspond au triple fait suivant: la personne historique qui est inscrite au catalogue de saints est vraiment sainte; elle a obtenu le bonheur céleste; elle doit faire l'objet d'un culte de la part de toute l'Église. Et tout repose sur le fait de la sainteté, qui est à la racine des deux autres. Car l'acte de la canonisation se borne à déclarer publiquement la sainteté. Il ne la cause pas mais la présuppose. Faute d'objet, il ne peut pas y avoir d'acte et c'est pourquoi, faute de sainteté, il ne saurait y avoir de vraie canonisation. On pourrait tout au plus parler d'une fausse canonisation, dans la mesure où l'on aurait affaire à un acte qui présenterait les apparences extérieures de la canonisation sans en

avoir la nature, de la même manière que « l'on parle d'un or faux lorsqu'apparaît dans l'extérieur d'une chose la couleur de l'or et d'autres accidents de ce genre, alors que pourtant à l'intime de la chose il n'y a pas la nature de l'or pour correspondre à ces accidents »²⁰. Or, la droite raison éclairée par la foi est en mesure de constater l'absence de sainteté, qui est l'objet formel et donc comme l'essence de l'acte de canonisation, nonobstant les apparences extérieures et la solennité de la proclamation pontificale, qui n'en sont que les accidents. C'est pourquoi, l'acte qui prétendrait déclarer saint quelqu'un qui ne l'est pas ne saurait être qu'une fausse canonisation.

18. Au quatrième²¹, nous répondons que l'infailibilité ne peut pas faire l'économie d'une certaine diligence humaine. Dans l'état de justice originelle, le premier homme était immortel, en raison d'une force surnaturelle départie par Dieu à son âme, et qui avait pour effet que celle-ci pouvait préserver son corps de toute corruption, aussi longtemps qu'elle serait demeurée elle-même soumise à Dieu²². Cependant, le premier homme avait quand même besoin de se nourrir, car l'action surnaturelle de Dieu, conférant à son corps l'immortalité, présupposait l'action vitale de son âme végétative, certes insuffisante mais tout de même nécessaire²³. Le fait de se nourrir ne rend pas immortel, mais nul ne saurait être rendu immortel par Dieu sans se nourrir. De manière semblable, le fait d'enquêter avec toute la diligence requise sur la sainteté du futur canonisé ne rend pas la canonisation infailliable, mais nulle canonisation ne saurait être rendue infailliable sans une enquête suffisante. L'assistance divine qui cause l'infailibilité s'exerce en effet à la façon d'une providence. Celle-ci, loin d'exclure que le pape examine avec soin les témoignages humains qui attestent la vertu héroïque du futur saint, ainsi que les miracles obtenus en son nom, l'exige nécessairement. Lors du concile Vatican I, le rapporteur chargé de défendre au nom du Saint-Siège le texte du chapitre IV de la future constitution *Pastor æternus*, définissant l'infailibilité personnelle du pape, insista sur ce point, qui reste déjà vrai au niveau de la définition *ex cathedra*. « L'infailibilité du pontife romain est obtenue non pas par mode de révélation ni par mode d'inspiration mais par mode d'une assistance divine. C'est pourquoi le pape, en vertu de sa fonction, et à cause de l'importance du fait est tenu d'employer les moyens requis pour mettre suffisamment à jour la vérité et l'énoncer correctement. Ces moyens seront différents selon les matières traitées et nous devons bien croire que lorsque le Christ a promis à saint Pierre et à ses successeurs l'assistance divine, cette promesse renfermait aussi les moyens requis et nécessaires pour que le souverain pontife pût énoncer infailiblement son jugement²⁴. » Ce qui est affirmé ici de la

15. Pour plus de détails, voir le numéro de février 2011 du *Courrier de Rome*, deuxième partie, § 2.

16. Constitution apostolique *Divinus perfectionis magister*, AAS, 1983, p. 351. Ce texte de JEAN-PAUL II est cité par BENOÎT XVI dans son « Message aux membres de l'Assemblée plénière de la Congrégation pour les causes des saints », en date du 24 avril 2006 et publié dans l'édition en langue française de l'*Osservatore romano* du 16 mai 2006, page 6.

17. Cf. le § 9 de la Note de la sacrée Congrégation pour la doctrine de la foi parue pour servir de commentaire à ce Motu proprio, dans les AAS de 1998, p. 547-548.

18. DC 2097 du 3 juillet 1994, p. 611-615.

19. E. DUBLANCHY, « Infailibilité » dans *Dictionnaire de théologie catholique*, col 1703-1704; J. SALAVERRI, *De Ecclesia*, n° 623-629; Billot, n° 986-989.

20. SAINT THOMAS D'AQUIN, Question disputée *De veritate* n° 1, article 10.

21. Pour plus de détails, voir le numéro de février 2011 du *Courrier de Rome*, deuxième partie, § 1.

22. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Ia pars, question 97, article 1.

23. Id., *ibidem*, article 3.

24. Discours tenu au nom de la Députation de la

définition *ex cathedra* vaut à plus forte raison pour la canonisation, dont le jugement porte sur des faits contingents et s'appuie sur des témoignages humains faillibles. Saint Thomas insiste lui aussi sur ce point lorsqu'il affirme que l'assistance divine est conditionnée par l'examen des témoignages humains, qui attestent la sainteté de vie et les miracles²⁵. L'argument de l'objectant est donc défectueux, en ce qu'il présuppose une conception occasionnaliste de l'action divine, refusant toute activité aux intermédiaires humains, sur le plan même de l'assistance requise à l'infailibilité. Si l'on pousse jusqu'au bout la logique d'un pareil raisonnement, on doit en conclure que le premier homme eût accédé à l'immortalité sans avoir besoin de manger et de boire, conséquence évidemment absurde et contre laquelle s'élève non seulement la théologie mais encore le bon sens du docteur angélique. Voilà pourquoi le procès de canonisation garde toute son importance et voilà aussi pourquoi un vice au niveau de cette procédure conduit à douter légitimement de l'infailibilité de l'acte que cette procédure est normalement censée garantir.

19. La procédure suivie par l'Église jusqu'à Vatican II était l'expression de la rigueur avec laquelle les vérifications nécessaires étaient accomplies²⁶. D'après les nouvelles normes imposées par Jean-Paul II en 1983, l'essentiel du procès est confié aux soins de l'évêque Ordinaire: celui-ci enquête sur la vie du saint, ses écrits, ses vertus et ses miracles et constitue un dossier transmis au Saint-Siège. La Sacrée Congrégation examine ce dossier et se prononce avant de soumettre le tout au jugement du pape. Ne sont plus requis qu'un seul miracle pour la béatification et à nouveau un seul pour la canonisation²⁷. L'accès aux dossiers des pro-

cès de béatification et de canonisation n'est pas aisé, ce qui ne nous donne guère la possibilité de vérifier le sérieux avec lequel cette nouvelle procédure est mise en application. Mais il est indéniable que, prise en elle-même, elle n'est déjà plus aussi rigoureuse que l'ancienne. Elle réalise d'autant moins les garanties requises de la part des hommes d'Église pour que l'assistance divine assure l'infailibilité de la canonisation, et à plus forte raison l'absence d'erreur de fait dans la béatification. Par ailleurs, le pape Jean-Paul II a décidé de faire une entorse à cette procédure actuelle, (laquelle stipule que le commencement d'un procès en béatification ne peut se faire cinq ans avant la mort du serviteur de Dieu) en autorisant l'introduction de la cause de Mère Teresa à peine trois ans après son décès. Benoît XVI agit de même pour la béatification de son prédécesseur. Le doute n'en devient que plus légitime, quand on sait le bien-fondé de la lenteur proverbiale de l'Église en ces matières.

20. Au cinquième, nous répondons que nous ne pouvons rien contre les faits. Dieu permet, hélas! déjà que sévisse dans son Église l'exercice d'une prédication dont la nature magistérielle est devenue habituellement douteuse, sur de nombreux points. Contre ce fait, nul argument ne pourrait valoir. Ou plus exactement, le seul argument auquel pourrait recourir l'objectant serait de nier ce fait et de conclure que, lorsque Dieu nous enseigne à travers l'organe du magistère ecclésiastique, sa parole ne tient pas compte du principe de non-contradiction. Mais nous répondons alors que cela répugne à la droite raison, éclairée ou non par la foi. On doit donc admettre le fait. Il en devient concevable, *a fortiori*, que Dieu puisse permettre, hélas! des fausses canonisations. Et Dieu n'induit pas pour autant les fidèles de son Église en erreur, puisque ceux-ci restent capables de discerner, en recourant au critère négatif dont nous avons fait état dans le principe de réponse.

21. Au sixième, nous répondons à nouveau que nous ne pouvons rien contre une situation d'exception, qui, même si elle dure, trouve son origine dans les conséquences avérées du dernier concile. Le catholique perplexe n'est pas un protestant, c'est-à-dire un croyant affranchi de toute autorité magistérielle. Même perplexe, il demeure catholique, c'est-à-dire soumis par principe à cette règle de la foi qu'est le magistère divinement institué par Dieu. Ce sont les hommes d'Église qui le rendent aujourd'hui perplexe, à cause de leur mentalité libérale. Et c'est la Tradition biséculaire de l'Église qui lui donne le moyen de demeurer catholique. Le discernement grâce auquel la droite raison vérifie l'absence de sainteté s'appuie en effet sur les enseignements antérieurs du magistère, qui ont déjà suffisamment défini la sainteté à travers l'exemple de tous les saints canonisés jusqu'à Vatican II. Leur sainteté provient de ce qu'ils ont vécu en conformité avec l'Évangile et tout ce qui viendrait contredire leur exemple sur ce point ne saurait tromper aucune âme de bonne volonté.

22. Au septième, nous répondons que la déci-

sion prise par Mgr Lefebvre exprime directement une mesure de prudence, sur le plan proprement liturgique. Indirectement, elle suppose un jugement circonstancié, portant non point sur toutes et chacune des nouvelles canonisations, mais sur celles d'entre elles qui posent une difficulté évidente.

23. Au huitième, nous répondons qu'il y aurait une distinction à faire entre d'une part l'œuvre de l'Opus Dei et les tendances qu'elle véhicule et d'autre part la personne, les idées et la vie de son fondateur. Et quand bien même les faits allégués par l'objectant seraient imputables à dom Escriva, on ne saurait en conclure ni plus ni moins que sa canonisation n'oblige pas en conscience. Il est vrai qu'à lui seul, ce cas isolé serait déjà suffisant pour attester un vice de méthode dans la nouvelle procédure suivie en vue des canonisations ainsi qu'une intention défectueuse chez le pape. Et quand bien même ce vice et ce défaut ne s'observeraient en acte que dans un seul ou quelques cas plus ou moins isolés, la réforme de la procédure et le nouvel état d'esprit libéral qui sont à leur racine peuvent toujours les faire craindre dans tous les autres cas. Sans doute. Mais il y a seulement là une présomption. Et elle laisse encore indéterminé le jugement que nous pourrions éventuellement formuler sur d'autres canonisations.

ARTICLE 3 - JEAN-PAUL II PEUT-IL ÊTRE CANONISÉ ?

ARGUMENTS POUR OU CONTRE

Il semble que oui

1. Premièrement, la canonisation de Jean-Paul II a été officiellement annoncée par le Saint-Siège. Elle est prévue pour le dimanche 27 avril 2014. La canonisation étant un acte réservé au souverain pontife, lui seul peut décider de proposer en exemple un saint à toute l'Église et s'il le fait, on doit en conclure que la canonisation de ce saint est possible. Puisque le pape François a décidé de canoniser Jean-Paul II, celui-ci est donc canonisable.

2. Deuxièmement, pour pouvoir être canonisé, un fidèle défunt doit d'abord être béatifié. Or, Jean-Paul II a été béatifié par Benoît XVI. Donc Jean-Paul II peut être canonisé.

Il semble que non

3. Troisièmement, Jean-Paul II ne fut pas saint. Or nul acte ne saurait reconnaître comme saint celui qui ne le fut pas. Donc nul acte ne saurait reconnaître Jean-Paul II comme saint et, puisque la canonisation est l'acte par lequel le pape reconnaît officiellement la sainteté d'un fidèle défunt, Jean-Paul II ne saurait être canonisé. Preuve de la première prémisse: dans ses paroles et ses actes publics, Jean-Paul II a été souvent une occasion de ruine pour la foi et la religion des fidèles.

4. Quatrièmement, les miracles attribués à Jean-Paul II sont douteux. Or, nul acte ne saurait reconnaître comme jouissant de la gloire céleste celui à l'intercession duquel il est douteux que des miracles soient accomplis. Donc nul acte ne saurait reconnaître Jean-Paul II comme jouissant de la gloire céleste et, puisque la canonisation est l'acte par lequel le

foi par S. E. MGR GASSER, évêque de Brixen, lors de la 84^e assemblée générale du 11 juillet 1870, en réponse au 53^e amendement sur le quatrième chapitre de la constitution *De Ecclesia* dans Mansi, t. 52, col. 1213. Voir aussi: CARDINAL LOUIS BILLOT, S.J., *L'Église. II - Sa constitution intime*, Courrier de Rome, 2010, n° 991, p. 486.

25. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Question quodlibétale* n° IX, question 8, article 16, corpus et ad 2.

26. On pourra se reporter à T. ORTOLAN, « Canonisations dans l'Église romaine » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, 2^e partie, spécialement aux col. 1642-1654. « Ce que l'Église exige de ceux auxquels elle réserve les honneurs de la canonisation, ce n'est pas seulement la possession d'une vertu mais de toutes sans exception. En eux doivent resplendir d'abord les vertus théologiques, qui ont Dieu pour objet immédiat. Et ensuite toutes les autres vertus, intellectuelles et morales. Ces vertus, ils auront dû les pratiquer non d'une manière quelconque mais jusqu'à l'héroïsme. [...] La vie du serviteur de Dieu est passée au crible de la plus impitoyable critique; et il faut que non seulement on n'y trouve rien de répréhensible, mais que l'héroïsme s'y rencontre à chaque pas. »

27. Lorsque l'on a affaire à une canonisation équivalente, c'est-à-dire lorsque le pape se contente de ratifier un culte déjà immémorial, l'assistance divine s'exerce à travers l'activité des causes secondes qui ont répandu et maintenu ce culte pour des raisons suffisamment fondées. Et même dans ce cas, les miracles restent requis, avec tout l'examen qu'ils présupposent. Il en faut même trois, alors que deux suffisent pour une canonisation formelle, issue d'un procès. Cf. le CJC de 1917, canon 2138.

La nouvelle procédure de 1983 ne réclame plus qu'un seul miracle dans les deux cas.

pape reconnaît officiellement la gloire céleste d'un fidèle défunt, Jean-Paul II ne saurait être canonisé.

Principe de réponse

5. La canonisation est l'acte par lequel le pape déclare la sainteté et la gloire céleste d'un fidèle défunt. Elle les déclare, c'est-à-dire qu'elle les fait connaître après avoir vérifié qu'elles existent. De la même manière que « le Saint-Esprit n'a pas été promis aux successeurs de Pierre pour qu'ils fassent connaître sous sa révélation une nouvelle doctrine, mais pour qu'avec son assistance ils gardent saintement et exposent fidèlement la révélation transmise par les apôtres »²⁸, de même aussi le pouvoir de canoniser n'a pas été donné au pape pour qu'il rende saint et glorieux celui qui ne l'est pas, mais pour qu'il déclare et publie fidèlement la gloire céleste et les vertus héroïques de celui qui a effectivement mérité la première en exerçant réellement les secondes.

6. La droite raison, éclairée par la foi, est en mesure de constater l'absence des vertus héroïques dans la vie de Jean-Paul II. En effet, ces vertus héroïques sont les vertus surnaturelles infuses, poussées au plus haut degré. Comme telles, elles sont connexes dans la charité, c'est-à-dire qu'elles supposent toutes la charité qui est à leur source et chez un même fidèle elles doivent exister et grandir toutes ensemble. Et la charité suppose la foi. Or, il est manifeste que Jean-Paul II n'a pas exercé la vertu surnaturelle de foi au plus haut degré, puisque ses paroles et ses actes constituent tantôt l'omission grave, tantôt même sinon la négation ouverte, du moins la mise en doute de plusieurs vérités de foi. Il est également manifeste, pour les mêmes raisons, que Jean-Paul II n'a pas pratiqué la vertu surnaturelle de religion au plus haut degré²⁹. La vraie foi et la vraie religion ne peuvent s'exercer que dans la vraie Église fondée par Jésus-Christ, qui est l'Église catholique romaine. « Un homme ne peut se sauver si ce n'est dans l'Église catholique », dit saint Augustin. « En dehors de l'Église catholique, il peut tout avoir, sauf le salut. Il peut avoir l'honneur (être évêque), il peut avoir les sacrements, il peut chanter l'Alleluia, il peut répondre Amen, il peut tenir l'Évangile, il peut avoir et prêcher la foi au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, mais jamais il ne peut trouver le salut si ce n'est dans l'Église Catholique. [...] Il peut même répandre son sang, mais pas recevoir la couronne³⁰. » Peut-on sérieusement penser à élever sur les autels un pape qui s'ex-

prime sur ces graves questions comme l'a fait Jean-Paul II ?

7. S'adressant en effet à des luthériens, Jean Paul II reprend à son compte les enseignements d'une nouvelle ecclésiologie, manifestement opposée à celle de toute la Tradition de l'Église : « C'est pourquoi, je puis avec gratitude devant le Seigneur, vous adresser les mêmes paroles que le concile Vatican II a dites au sujet des nombreuses Églises et Communautés ecclésiales qui ne sont pas en complète communion avec l'Église de Rome. Malgré les différences qui subsistent entre elles et l'Église catholique en matière de doctrine et de discipline, et que nous regardons comme des obstacles pour une pleine communion, le Concile déclare expressément que "ces Églises et Communautés ecclésiales ne sont nullement dépourvues de signification et de valeur dans le mystère du salut. L'Esprit du Christ, en effet, ne refuse pas de se servir d'elles comme de moyens de salut, dont la force dérive de la plénitude de grâce et de vérité qui a été confiée à l'Église catholique"³¹ »³².

8. Dépasant la lettre mais non l'esprit de ces enseignements, Jean-Paul II considère comme l'un des actes majeurs de son pontificat l'ouverture de la Porte sainte à Saint-Paul-hors-les-Murs, le 18 janvier 2000. « Pour pousser cette Porte », souligne-t-il, « il y avait non seulement mes mains mais aussi celles du métropolite Athanasios, représentant du Patriarcat oecuménique de Constantinople, et celles du Primat anglican George Carey. En nos personnes, c'était toute la chrétienté qui était représentée, affligée à cause des divisions historiques qui la blessent, mais, dans le même temps, à l'écoute de l'Esprit de Dieu qui la pousse vers la pleine communion³³. » Comment est-il possible de dire que les communautés schismatiques ou hérétiques représentent la chrétienté ? Comment sans éviter un grave scandale associer les responsables de ces communautés à un acte cultuel exemplaire ?

9. Réitérant sept ans après la réunion interreligieuse d'Assise de 1986, le pape polonais déclare encore : « Nous voici réunis pour adresser nos prières au Seigneur de l'histoire, chacun à sa manière et dans sa tradition religieuse, en implorant de sa part le don précieux de la paix dont il est le seul auteur véritable. [...] Chacun de nous est venu ici poussé par la fidélité à sa tradition religieuse, tout en étant conscient et respectueux de la tradition d'autrui, puisque nous sommes réunis dans le même but : prier et jeûner pour la paix. La paix règne entre nous. Chacun accepte l'autre tel qu'il est ; il le respecte comme un frère et une sœur dans la même humanité et avec ses convictions personnelles. Les différences qui nous séparent subsistent. Tel est le point essentiel et le sens de cette rencontre et des prières qui viendront ensuite : faire voir à tous que seule l'acceptation réciproque de l'autre dans un respect mutuel, rendu plus profond par l'amour, constitue le secret d'une

humanité finalement réconciliée, d'une Europe digne de sa vocation véritable. Aux guerres et aux conflits, nous voulons opposer avec humilité, mais aussi avec force, le spectacle de notre concorde, dans le respect de l'identité de chacun. Qu'il me soit permis à ce sujet, de citer le premier verset du psaume 132 : "Qu'il est bon, qu'il est doux d'habiter en frères tous ensemble !" »³⁴. » Si les différences religieuses, dogmatiques et disciplinaires, n'empêchent pas la prière commune et la réconciliation de l'humanité, celles-ci ne sauraient avoir lieu que sur un plan où l'unique vraie religion catholique sera considérée comme une option respectable parmi d'autres. Ce qui est bien le propre de l'indifférentisme dénoncé par Pie XI, lorsqu'il évoque ceux qui nourrissent l'espoir « qu'il serait possible d'amener sans difficulté les peuples, malgré leurs divergences, religieuses, à une entente fraternelle sur la profession de certaines doctrines considérées comme un fondement commun de vie spirituelle. C'est pourquoi, ils se mettent à tenir des congrès, des réunions, des conférences, fréquentés par un nombre appréciable d'auditeurs, et, à leurs discussions, ils invitent tous les hommes indistinctement, les infidèles de tout genre comme les fidèles du Christ, et même ceux qui, par malheur, se sont séparés du Christ ou qui, avec âpreté et obstination, nient la divinité de sa nature et de sa mission. De telles entreprises ne peuvent, en aucune manière, être approuvées par les catholiques, puisqu'elles s'appuient sur la théorie erronée que les religions sont toutes plus ou moins bonnes et louables, en ce sens que toutes également, bien que de manières différentes, manifestent et signifient le sentiment naturel et inné qui nous porte vers Dieu et nous pousse à reconnaître avec respect sa puissance. En vérité, les partisans de cette théorie s'égarent en pleine erreur, mais de plus, en pervertissant la notion de la vraie religion ils la répudient, et ils versent par étapes dans le naturalisme et l'athéisme. La conclusion est claire : se solidariser des partisans et des propagateurs de pareilles doctrines, c'est s'éloigner complètement de la religion divinement révélée³⁵. »

10. La charité dont les saints nous ont laissé l'exemple est essentiellement missionnaire. Jean-Paul II nous donne le contre-exemple d'un humanitarisme et d'un indifférentisme oecuménistes.

11. Jean-Paul II a signifié³⁶ au patriarche schismatique de Constantinople sa volonté de « reléguer dans l'oubli les anciennes excommunications et de se mettre en route sur le chemin de la recomposition de l'unité plénière ». Selon lui, l'Église catholique et les communautés orthodoxes « se reconnaissent comme Églises sœurs, responsables ensembles de la sauvegarde

28. Concile Vatican I, constitution *Pastor aeternus*, chapitre IV, DS 3070.

29. Pour plus de détails, le lecteur pourra se reporter au livre de monsieur l'abbé PATRICK DE LA ROCQUE, *Jean-Paul II. Doutes sur une béatification*, paru aux éditions Clovis, ainsi qu'à l'étude publiée dans la revue *The Remnant* et dont la traduction française est parue sous le titre « Exposé des réserves sur la prochaine béatification de Jean-Paul II » dans DICI n° 233 du 16 avril 2011. Ajoutons enfin l'étude intitulée « Doutes sur la canonisation de Jean XXIII et de Jean-Paul II » parue dans DICI n° 284 du 18 octobre 2013. Signalons enfin l'étude de DANIEL LE ROUX, *Pierre M'aimes-tu ?*, Fideliter, 1988.

30. SAINT AUGUSTIN, *Sermon au peuple de Césarée*, n° 6 dans PL 43/695.

31. Décret *Unitatis redintegratio*, n° 1.

32. « Discours lors de la rencontre avec les évêques luthériens du Danemark, le 6 juin 1989 » dans DC 1988, p. 688-689.

33. « Discours à la curie le 21 décembre 2000 » dans DC 2240, p. 56-57.

34. « Discours d'accueil aux participants à la rencontre de prière, de pénitence et de jeûne pour la paix à Assise, le 9 janvier 1993 » dans DC 2066, p. 166-167.

35. PIE XI, encyclique *Mortalium animos* dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. 1, n° 855.

36. « Déclaration commune de Jean-Paul II et du Patriarche Orthodoxe Bartholomeos I, signée au Vatican, le 29 juin 1995 » dans DC 2121, p. 734-735.

de l'unique Église de Dieu, dans la fidélité au dessein divin, et tout spécialement en ce qui concerne l'unité ». De quelle unité peut-il s'agir, puisque l'Église est indéfectiblement une? L'unité de l'Église n'a pas à être recomposée; ce sont les schismatiques qui doivent la réintégrer. L'unité de l'Église est identiquement celle de l'Église de Dieu et celle de l'Église catholique, dont les schismatiques orthodoxes sont exclus. Seul le vicaire du Christ a la responsabilité suprême de ce triple lien de l'unité de foi, de culte et de gouvernement qui définit la société ecclésiastique. Parler comme le fait ici Jean-Paul II, c'est frayer la voie à un latitudinarisme déjà condamné par ses prédécesseurs. Pie XI rejette en effet l'audace de ceux selon lesquels il faudrait « négliger et écarter les controverses même les plus anciennes et les divergences de doctrine qui déchirent encore aujourd'hui le nom chrétien, et, au moyen des autres vérités doctrinales, constituer et proposer une certaine règle de foi commune: dans la profession de cette foi, tous sentiront qu'ils sont frères plus qu'ils ne le sauront; seulement, une fois réunies en une fédération universelle, les multiples églises ou communautés pourront s'opposer avec force et succès aux progrès de l'impiété »³⁷. Coopérer à une telle entreprise, ce serait, dit encore Pie XI « accorder une autorité à une fausse religion chrétienne, entièrement étrangère à l'unique Église du Christ »³⁸.

12. Jean-Paul II n'a pas hésité à célébrer des vêpres, à Rome, de concert avec le chef de la communion anglicane. Il déclara à cette occasion que « cette prière œcuménique révèle la réalité de notre fraternité dans le Christ et nous pousse à confier à son amour miséricordieux l'avenir de notre unité et le renforcement des liens qui nous unissent déjà (Cf. *Ut unum sint*, n° 26). [...] Nous sommes réunis dans une prière commune devant notre unique Père, en étant reconnaissants et en rendant grâces pour notre réelle communion, même si elle est imparfaite. Nous devenons conscients de tout ce qui nous unit et nous acquérons le courage de travailler avec toujours plus d'ardeur pour surmonter les divisions qui demeurent (Cf. *Ut unum sint*, n° 22)³⁹. » Dans une déclaration commune qu'ils cosignèrent ensuite, le pape et le chef des anglicans rendent grâce à Dieu « pour le fait que, dans de nombreux endroits du monde, les anglicans et les catholiques se reconnaissent mutuellement comme des frères et des sœurs dans le Christ et expriment cette reconnaissance par la prière commune, l'action commune et le témoignage commun »⁴⁰. À partir de 1535, plusieurs centaines de catholiques anglais, clercs et laïcs, dont beaucoup ont été ensuite béatifiés ou déclarés vénérables, furent martyrisés dans le faubourg de Tyburn, à Londres, où

se dressait en permanence la potence d'exécution des condamnés à mort. Sous le seul règne d'Élisabeth I^{ère}, eurent lieu 189 exécutions (62 laïcs, 111 prêtres séculiers et 16 religieux). Leur sang condamne à lui seul la nouvelle théologie œcuméniste de Jean-Paul II. Parmi eux, le jésuite Edmund Campion déclara au ministre anglican venu l'assister: « Monsieur, vous et moi ne sommes pas de la même religion. » Il lui enjoint de le laisser prier seul⁴¹.

13. Jean-Paul II estimait par ailleurs que « le dialogue entre luthériens et catholiques a apporté lui aussi une contribution importante au dépassement des anciennes polémiques et au rapprochement vers une vision commune »⁴². Il a même tenu les propos suivants: « L'année jubilaire, en tant qu'événement spirituel, offre aux catholiques et aux luthériens des possibilités dont ils peuvent tirer ensemble le meilleur parti. Un avant-goût nous en a été donné par les Vêpres œcuméniques que nous venons de célébrer à l'occasion de la proclamation de sainte Brigitte de Suède comme copatronne de l'Europe. En offrant à Dieu à cette occasion notre action de grâces par nos hymnes et nos chants, j'ai senti "l'espace spirituel" dans lequel les chrétiens sont ensemble devant leur Seigneur (cf. *Ut unum sint*, 83). L'espace spirituel commun l'emporte sur bien des barrières confessionnelles qui nous séparent encore les uns des autres au seuil du troisième millénaire. Si malgré les divisions nous arrivons à nous présenter toujours davantage ensemble devant le Christ dans la prière, nous réaliserons de plus en plus combien est minime ce qui nous divise en comparaison de ce qui nous unit (cf. *Ut unum sint*, 22)⁴³. » Songeons tout de même que ce qui divise les catholiques et les protestants, c'est la réalité du saint sacrifice propitiatoire de la messe, définie par le saint concile de Trente; c'est la réalité de la médiation universelle de la Très Sainte Vierge Marie, enseignée par saint Pie X dans *Ad diem illum* et par Pie XII dans *Ad caeli reginam*; c'est la réalité du sacerdoce catholique, définie par le saint concile de Trente et enseignée par Pie XII; c'est la réalité du primat de juridiction de l'évêque de Rome définie par les saints conciles de Constantinople IV, Lyon II, Florence, et Vatican I.

14. Jean-Paul II a déclaré au grand rabbin de la synagogue de Rome: « Chacune de nos religions [chrétienne et juive], dans la pleine conscience des liens qui l'unissent à l'autre, et en premier lieu de ce lien dont parle le Concile, veut être reconnue et respectée dans son identité propre, au-delà de tout syncrétisme et de toute appropriation équivoque »⁴⁴; et il a dit aux juifs: « Oui, par ma voix, l'Église catholique [...] reconnaît la valeur du témoignage religieux de votre peuple »⁴⁵. Jean-Paul II n'a

jamais appelé les juifs à la conversion au Christ. Il a même explicitement banni une telle intention de sa démarche, ainsi qu'en témoigne par exemple l'une de ses interventions lors d'un colloque judéo-chrétien: « Votre Colloque peut aider à éviter la méprise du syncrétisme, la confusion de notre identité réciproque de croyants, l'ombre et la suspicion du prosélytisme »⁴⁶; « Est-il besoin de préciser, surtout pour ceux qui demeurent sceptiques, voire même hostiles, que ce rapprochement ne saurait se confondre avec un certain relativisme religieux et moins encore avec une perte d'identité? [...] Que Dieu donne aux chrétiens et aux juifs de se rencontrer davantage, d'échanger en profondeur et à partir de leur propre identité, sans jamais l'obscurcir d'un côté comme de l'autre, mais en cherchant vraiment la volonté de Dieu qui s'est révélé »⁴⁷.

15. Jean-Paul II a dit: « Je crois que nous, chrétiens et musulmans, nous devons reconnaître avec joie les valeurs religieuses que nous avons en commun et en rendre grâce à Dieu. [...] Nous croyons que Dieu nous sera un juge miséricordieux à la fin des temps et nous espérons qu'après la résurrection, il sera satisfait de nous, et nous savons que nous serons satisfaits de lui. [...] Chrétiens et musulmans, nous nous sommes généralement mal compris, et quelquefois, dans le passé, nous nous sommes opposés et même épuisés en polémiques et en guerres. Je crois que Dieu nous invite, aujourd'hui, à changer nos vieilles habitudes. Nous avons à nous respecter, et aussi à nous stimuler les uns les autres dans les œuvres de bien sur le chemin de Dieu »⁴⁸. Comme le judaïsme post-chrétien, la religion de Mahomet nie le mystère de la Trinité ainsi que celui de l'Incarnation rédemptrice. Avec toute la Tradition de l'Église, le docteur angélique y voit une idolâtrie pure et simple, qu'aucun motif de crédibilité ne saurait recommander aux yeux de la droite raison⁴⁹.

16. Jean-Paul II a affirmé: « L'État ne peut revendiquer une compétence, directe ou indirecte, sur les convictions religieuses des personnes. Il ne peut s'arroger le droit d'imposer ou d'empêcher la profession et la pratique publiques de la religion d'une personne ou d'une communauté. En cette matière, les Autorités civiles ont le devoir de faire en sorte que les droits des individus et des communautés soient respectés, en même temps que de sauvegarder l'ordre public juste. Même lorsqu'un État accorde à une religion déterminée une position juridique particulière, il se doit de reconnaître légalement et de respecter effectivement le droit à la liberté de conscience de tous les citoyens, comme aussi des étrangers qui résident sur son territoire, même temporairement ».

37. PIE XI, encyclique *Mortalium animos* dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. 1, n° 863.

38. Id., *ibidem*, n° 865.

39. « Homélie lors des vêpres œcuméniques célébrées à Rome, en l'église des Saints André et Grégoire al monte Celio, en présence du primat de la Communion anglicane, le docteur Carey, le 5 décembre 1996 » dans *DC* 2152, p. 85.

40. « Déclaration commune de Jean-Paul II et du Primat de la Communion anglicane, signée le 5 décembre 1996 » dans *DC* 2152, p. 88-89.

41. EVELYN WAUGH, *Edmond Campion*, Amiot Dumont, 1950, p. 176.

42. « Allocution lors de la célébration œcuménique de Paderborn, le 22 juin 1996 » dans *DC* 2142, p. 662-663.

43. « Discours au Docteur Christian Krause, président de la Fédération luthérienne mondiale, le 9 décembre 1999 » dans *DC* 2219, p. 109.

44. « Discours du 13 avril 1986 lors de sa visite à la synagogue de Rome » dans *DC* n° 1917, p. 438.

45. « Discours du 9 octobre 1998 à la communauté juive d'Alsace » dans *DC* n° 1971, p. 1027.

46. « Discours du 6 novembre 1986 au colloque international judéo-chrétien » dans *DC* n° 1931, p. 34.

47. « Discours du 6 mars 1982 aux délégués des conférences épiscopales pour les relations avec le judaïsme » dans *DC* n° 1827, p. 340.

48. « Discours lors de la rencontre avec la jeunesse au stade de Casablanca, le 18 août 1985 » dans *DC* 1903, p. 945.

49. Le lecteur pourra se reporter à l'étude d'ÉDOUARD PERTUS, *Connaissance élémentaire de l'Islam*, supplément au n° 65 de l'*Action Familiale et Scolaire*, 1985.

rement, pour des raisons professionnelles ou autres. [...] Un ordre social juste requiert que tous - individuellement et en communauté - puissent professer leurs convictions religieuses tout en respectant les autres ⁵⁰. » « Il faut souhaiter », ajoute-t-il, « que la véritable liberté religieuse soit accordée à tous en tout lieu, et l'Église s'y emploie dans les différents pays, surtout dans les pays à majorité catholique où elle a une plus grande influence. Cependant, il ne s'agit pas d'une question de religion de la majorité ou de la minorité, mais bien d'un droit inaliénable de toute personne humaine ⁵¹. » Ce propos exprime le refus explicite de la royauté sociale du Christ. Il tombe sous le coup de la condamnation portée par saint Pie X dans *Vehementer nos* : « Nous réprouvons et nous condamnons la loi votée en France sur la séparation de l'Église et de l'État comme profondément injurieuse vis-à-vis de Dieu, qu'elle renie officiellement, en posant en principe que la République ne reconnaît aucun culte ⁵². »

13. La droite raison éclairée par la foi est également en mesure de douter que les miracles requis pour attester la béatitude céleste et confirmer la vertu héroïque d'un saint aient été suffisamment établis en ce qui concerne Karol Wojtyła. En effet, le discernement du seul miracle invoqué jusqu'ici pour la béatification laisse fortement à désirer. D'une part, le lien entre cette guérison et l'invocation de Jean-Paul II n'est pas suffisamment établi. D'autre part, le diagnostic d'une maladie de Parkinson laisse souvent place au doute et en l'occurrence il n'est pas non plus suffisamment établi que la guérison soit définitive ni qu'elle soit inexplicable naturellement ⁵³.

Réponses aux arguments

14. La réponse au premier et au deuxième a déjà été donnée dans le principe de réponse : nul pape ne peut décider de canoniser celui qui n'est pas saint. Quand bien même il le ferait, cet acte, pour revêtir les apparences trompeuses d'une canonisation, ne tromperait aucun de ceux dont la raison déjà droite est éclairée par l'enseignement constant que représentent toutes les canonisations accomplies en conformité avec l'esprit de l'Église. En particulier, tous les saints martyrs victimes de la persécution schismatique, hérétique, judaïque ou idolâtre sont la condamnation toujours actuelle de l'œcuménisme sans cesse fomenté par le pape polonais.

15. Nous accordons le troisième et le quatrième, compte tenu des précisions données jusqu'ici.

ÉPILOGUE

1. Si l'on doit considérer Jean-Paul II comme saint, on doit tenir sa doctrine comme irréprochable, jusque dans les moindres détails. En effet, le degré héroïque de la vertu de foi implique une docilité sans failles à tout l'esprit

du magistère, qui s'exprime à travers tout l'enseignement des docteurs, et pas seulement l'adhésion à la lettre des enseignements du magistère infaillible et au plus petit dénominateur commun des dogmes obligatoires.

2. Si Jean-Paul II est réellement saint, les fidèles catholiques doivent reconnaître que l'Église catholique et les communautés orthodoxes sont des Églises sœurs, responsables ensemble de la sauvegarde de l'unique Église de Dieu. Ils doivent donc réprouver l'exemple de Josaphat Kuncewicz, archevêque de Polotsk (1580-1623). Converti de l'orthodoxie, celui-ci publia en 1617 une *Défense de l'unité de l'Église*, dans laquelle il reprochait aux orthodoxes de déchirer l'unité de l'Église de Dieu et c'est pourquoi il excita la haine de ces schismatiques qui le martyrisèrent.

3. Si Jean-Paul II est réellement saint, les fidèles catholiques doivent reconnaître les anglicans comme des frères et des sœurs dans le Christ et exprimer cette reconnaissance par la prière commune. Ils doivent donc aussi réprouver l'exemple de Edmund Campion (1540-1581), qui refusa de prier avec le ministre anglican, au moment de son martyre.

4. Si Jean-Paul II est réellement saint, les fidèles catholiques doivent considérer que ce qui divise les catholiques et les protestants - c'est-à-dire la réalité du saint sacrifice propitiatoire de la messe, la réalité de la médiation universelle de la Très Sainte Vierge Marie, la réalité du sacerdoce catholique, la réalité du primat de juridiction de l'évêque de Rome - est minime par rapport à ce qui peut les unir. Ils doivent donc réprouver l'exemple du capucin Fidèle de Sigmaringen (1578-1622) qui fut martyrisé par les réformés protestants, auprès desquels il avait été envoyé en mission et qui composa une *Disputatio contre les ministres protestants*, au sujet du saint sacrifice de la messe.

5. Si Jean-Paul II est réellement saint, les fidèles catholiques doivent reconnaître la valeur du témoignage religieux du peuple juif. Ils doivent donc réprouver l'exemple de Pierre d'Arbues (1440-1485), grand inquisiteur d'Aragon, qui fut martyrisé en haine de la foi par les juifs.

6. Si Jean-Paul II est réellement saint, les fidèles catholiques doivent reconnaître qu'après la résurrection finale, Dieu sera satisfait des musulmans et que les musulmans seront satisfaits de Lui. Ils doivent donc réprouver l'exemple du capucin Joseph de Léonessa (1556-1612), qui se dépensa sans compter à Constantinople auprès des chrétiens réduits en esclavage par les adeptes de l'Islam : ce zèle lui valut d'être inculpé auprès du sultan pour avoir outragé la religion musulmane et on lui appliqua le supplice du gibet : il y resta trois jours suspendu à une chaîne, une main et un pied percés d'un crochet. Les fidèles catholiques devraient aussi réprouver l'exemple de Pierre Mavimène, mort en 715 et après avoir été supplicié pendant trois jours pour avoir insulté Mahomet et l'Islam.

7. Si Jean-Paul II est réellement saint, les fidèles catholiques doivent reconnaître que les chefs d'État ne peuvent s'arroger le droit d'empêcher la profession publique d'une religion fautive. Ils doivent donc réprouver l'exemple du roi de France Louis IX, qui limi-

ta autant qu'il le put l'exercice public des religions non chrétiennes.

8. Pourtant, Josaphat Kuncewicz a été canonisé en 1867 par Pie IX et Pie XI lui a consacré une encyclique ; il est fêté dans l'Église le 14 novembre. Edmund Campion a été canonisé, par Paul VI en 1970 et est fêté le 1^{er} décembre. Fidèle de Sigmaringen a été canonisé en 1746 et Clément XIV l'a désigné comme le « protomartyr de la Propagande » ; il est fêté au calendrier de l'Église le 24 avril. Pierre d'Arbues a été canonisé par Pie IX en 1867. Joseph de Léonessa l'a été lui aussi en 1737 par Benoît XIV et sa fête est célébrée dans l'Église le 4 février ; Pie XI l'a proclamé patron des missions de Turquie. Saint Pierre Mavimène, enfin, est célébré dans l'Église le 21 février. Quant au roi saint Louis, son exemple suffisamment connu illustre on ne peut mieux les enseignements du pape saint Pie X, lui aussi canonisé. Si Jean-Paul II est réellement saint, tous les papes qui ont canonisé tous ces saints se sont gravement trompés et ont donné à toute l'Église non pas l'exemple d'une sainteté authentique mais le scandale de l'intolérance et du fanatisme. Il est impossible d'échapper à ce dilemme.

9. Le seul moyen d'en sortir est de tirer la double conclusion qui s'impose : Karol Wojtyła ne peut pas être canonisé et l'acte qui prétendrait déclarer sa sainteté à la face de toute l'Église ne saurait être qu'une fausse canonisation.

Abbé Jean-Michel Gleize

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalarde de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• Étranger :

- de soutien : 48 €

- normal : 24 €

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

50. « Message du 8 décembre 1987 pour la Journée mondiale 1988 de la paix » dans *DC* 1953, p. 2.

51. « Encyclique *Redemptoris missio* du 7 décembre 1990, n° 39 » dans *DC* 2022, p. 168.

52. SAINT PIE X, « Lettre encyclique *Vehementer nos* du 11 février 1906 » dans *Actes de saint Pie X*, Éditions de La Bonne Presse, t. 2, p. 141.

53. Pour plus de détails, le lecteur pourra encore se reporter aux études citées dans la note 29.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLIX n° 373 (563)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Février 2014

Le numéro 3€

LE CONCILE PASTORAL VATICAN II NE PEUT PAS ÊTRE UN CONCILE DOGMATIQUE

Pr. Paolo Pasqualucci

À partir des récentes études critiques sur le Concile réalisées par Mgr Brunero Gherardini et par le père Serafino Lanzetta des Franciscains de l'Immaculée, les deux célèbres essayistes catholiques Alessandro Gnocchi et Mario Palmaro ont tiré *dix thèses*, exposées dans un bel essai sur la crise de l'Église, récemment publié. Puisque *repetita iuvant*, je les résume de la façon suivante :

Vatican II est un Concile œcuménique convoqué valablement, qui s'est toutefois donné une fin uniquement pastorale ; il lui manque donc, pour sa déclaration explicite, la *voluntas definiendi*, c'est-à-dire la « volonté de définir de façon formelle une vérité dogmatique ». Son style est narratif et non définitoire : « ceci a permis à certaines théologies erronées de faire appel explicitement au Concile. » Il est donc tout à fait permis de l'interpréter à la lumière de la Tradition de l'Église. Il n'est dogmatique que « quand il réexpose comme vérités de foi des dogmes définis lors de Conciles précédents ». Même en tant que Concile uniquement pastoral, son enseignement « conserve sa dignité et son autorité », qui ne peut toutefois pas être (ajouterais-je, moi, Paolo Pasqualucci) la même que celle d'un Concile vraiment dogmatique, c'est-à-dire doté du charisme de l'infaillibilité. Ses documents ne possèdent pas tous la même valeur doctrinale : il s'agit de Constitutions, de Déclarations, de Décrets, qui montrent « l'intention du Concile de donner un enseignement authentique ordinaire » (ordinaire, et non *extraordinaire*, comme c'est le propre d'un Concile œcuménique). Il s'ensuit que « les doctrines du Concile Vatican II qui ne peuvent pas être reliées à de précédentes définitions ne sont ni infaillibles ni définitives, et n'ont donc pas de caractère d'obligation pour le fidèle » ; je précise qu'ici « obligation » doit être compris dans le sens du lien qui naît d'une définition dogmatique, laquelle nous oblige à croire sans discuter puisque la volonté qui s'y manifeste jouit de l'infaillibilité garantie par l'assistance de l'Esprit-Saint. Cela n'a donc aucun sens d'accuser d'hérésie au sens formel « ceux qui nient ces doctrines qui ne sont ni infaillibles ni définitives », comme on a pourtant (je le souligne) tenté et comme on tente encore de le faire, pour empêcher toute discussion sur Vatican II. Cela irait à l'encontre de

l'esprit même du Concile, d'imposer les doctrines de celui-ci comme « infaillibles et définitives ». Vatican II « ne s'identifie pas avec la Tradition de l'Église, qui est beaucoup plus vaste que le Concile ». Dans le monde catholique s'est répandue au cours de ces dernières décennies une « reconstruction exactement opposée : Vatican II absorberait et résumerait en lui-même toute la doctrine de l'Église, rendant inefficace et insignifiant tout ce qui l'a précédé »¹. À ces *thèses*, il n'y a manifestement pas grand-chose à ajouter. Je voudrais toutefois soumettre au lecteur certaines considérations, dont j'espère qu'elles pourront contribuer à faire encore mieux comprendre la nature singulière de ce Concile et l'impossibilité absolue de le considérer comme « dogmatique », comme le voudraient ses défenseurs.

Une pastoralité anormale.

Il y a eu, par le passé, des Conciles œcuméniques uniquement pastoraux, comme au Moyen Âge les trois premiers Conciles du Latran. Le fait d'être seulement « pastoral » n'est donc pas une nouveauté, pour un Concile œcuménique. La nouveauté particulière de Vatican II réside dans la *nature extraordinaire de sa pastorale*, de son caractère *anormal*. Les Conciles œcuméniques seulement pastoraux du passé s'occupaient en général d'importantes questions pratiques contingentes, concernant l'Église ou ses rapports avec l'État, et se concluaient souvent par des mesures disciplinaires, des canons visant à réformer tel ou tel abus. Avec Vatican II, au contraire, nous avons un Concile qui, bien que s'étant fixé un objectif simplement « pastoral », ne s'est

occupé d'aucune question particulière mais a voulu *réformer ab imis l'Église tout entière* (avec pas moins de 4 Constitutions, 9 Décrets, 3 Déclarations, le long de 596 pages écrites en police dix dans le volume consacré par les *Edizioni Paoline* à la traduction italienne des textes du Concile – environ mille pages dans l'édition français-latin publiée par les *Éditions du Centurion*). Il a voulu la réformer en adaptant par l'*aggiornamento* la doctrine et la pastorale traditionnelles de l'Église aux valeurs du monde contemporain, pour les « purifier » et les élever à leur (supposée) authentique signification (Constitution conciliaire *Gaudium et spes* 11, 2). Tout cela, naturellement, avec l'évidente clause de garantie du respect « du saint patrimoine reçu des Pères ». Avait-on jamais vu une chose de ce genre dans l'Église ?

L'intention anormale du Concile a-t-elle une incidence sur la validité de son magistère ?

L'*aggiornamento* de la doctrine et de la pastorale de l'Église aux valeurs du Siècle, fût-ce avec l'intention affichée de les « purifier » et de maintenir toujours intact le Dépôt de la Foi, a-t-il une incidence sur la *validité* du magistère de Vatican II ? La question vient spontanément. Si le Concile a été convoqué de façon formellement (juridiquement) valide mais avec une *intention* qui n'est pas l'intention traditionnelle de l'Église catholique, est-ce que cela n'invalide pas le caractère effectivement

1. A. GNOCCHI, M. PALMARO, *La Bella Addormentata. Perché dopo il Vaticano II la Chiesa è entrata in crisi. Perché si risveglierà (La Belle au bois dormant. Pourquoi l'Église est entrée en crise après Vatican II. Pourquoi elle se réveillera)*, Vallecchi, Florence, pp. 246, pp. 226-228. Ces deux articles sont la synthèse des chapitres VIII et IX de l'ouvrage : P. PASQUALUCCI, *Cattolici, in alto i cuori! Battiamoci senza paura per la rinascita della Chiesa !*, Fede & Cultura, Verona, 2013 (*Catholiques, en haut les cœurs ! Battons-nous sans peur pour la résurrection de l'Église !*). Je remercie la maison d'édition Fede e Cultura, qui a donné sa gentille autorisation à cette réimpression.

LE "COURRIER DE ROME"
a la douleur de vous faire part
du rappel à Dieu le 28 décembre 2013
de

Monsieur Marc de Cacqueray
Valménier

Ancien Secrétaire et Trésorier du
Courrier de Rome de 1996 à 2003

Notre collaborateur très fidèle,
dévoué, discret et efficace.

Nous recommandons le repos de
son âme à vos prières.

Requiescat in pace!

magistériel de son enseignement? Le magistère du Concile, même s'il est seulement *authentique*, même s'il est seulement pastoral, peut-il avoir une intention qui apparaisse différente de celle de Notre-Seigneur ressuscité quand il a fondé son Église? C'est-à-dire: « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt. 28, 19-20).

Des études approfondies des théologiens de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X ont abordé cette question délicate et sont arrivées à la conclusion qu'en raison de l'intention anormale (manifestée dès l'Allocution inaugurale de Jean XXIII) d'adapter par l'*aggiornamento* l'Église aux principes libéraux du monde moderne, intention maintenue et développée par le Concile, et qui est à l'origine des ambiguïtés et des erreurs que l'on peut y déceler, la « valeur magistérielle » des enseignements de Vatican II doit être considérée comme pratiquement *nulle*². L'analyse approfondie des textes du Concile montrerait que toute la doctrine que celui-ci propose prêche de fait un « nouveau christianisme », car on y discerne: « l'inversion des fins », qui met l'Église au service de l'homme, au lieu de mettre, au moyen de l'Église, l'homme au service de Dieu; l'idée que « la conscience est source de la religion », bien plus que Dieu lui-même, ce qui confère aux vérités de foi un contenu subjectif, et fait de la tradition de l'Église une réalité « vivante », c'est-à-dire changeante selon les exigences changeantes des temps; la transformation de la théologie de la Messe en une « théologie de la participation » de l'assemblée des fidèles à la célébration du rite, présentée en outre comme « mémorial » de la Cène et non de la Croix; la vision de l'Église comme « sacrement » qui réalise l'unité du genre humain sans le convertir au Christ et donc renonce de fait au dogme selon lequel hors de l'Église il n'y a pas de salut; la réduction du Royaume de Dieu (qui n'est pas de ce monde) à ce monde, c'est-à-dire à l'humanité, à l'unité du genre humain grâce au progrès, à la démocratie, à la paix universelle; le dogme du salut déformé par la fausse doctrine de la « rédemption universelle », qui trouve son fondement dans la représentation inacceptable de l'Incarnation donnée par *Gaudium et spes* 22, 2 (voir *infra*).

Ces études, ainsi que celles de Mgr Gherardini et du père Lanzetta relèvent pratiquement tous les aspects ambigus et erronés présents dans les textes de Vatican II, les synthétisent et en tirent les conséquences ultimes. *En effet, un*

vrai Concile œcuménique de l'Église catholique ne peut pas enseigner ces doctrines. Et s'il le fait, alors il ne peut pas être considéré comme un vrai Concile œcuménique, et son autorité est totalement nulle. La conclusion des théologiens de la FSSPX va bien au-delà de ce que les deux spécialistes italiens concèdent à Vatican II, c'est-à-dire d'être (malgré tout) magistère authentique de l'Église (naturellement non infallible). Cette conclusion tend à nier toute valeur même aux propositions orthodoxes qui ont été maintenues par le Concile à côté de propositions ambiguës ou hétérodoxes, entremêlées les unes aux autres dans le mélange singulier typique de Vatican II; des propositions orthodoxes qu'il faut de toute façon maintenir, en les débarrassant des contaminations néomodernistes. La thèse des spécialistes de la FSSPX peut paraître extrême, mais ce serait une erreur, je pense, de se contenter de l'ignorer, parce que trop inconfortable pour être discutée. Le problème de la validité du Concile *existe*. Et il naît précisément du caractère pastoral inhabituel et anormal que l'on a voulu conférer à Vatican II. Il existe, et je pense qu'on peut le synthétiser de la façon suivante: l'intention du Concile, visant une fin pastorale (*l'aggiornamento*) non conforme à la Tradition de l'Église, intention maintenue par la doctrine effectivement élaborée par le Concile, affecte-t-elle la validité du Concile lui-même?

Le débat ouvert et le plus objectif possible sur le Concile souhaité désormais par plusieurs parties ne pourra pas éviter d'aborder aussi, dans un futur proche, cet aspect fondamental.

Critiquer la pastorale anormale de Vatican II ne signifie pas adopter un comportement protestant.

C'est le « respect rationnel » qui est demandé à notre intelligence de croyants, qui nous contraint à des jugements négatifs quant à l'orthodoxie doctrinale de certains documents de Vatican II ou de certaines parties de ceux-ci. Et par cette attitude, nous ne nous comportons aucunement comme des protestants, nous ne nous montrons pas élèves de Luther, comme certains ont essayé et essaient encore de le dire, pour nous faire taire. L'attitude protestante est celle de celui qui ne reconnaît en aucune façon l'autorité du Pape et de l'Église, et qui prétend interpréter *seul* les Écritures, pour en tirer les règles chrétiennes de l'agir. La proposition n° 29, parmi celles de Luther condamnées par Léon X, nie l'autorité des Conciles œcuméniques *en tant que tels*, sans distinguer les Conciles « pastoraux » des Conciles « dogmatiques ». C'est le *subjectivisme* typique des hérétiques, qui veut fonder la « liberté du chrétien » sur le cœur, sur le sentiment, sur la prise de conscience autonome de l'individu: « tel est le contenu essentiel de la Réforme: l'homme est destiné par lui-même à être libre³. » Mais les hérétiques opposent en général leur version personnelle du christianisme à l'enseignement constant de l'Église. Or, ceux qui sont aujourd'hui contraints par la réalité même

des choses à critiquer Vatican II n'ont pas, et n'entendent pas avoir, leur version *personnelle* du christianisme, présentée comme alternative à l'enseignement *actuel* de l'Église, auquel ils opposent au contraire, là où il ne concorde pas, l'enseignement *traditionnel* de l'Église, consolidé par presque vingt siècles de magistère.

Le Concile déclare ouvertement qu'il enseigne des « nouveautés ».

Dans l'article 1 de la Déclaration conciliaire *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse, on trouve la célèbre déclaration selon laquelle: « ce saint Concile du Vatican scrute la sainte tradition et la doctrine de l'Église d'où il tire du neuf en constant accord avec le vieux [*hæc Vaticana Synodus sacram Ecclesiae traditionem doctrinamque scrutatur, ex quibus nova semper cum veteribus congruentia profert*]. » Le Concile reconnaît donc qu'il enseigne « du neuf » ou « des choses nouvelles » (*nova*) tirées de la « lecture approfondie »; tirées en « scrutant » ou en « reméditant » la Tradition et l'Écriture. Il ne dit pas qu'il repropose la même tradition et la même doctrine d'une façon nouvelle (*nove*), comme on le disait par le passé, quand on parlait de *progrès extrinsèque* du dogme, c'est-à-dire d'un approfondissement et d'une meilleure connaissance d'une certaine vérité de foi, qui restait toutefois absolument inchangée quant à sa notion. Le remplacement de *nove* par *nova* pouvait naturellement faire naître une certaine appréhension, c'est pourquoi le texte précisa explicitement que c'était l'intention du Concile de tirer du neuf « en constant accord avec le vieux », avec le Dépôt de la Foi.

Il y a donc des « nouveautés » dans l'enseignement de Vatican II, c'est le Concile lui-même qui l'affirme. Il est significatif qu'il le fasse dans le « *præmio* » d'un texte largement innovateur comme celui sur la « liberté religieuse », dont le concept semble emprunté presque intégralement au principe laïque de celle-ci, jusqu'alors toujours vigoureusement repoussé par le Magistère. Or, aucune des « nouveautés » proposées par le Concile n'est revêtue du sceau de la définition dogmatique. Et ces nouveautés, nous ne les trouvons assurément pas dans ces passages conciliaires qui réaffirment les dogmes précédents ou qui renvoient à l'infaillibilité du Magistère ordinaire de l'Église. Comme l'ont remarqué plusieurs fois les théologiens compétents: la « *congruentia* » des « choses nouvelles » proposées avec les « anciennes » n'est pas démontrée par les références du Concile aux dogmes du passé ou à des enseignements confirmés par l'infaillibilité du Magistère ordinaire, ni par les déclarations de fidélité au dogme. Elle doit être démontrée *cas par cas*, en comparant le neuf à l'ancien qu'il vient spécifiquement remplacer. Donc: en comparant la nouvelle définition de l'Église du Christ, celle du fameux « *subsistit in* », avec

2. Voir: *Magistère de soufre. Études théologiques sur le Concile de Vatican II*, Éditions IRIS, 2009. Le volume contient les actes du symposium sur le Concile qui a eu lieu à Paris, à l'Institut Universitaire Saint-Pie X, du 4 au 5 octobre 2002. En particulier: ABBÉ JEAN-MICHEL GLEIZE, *Le Concile Vatican II a-t-il exercé l'acte d'un véritable magistère?*, pp. 177-204, et ABBÉ ALVARO CALDERÓN, *L'autorité doctrinale du concile Vatican II*, pp. 205-218; et enfin: S.E. MGR. BERNARD TISSIER DE MALLERAI, *Qu'est-ce qu'un concile pastoral? Nature, finalité, méthodes et autorité du concile Vatican II*, in "Sel de la terre", 80, printemps 2012, pp. 42-99.

3. G.W.F. HEGEL, *Lezioni sulla filosofia della storia, IV: Il mondo germanico*, (Leçons sur la philo-

sophie de l'histoire, IV: le monde germanique) traduction italienne de Guido Calogero et Corrado Fatta, La Nuova Italia, Florence, 1963, IV, p. 152. Pour la condamnation de la proposition n° 29 de Luther, voir: DS 769/1479.

l'ancienne, telle qu'elle apparaissait, par exemple, dans le schéma de constitution dogmatique *De Ecclesia* jeté au panier par les progressistes; en comparant le principe très nouveau de la créativité liturgique avec ce que le Magistère préconciliaire en avait toujours pensé, c'est-à-dire tout le mal possible; en comparant la nouvelle définition de l'inerrance biblique avec l'ancienne, qui ne contenait aucune limitation; en comparant la nouvelle définition de la collégialité avec l'ancienne, qui n'envisageait pas deux titulaires du suprême pouvoir de juridiction, le Pape seul et le Collège des évêques avec le Pape; et ainsi de suite.

Il est permis au fidèle d'étudier la « congruentia » des « nouveautés » professées par un Concile pastoral.

Vatican II a donc apporté des « nouveautés », dans la doctrine et dans la pastorale. Dans quel rapport celles-ci se trouvent-elles avec la crise de l'Église visible, niée pendant si longtemps, qui s'est manifestée déjà pendant le Concile dans le domaine liturgique, qui s'est accentuée et répandue dans tous les domaines pendant le post-concile, et qui dure encore aujourd'hui? La vulgate encore dominante soutient que cette crise n'est pas imputable au Concile (à ses « nouveautés ») mais seulement à des interprétations déformées, qui se sont répandues après sa clôture. La vulgate ne peut naturellement pas être considérée comme article de foi et elle semble aujourd'hui à tout le moins *ingénue* à un nombre croissant de fidèles. Il apparaît donc conforme au sens commun et à la *recta ratio* de se demander si dans les nouveautés proposées par le Concile n'ont pas été introduites de fausses doctrines qui en ont pollué les textes.

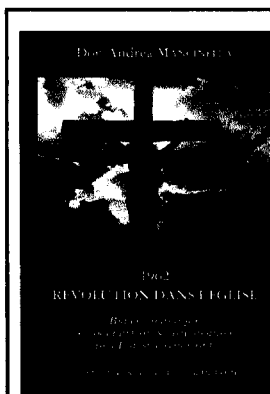
Quoi qu'il en soit, aujourd'hui même les défenseurs les plus acharnés du Concile ne contestent pas la présence d'un certain nombre d'*ambiguïtés* dans ses textes. Alors je me demande: pouvons-nous refuser au fidèle le droit d'analyser ces ambiguïtés à la lumière de l'enseignement traditionnel de l'Église? Quand je me trouve face à *Gaudium et spes* 22, 2: « par son Incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme », ma première impression est que cette phrase dit une chose bizarre, jamais entendue avant, et en même temps ambiguë. Ambiguë parce qu'on ne comprend pas comment l'Incarnation a pu s'appliquer « à tout homme » et ce que signifie exactement « en quelque sorte » (*quodammodo*). Le mystère de l'Incarnation est précisément l'*union* du Verbe avec la nature humaine, la nature humaine sans péché de l'homme Jésus, et non de tout homme. Penser que *Gaudium et spes* 22, 2 fait une distinction entre « incarnation » et « union », c'est se tromper profondément, car l'Incarnation est justement l'*union* des deux natures, qui toutefois ne se confondent jamais (*union hypostatique*). Je constate ensuite que, dans un article du *Catéchisme de l'Église Catholique* et dans la première encyclique de Jean-Paul II, l'incise « en quelque sorte » a été supprimée. Que dois-je en conclure? Si le CEC et Jean-Paul II nous fournissent l'interprétation authentique de la phrase en question, cela signifie que le sens de la phrase est précisément de dire que l'Incarnation ne s'est pas limitée au Christ incarné dans l'homme juif

Jésus de Nazareth, individu ayant historiquement existé, mais qu'elle a eu lieu « en tout homme ». L'incise « en quelque sorte » est alors un pléonasse, une pure figure rhétorique.

Il en résulte de toute façon que, avec ou sans le *quodammodo*, le Concile pastoral Vatican II étend la notion d'Incarnation de Notre-Seigneur, en y incluant « tout homme ». Rien que ça. Telle est donc l'une des grandes et extraordinaires *nouveautés*. Qu'elle soit négative pour le dogme, il n'est pas nécessaire d'être théologien pour le comprendre. En effet, on se demande spontanément: comment le Verbe divin aurait-il pu *s'unir* à la nature pécheresse de chacun de nous? Le dogme de l'Immaculée Conception aurait-il encore un sens? À quel « homme » le Fils de Dieu se serait-il surnaturellement « uni »? Seulement aux hommes et aux femmes de sa génération? Et les autres? La pensée de *Gaudium et spes* 22 n'implique-t-elle pas l'idée que cette « incarnation en tout homme » a un sens *ontologique*, qui vaudrait donc pour les hommes en général, jusqu'à aujourd'hui? Elle l'implique sans le dire ouvertement, d'où une ambiguïté supplémentaire dans un discours que jette dans la confusion la doctrine orthodoxe de l'Incarnation, en la rendant incertaine et en divinisant l'homme.

Si ensuite, en procédant toujours avec méthode, nous comparons *Gaudium et spes* 22, 2 avec l'enseignement antérieur de l'Église, pour voir si la « nouveauté est « en accord » avec celui-ci, que trouvons-nous? Nous trouvons seulement quelques expressions chez les Pères de l'Église, à la signification essentiellement symbolique, qui pourraient prêter à équivoque si on les interprétait de façon erronée⁴. Mais en réalité il n'y a pas de place dans la pensée des Pères pour une pensée de ce genre, si l'on considère la façon dont ils entendent en général l'Incarnation dans son rapport à l'homme. Celui-ci reste toujours un pécheur à sauver, et la *possibilité* du salut lui est offerte justement par l'Incarnation du Fils unique de Dieu, venu sur terre « non pour les justes, mais pour les pécheurs » (*Mc* 2, 17), afin qu'ils se sauvent grâce à l'Église fondée par Lui-même. En revanche, si l'on situe la célèbre phrase dans le contexte de *Gaudium et spes* 22, on voit qu'elle mène au couronnement de tout un raisonnement annonçant « la très haute mission de l'homme », auquel le Christ aurait « rendu la ressemblance avec Dieu déformée par le péché originel », « révélant [ainsi] l'homme à lui-même » et élevant la nature humaine (en général) à une « dignité sublime », en chaque homme. Sans parler du fait que, comme l'a rappelé le Pr. Dörmann, le péché originel nous a fait perdre

4. Sur la lecture correcte de la terminologie des Pères de l'Église à ce sujet, voir: J. DÖRMANN, *la teologia di Giovanni Paolo II e lo spirito di Assisi* (La théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise), traduction italienne en 4 courts volumes de l'original allemand paru entre 1990 et 1994, éd. Ichty, Albano Laziale s.d., I, pp. 61-63; B. GHERARDINI, *Quod et tradidi vobis. La Tradizione vita e giovinezza della Chiesa* (Quod et tradidi vobis. La Tradition vie et jeunesse de l'Église), "Divinitas", 1, 2, 3, Cité du Vatican, 2010, p. 372.



Cette étude, intitulée *1962-Révolution dans l'Église* et réalisée avant 2002, fut publiée de janvier 2007 à avril 2008 dans la revue *Courrier de Rome*.

La clarté du texte, accompagné d'un très grand nombre de citations et de faits, donne à cette étude

toute sa valeur et met le lecteur devant la situation actuelle de l'Église d'une manière impressionnante et tout à fait objective.

Don Andrea Mancinella, prêtre du diocèse d'Albano Laziale (Roma), ordonné en 1983, en est l'auteur. Ce prêtre conscient que quelque chose n'allait pas dans l'Église a eu pour la première fois entre les mains la revue *Courrier de Rome - Sì Sì No No*, cela l'a incité à faire des recherches et des études personnelles pour mieux comprendre la crise que traversait l'Église. Ensuite ayant constaté la désinformation générale du clergé pour ce qui concerne la crise actuelle et la position de Mgr Lefebvre, il décida de publier la synthèse de son étude et de la distribuer à tous les prêtres de son diocèse pour mieux leur montrer sa position de fidélité à la Rome éternelle.

Prix 14 € + 2 € de port

la « ressemblance avec Dieu » (Concile de Trente), toute cette conception (qui reflète notamment la théologie particulière de de Lubac) manifeste un *anthropocentrisme* inconnu des Pères de l'Église. Dans la « Lettre théologique » de saint Léon le Grand adoptée à l'unanimité par le Concile de Chalcedoine, qui, en 451, définit parfaitement les deux natures du Christ, il n'y a pas trace de l'idée d'une incarnation de la Divinité comme « union à tout homme ». Et qu'une idée de ce genre constitue une déviation doctrinale, cela est démontré par le fait qu'elle a été combattue par saint Jean Damascène (mort en 749), dont la critique fut reprise et approfondie théologiquement des siècles plus tard par saint Thomas⁵.

Nier la « congruentia » d'un texte ambigu de Vatican II ne comporte aucun péché d'hérésie.

Dans toute cette reconstruction, que j'ai rapportée à titre d'exemple, me suis-je comporté en protestant, en hérétique? Ai-je laissé transparaître « la négation obstinée d'une vérité qu'il faut croire de foi divine et catholique, ou le doute obstiné sur celle-ci », comme l'énonce la définition canonique de l'hérésie? Rien

5. Sur ce point, qu'il me soit permis de renvoyer à mon étude, consacrée précisément à une analyse détaillée du sujet: P. PASQUALUCCI, *L'ambigua cristologia della redenzione universale. Analisi di 'Gaudium et spes' 22*, (La christologie ambiguë de la rédemption universelle. Analyse de *Gaudium et spes* 22) Ichthys, Albano Laziale, 2009, pp. 143. Une synthèse en a été publiée par "Divinitas": ID., *La cristologia antropocentrica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, (La christologie anthropocentrique du Concile Œcuménique Vatican II) "Divinitas", LIV (2011) 2, pp. 163-187.

de tout cela, comme chacun peut le voir. En analysant avec la nécessaire diligence la « nouveauté » contenue dans *Gaudium et spes* 22, 2, je suis arrivé à la conclusion, textes en main, que celle-ci ne se révèle nullement en accord avec l'enseignement traditionnel de l'Église. Les textes parlent clairement. Si l'on me démontrait que mon interprétation est fautive, je serais le premier à l'admettre. Je reste toutefois dans l'attente d'une réfutation, précise et documentée. D'une *réfutation*, selon les règles du discours rationnel, et non d'une condamnation a priori fondée sur un supposé caractère dogmatique (inexistant) de Vatican II ou de son accord présupposé avec le Magistère de toujours. Et si cette réfutation ne devait pas venir, je devrais en conclure que ceux qui prennent fait et cause pour Vatican II n'ont pas de vrais arguments à opposer et qu'ils cachent ce fait en lançant des accusations d'hérésie totalement inconsistantes.

Je dis d'*hérésie*, parce que si Vatican II est dogmatique dans ses enseignements, comme certains le soutiennent, alors ceux qui le critiquent ou refusent certains de ses enseignements tomberaient dans le péché d'hérésie. Mais si nous voulons continuer sur ce terrain, nous devons nous demander : qui est vraiment hérétique, ou mieux, *suspect d'hérésie*? Celui qui a osé écrire « Ipse enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine [quodammodo] se univit », ou celui qui ose soutenir, textes en main, que cette notion d'Incarnation n'apparaît nullement conforme au dogme de l'Incarnation tel qu'il a toujours été enseigné par l'Église catholique? « Où est le sage? Où est le scribe? » Courage, défenseurs du Concile, affrontez de la bonne façon la *grande controverse* par amour de la vérité enseignée par Notre-Seigneur et par la sainte Église! Libérez-vous de la crainte absurde de tomber dans le sédévacantisme ou de manquer de respect au Pape, et orientez dans la bonne direction le zèle pour la foi qui vous inspire indubitablement! Unissez-vous à nous dans une grande œuvre de « nettoyage philologique », comme l'a définie le Pr. Piero Vassallo, co-directeur du site catholique italien *Riscossa Cristiana*; de *nettoyage* des textes de Vatican II, qui puisse dans un futur proche contribuer à l'indispensable réforme de celui-ci par le Pape! Nous ne critiquons pas le Concile pour le plaisir de critiquer. Nous avons un discours constructif, imposé par la grave crise dans laquelle se trouve l'Église!

La dogmaticité anormale de Vatican II.

Une pastorale anormale, comme celle de Vatican II, semble fatalement se fabriquer une dogmaticité anormale elle aussi. Qu'est-ce que je veux dire par là? On a de nombreuses fois affirmé la bizarrerie de ce Concile, qui d'un côté affirme (dans la *Nota explicativa præviva*, cf. *infra*) ne pas vouloir procéder à des définitions dogmatiques, étant donné la « fin pastorale » du Concile, et qui de l'autre déclare que deux de ses constitutions sont « dogmatiques » : *Dei Verbum* sur la Divine Révélation et *Lumen Gentium* sur l'Église. Contradiction flagrante, donc! Et qui provoque chez le fidèle l'inévitable doute : ce Concile est-il dogmatique, ou ne l'est-il pas? Pourquoi cette confusion de notions?

Observons attentivement. C'est Paul VI qui fit ajouter la *Nota explicativa præviva* : elle se trouve à la fin de *Lumen Gentium* mais elle devrait être lue avant, comme une introduction. Le Pape dut l'imposer à la suite d'une forte pression des Pères conciliaires fidèles au dogme parce que les articles 21 et 22 de *Lumen Gentium*, concernant la collégialité, semblaient formulés de façon à entamer sérieusement le primat du Souverain Pontife. La *Nota* expliqua de quelle façon il fallait considérer le primat, en le sauvant de l'attaque néomoderniste mais pas totalement. Comme l'a expliqué efficacement Romano Amerio, elle a malheureusement accepté le nouveau principe selon lequel « le pouvoir suprême est dans le collège des évêques uni à leur Chef », mais en le tempérant avec la doctrine traditionnelle : « le Chef peut l'exercer indépendamment du Collège, tandis que le Collège ne peut pas l'exercer indépendamment du Chef ⁶. » La *Nota* est l'interprétation *authentique* (c'est-à-dire fournie par le législateur lui-même) de la « qualification théologique » de la doctrine exposée dans *Lumen Gentium*. Or la *Nota*, se référant à une déclaration précédente de la « Commission doctrinale » du Concile, celle qui contrôlait son orthodoxie catholique, affirme : « Compte tenu de l'usage des conciles et du but pastoral du Concile actuel, celui-ci ne définit comme devant être tenus par l'Église que les seuls points concernant la foi et les mœurs qu'il aura clairement déclarés tels. » L'expression « devant être

tenus par l'Église » signifie, nous le savons, « devant être considérés comme dogmes », qui justement « obligent » toute l'Église indistinctement. Cela entre « dans l'usage des conciles », c'est-à-dire des Conciles Œcuméniques. Leurs déclarations, en effet, ne devaient pas toutes « être tenues par toute l'Église », mais seulement celles comportant certains signes extérieurs (un registre linguistique déterminé et expressif et l'éventuelle prescription de l'anathème pour ceux qui se trouvent en désaccord), qui permettaient leur identification certaine comme dogmes. Étant donné l'importance vitale de la chose pour le salut de son âme, le fidèle doit en effet savoir avec certitude quand il se trouve face à une déclaration officielle de l'Église qui contient une *définition dogmatique*.

Alors, tel est le sens évident de l'authentification fournie par la *Nota præviva* : compte tenu de « l'usage des conciles et du but pastoral du Concile actuel », ne devront être considérés comme dogmes de foi que « les points concernant la foi et les mœurs » que le Concile aura clairement déclarés tels, c'est-à-dire comme dogmes. En effet il ne peut pas exister de *définition dogmatique implicite ou subreptice*, pour ainsi dire. Dans tous les cas, la *Nota précise que le but du Concile est pastoral*. Cela signifie manifestement qu'il ne vise pas à émettre des définitions dogmatiques. S'il y avait dans ses textes d'éventuelles définitions dogmatiques sur des « points [déterminés] de la foi et des mœurs », elles seraient « clairement déclarées comme telles », ce qui veut dire, de toute évidence : dans les formes traditionnelles utilisées par l'Église dans les Conciles Œcuméniques, connues de tous. Et donc selon les modalités qui viennent d'être rappelées. Or, retrouve-t-on ces « définitions » dans les deux constitutions « dogmatiques » *Dei verbum* et *Lumen Gentium*? Pas une seule. Ergo, le Concile, toujours sur la base de l'authentification fournie par la *Nota*, n'a défini aucun nouveau dogme. Et s'il ne l'a pas fait, c'est parce qu'il avait un but uniquement « pastoral ». Cela signifie que Vatican II n'a pas voulu se doter du charisme de l'infailibilité, et qu'on ne peut donc pas le considérer comme un Concile « dogmatique ». Par conséquent ses enseignements ne peuvent pas être tenus pour infailibles. En aucune façon. Sauf là où ils « reproposent comme vérités de foi des dogmes définis lors de précédents conciles ».

6. R. AMERIO, *Iota Unum*, § 44.

LA THÈSE SINGULIÈRE D'UN CONCILE « NOUVELLE PENTECÔTE » ET DONC « SUPERDOGMATIQUE »

Pr. Paolo Pasqualucci

La dogmaticité anormale du Concile résulterait en réalité de sa conception comme Nouvelle Pentecôte.

Deux constitutions étaient considérées comme les plus importantes du Concile : *Dei Verbum* par de Lubac et *Lumen Gentium* par Karl Rahner. Les plus importantes à cause de leur *contenu doctrinal*. La première modifiait la doctrine traditionnelle des sources de la Révélation, la seconde le concept même de

l'Église. Heureusement qu'il s'agissait d'un Concile dont le but était « seulement pastoral »! Mais pouvons-nous penser qu'ici « dogmatique » signifie simplement « doctrinal »? Cet appauvrissement du sens n'est pas crédible. Quelle est alors la conclusion? Celle-ci, d'après moi : le contre-esprit qui a pénétré le Concile et qui a été répandu aux quatre vents par le post-Concile a cherché et cherche encore d'introduire un nouveau concept de dogme, que j'appellerai le concept de la *nature dogma-*

tique implicite ou subreptice d'un Concile, sur la base de la conviction extraordinaire que Vatican II a été une *Nouvelle Pentecôte*. Par conséquent, ce que l'« Esprit » a enseigné à travers cette Pentecôte qu'est le Concile ne peut pas être discuté : cela doit valoir pour tous et chacun comme véritable dogme. Vatican II est donc compris comme un nouveau commencement de l'Église, un commencement *absolu*, avant lui n'existe que la *préhistoire* de l'Église ; avec lui commence finalement la vraie his-

toire, qui implique l'humanité tout entière, pour réaliser (par le dialogue) l'union de la Cité céleste et de la Cité terrestre, déjà réalisée pour chacun de nous par le Christ, dans l'Incarnation (Constitution conciliaire *Gaudium et spes* 22, 2). Il s'agit donc d'un *Superconcile*, dogmatique au plus haut degré, et même plus que dogmatique. Le « dogme » enseigné par Vatican II, c'est-à-dire sa doctrine, exposée dans un langage pastoral, discursif, va au-delà des formes traditionnelles que l'Église a toujours utilisées pour définir le dogme. Il va au-delà parce qu'il n'en a pas besoin, il les démolit comme des décors de toile lacérés par des projectiles qui sont les « nouveautés » proclamées, vérités absolues qui exigent une obéissance inconditionnelle car elles viennent de l'« Esprit » et ont valeur de « prophéties » de l'Avènement imminent d'une « terre nouvelle » et de « cioux nouveaux » (*Gaudium et spes*, 39).

L'idée du Concile comme « Nouvelle Pentecôte » me semble donc la seule en mesure d'expliquer la singulière attribution de la *dogmaticité* aux deux constitutions ci-dessus, et même à tout l'enseignement du Concile. En se plaçant de ce point de vue, je pense que l'on peut comprendre aussi le célèbre jugement de Paul VI sur Vatican II comme Concile plus important même que celui de Nicée, dans une lettre âpre et irritée (du 29 juin 1975), écrite en réponse à une supplique que lui avait adressée Mgr Lefebvre, lui demandant d'intervenir contre l'ordre de fermeture du séminaire d'Écône qu'il avait fondé, ordre donné illégitimement par l'Ordinaire du lieu et dans le cadre d'une procédure entachée de graves irrégularités, ordre auquel Mgr Lefebvre décida avec raison de ne pas obéir. Dans cette lettre le Pontife, reprochant au prélat son opposition aux « réformes » de Vatican II, écrivait : « Comment aujourd'hui quelqu'un pourrait-il se comparer à saint Athanase, en osant combattre un Concile comme le deuxième Concile du Vatican, qui ne fait pas moins autorité, qui est même sous certains aspects plus important encore que celui de Nicée ? » Le Concile dogmatique de Nicée (325) condamna Arius, définit la consubstantialité du Fils avec le Père, c'est-à-dire la nature divine du Christ, et notre profession de foi (le Credo ou Symbole), réaffirmée ensuite au Concile de Constantinople (381), qui définit le dogme de la divinité de l'Esprit-Saint (Symbole nicéno-constantinopolitain).

Mais comment un Concile non dogmatique tel que Vatican II pouvait-il être « sous certains aspects plus important » qu'un Concile fondamental et dogmatique comme celui de Nicée ? Quels étaient ces « aspects » ? Le Pape ne les précisait pas. Ici est de fait affirmée la nature *superdogmatique* de Vatican II, son autorité tout à fait spéciale et particulière, qui lui vient justement de ce qu'il est vu comme une « Nouvelle Pentecôte », qui aurait commencé pour l'Église *une nouvelle ère, une authentique palingénésie*. Je n'arrive pas à trouver une autre explication à la phrase de Paul VI, si ce

n'est de l'insérer dans le contexte visionnaire de la *Nouvelle Pentecôte*. Je me souviens, aussi désagréable que cela puisse être, que cette idée d'une rupture radicale avec le passé marquant le commencement d'une nouvelle ère sous la forme d'une renaissance, grâce entre autres à un retour apparent aux origines (erreur dite de l'*archéologisme*), a toujours été une caractéristique des mouvements hérétiques.

Jean XXIII a lancé le mot d'ordre du Concile comme Nouvelle Pentecôte.

L'idée de Vatican II comme « Nouvelle Pentecôte » a été lancée comme véritable mot d'ordre par Jean XXIII. En plus d'une occasion, il a attribué à une impulsion subite venue d'en Haut la décision de convoquer le Concile. Se maintenant dans ce sillon, il a ensuite conféré au Concile une signification *presque surnaturelle* : le Concile était une Nouvelle Pentecôte qui allait ouvrir une Nouvelle Ère pour l'Église, Pentecôte qui la chargeait de la mission de conduire l'humanité vers l'unité, pour construire à la fin le Royaume de Dieu sur terre ! Dans la partie finale de l'Allocution inaugurale du Concile, il affirmait en effet que « le Concile Œcuménique Vatican II [...] prépare en quelque sorte et aplanit la voie menant à l'unité du genre humain, fondement nécessaire pour faire que la cité terrestre soit à l'image de la cité céleste qui a pour roi la vérité, pour loi la charité et pour mesure l'éternité (cf. Saint Augustin, *Ép.* 138, 2) ».

La citation de saint Augustin est sans pertinence quant à la notion exposée par le Pape, car celle-ci se limite à décrire les caractéristiques de la future Cité céleste, qui est le Royaume de Dieu. La notion exposée par le Pape, en revanche, est la suivante : l'œuvre de Vatican II sera de préparer et consolider « la voie vers l'unité du genre humain » (on ne parle pas, remarquons-le, de la conversion du genre humain pour l'amener à l'unité *dans le Christ*, mais de l'« unité du genre humain » simplement, tel qu'il est, sans conversion préalable au vrai Dieu). Et pour quelle raison le Concile aurait-il un tel devoir, totalement nouveau par rapport à la Mission de l'Église ? Parce que cette unité est requise comme « fondement nécessaire » : à quoi ? À ceci : afin que « la Cité terrestre soit à l'image de la Cité céleste ». C'est-à-dire : pour que dans la Cité terrestre se réalise en pratique la Cité céleste, afin que le Royaume de Dieu se réalise le plus possible déjà sur terre. Or une vision de ce genre (connue comme *millénarisme*, *chiliasme* en grec) a toujours été, par le passé, rejetée comme erronée, parce que découlant d'une fausse interprétation des Écritures : le Royaume de Dieu, n'étant pas de ce monde, ne peut pas se réaliser en ce monde, même pas comme Royaume provisoire de perfection terrestre, d'une durée de mille ans, après lequel aurait lieu la Parousie de Notre-Seigneur (erreur du millénarisme dit *spirituel*, pour le distinguer du millénarisme *charnel*, qui prévoit mille ans de bonheurs matériels en tous genres).

Jean XXIII ne semble-t-il pas de fait la reproposer, cette *vision* ? Et, de plus, avec des

éléments tirés de la pensée profane, car la ressemblance entre les deux Cités ne viendrait pas de la conversion au Christ de la Cité terrestre (comme dans l'ancien millénarisme *spirituel*) mais simplement de « l'unité du genre humain », aspiration utopique et irrationnelle de la philosophie de l'histoire illuministe et de l'universalisme maçonnique. Mais que le devoir de l'Église soit de réaliser l'unité du genre humain, même du point de vue strictement religieux, cela ne me semble pas avoir été jamais enseigné par le passé. Il s'agirait en effet d'une véritable utopie. La Mission de l'Église a toujours été comprise, sauf erreur de ma part, comme activité continue de conversion d'individus et de peuples pour mener le plus grand nombre d'âmes possibles au salut (sans se fixer des objectifs chimériques comme l'unité du genre humain) avant la Parousie ou retour de Notre-Seigneur. Cet événement extraordinaire et cataclysmique aura lieu à l'improviste, de façon foudroyante, « comme l'éclair », mais seulement après la conversion en masse des Juifs (*Mt.* 24, 27 ; *Ép. aux Romains* 11, 25-26) sans laquelle, dans le dessein du Père, ne s'accomplira pas le nombre des élus. Ensuite aura lieu immédiatement le Jugement Universel, qui fermera pour toujours le temps de la Miséricorde. Après le retour du Christ comme Juge du genre humain tout entier, régnera seulement la Justice, qui est celle du Père (*Jn.* 5, 22). Du reste, comment l'unité du genre humain en tant que telle peut-elle constituer l'objectif *fondamental* de l'Église, alors qu'il a été révélé par Notre-Seigneur en personne que les pécheurs impénitents seront *damnés pour toujours par Lui-même*, partageant ainsi pour l'éternité l'humanité en deux catégories : élus et réprouvés ? Que cela nous plaise ou non, c'est ce que disent les Évangiles et c'est ce qu'a toujours enseigné l'Église, jusqu'à Vatican II, dans la pastorale duquel l'image du Christ Juge semble avoir complètement disparu.

Dans l'Allocution du Pape Roncalli, on voit que l'idée du Concile comme « Nouvelle Pentecôte » était liée à celle de l'unité du genre humain comme *présupposé nécessaire* pour rendre la Cité terrestre semblable à la Cité Céleste, et donc, pouvons-nous en déduire, pour réaliser le Royaume de Dieu déjà sur terre. Mais cela ne signifiait-il pas présupposer comme acquis le salut pour tout le genre humain, sans besoin de conversion au catholicisme ? La doctrine de la « rédemption universelle » est implicitement présente dans le discours du Pape. Jean-Paul II a ensuite donné le plus grand développement à la vision chilias-tique du Concile comme Nouvelle Pentecôte.

Jean Paul II a théorisé Vatican II comme Nouvelle Pentecôte.

Jean-Paul II a été celui qui, plus que tout autre, a conçu Vatican II comme authentique Pentecôte, qui aurait apporté à l'Église un « enrichissement de la foi » par une *nouvelle révélation* ! Cet extraordinaire aspect de sa pensée, véritable fil conducteur de son pontificat, a été mis en relief par l'analyse détaillée à laquelle le théologien Johannes Dörmann, aujourd'hui disparu, a soumis certains de ses écrits de cardinal et ses Encycliques théologiques fondamentales, démontrant que ce qu'il

1. J. MADIRAN (sous la direction de), *La condamnation sauvage de Mgr Lefebvre*, numéro spécial de la revue *Itinéraires* d'avril 1977, pp. 64-68 ; p. 67.

2. JEAN XXIII, *Allocutio « Gaudet Mater Ecclesia »*, AAS, 54 (1962), pp. 793-794.

disait avant de devenir Pape, il l'a maintenu après son accession au Saint-Siège.

« Pour la compréhension de la théologie de Karol Wojtyła, sa vision du Concile Vatican II comme un tout est fondamentale. Le cardinal définit le Concile comme "un mystère". L'évêque, en tant qu'"authentique témoin du Concile", qui connaît le "mystère", aurait donc pour mission d'introduire le Peuple de Dieu à ce "mystère du Concile". Il définit cette introduction comme une "initiation" qui a pour effet la "participation au mystère". Une façon de s'exprimer inhabituelle, qui s'explique par la conception particulière qu'a le cardinal du Concile Vatican II, selon laquelle l'Esprit-Saint a parlé directement aux Pères conciliaires. Ceux-ci ont accueilli la parole de l'Esprit-Saint en la traduisant en langage humain, et donc en la communiquant au monde. En tant que "parole du Saint-Esprit", le message du Concile présente un caractère de révélation directe³. »

Les délibérations du Concile pastoral Vatican II devraient donc être comprises comme des *vérités révélées* ! Et ce, on le comprend, de façon totalement indépendante de leur forme, qu'elle soit dogmatique ou simplement pastorale. Nous sommes donc en présence d'une *seconde Pentecôte*.

« En ce sens Vatican II est "une seconde Pentecôte", un second Cénacle des Apôtres. Comme le Saint-Esprit lors de la première Pentecôte est descendu sur Marie et sur les Apôtres au Cénacle, de même à la seconde Pentecôte Il serait descendu sur les Pères conciliaires pour introduire l'assemblée des évêques à la vérité "pleine", "tout entière" promise par le Christ. Dans la terminologie du cardinal, la "vérité tout entière" a le sens d'un "enrichissement de la foi" par rapport à l'ancienne foi de l'Église, enrichissement opéré par le Saint-Esprit dans le cadre de Vatican II, et qui a trouvé son expression dans l'"enseignement du Concile". La "seconde Pentecôte" signifie donc la renaissance de l'Église sur la base de l'"enseignement du Concile". Et puisque l'"enseignement du Concile" renferme "tout ce que l'Esprit dit aux Églises en fonction de la période actuelle de l'histoire du salut" (cf. encycl. *Dominum et vivificantem* 26.1), Vatican II est un fondement nouveau, autosuffisant, pour la foi et la prédication de l'Église⁴. »

On comprend alors pourquoi Vatican II est

toujours considéré comme *autoréférentiel* par l'actuelle Hiérarchie, comme s'il était *super-dogmatique*. « Le cardinal Wojtyła souligne ainsi le rôle dogmatique, incomparable dans sa vision, du Concile Vatican II dans l'histoire des conciles [dans *Dom. et vivif.* 26 et 27, cités en note]. À partir du moment où l'identité de l'Église catholique consiste essentiellement en l'identité de la foi, se pose la question décisive : "l'enseignement du Concile", tel qu'il est tiré par le cardinal Wojtyła des documents conciliaires, coïncide-t-il en substance avec l'enseignement de l'Église transmis par la Tradition ? En d'autres termes : l'"Église conciliaire" s'identifie-t-elle avec l'Église catholique précédant le Concile ? Mais la réponse dépend du sens sur le plan dogmatique du terme "enrichissement de la foi"⁵. »

L'« enrichissement de la foi », concept dogmatiquement faux.

Qu'entend le cardinal par « enrichissement de la foi » ? Rien d'autre que « la participation toujours plus pleine à la volonté divine ». De façon plus détaillée, cet « enrichissement » constitue alors un principe *dogmatique* parce que « se référant à la foi » ; *dynamique* parce que cette « participation » est « insérée dans l'histoire » ; *ecclésiologique* parce qu'il est « processus d'autoréalisation de l'Église »⁶. Il doit nécessairement être réalisé au niveau pastoral, c'est le « postulat » de la (nouvelle) pastorale de l'Église. Il coïncide avec « la réalité et la finalité du Concile lui-même ». Par la superposition de ces catégories (mais peut-être faudrait-il les appeler *pseudo-catégories*) qui se génèrent l'une l'autre (l'enrichissement, concernant la foi, est *par là même* « dogmatique », par là même « dynamique » parce que la foi est insérée dans l'histoire, par là même « ecclésiologique » en tant qu'il concerne l'« autoréalisation de l'Église », c'est-à-dire la pastorale de celle-ci), le futur Pape en arrive à attribuer une valeur dogmatique à Vatican II. L'« enrichissement de la foi », résume le professeur Dörmann, en tant que principe dogmatique et postulat pastoral, coïncide d'une certaine façon avec la réalité et la finalité du Concile lui-même. Cela signifie que Vatican II a été avant tout un concile *dogmatique*, visant à réaliser, dans la doctrine et dans la vie de l'Église, « l'enrichissement de la foi »⁷. Impression du commun des fidèles : il est « dogmatique » parce qu'il « enrichit » et il « enrichit » parce qu'il est « dogmatique ».

L'*enrichissement de la foi*, précise le cardinal, que l'on doit considérer comme « le postulat fondamental de la réalisation de Vatican II, doit être compris de deux façons : comme "approfondissement du contenu de la foi contenu dans l'enseignement conciliaire" et comme "enrichissement qui naît de ce contenu, de toute l'existence de l'homme croyant qui fait partie de l'Église" ». Cela signifie, précise Dörmann, que « l'"enrichissement" approfondit la foi tant "dans le sens objectif", constituant une nouvelle étape du cheminement de l'Église vers "la plénitude de la vérité divine", que

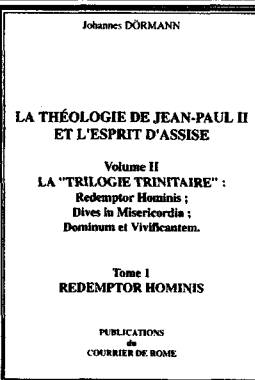
3. J. DÖRMANN, *La teologia di Giovanni Paolo II e lo spirito di Assisi (La théologie de Vatican II et l'esprit d'Assise)*, traduction italienne en 4 courts volumes de l'original allemand paru entre 1990 et 1994, éd. Ichtys, Albano Laziale s.d., IV, pp. 4-5. L'auteur se fonde initialement sur l'ouvrage *Aux sources du renouveau*, publié en Polonais par le futur Pape en 1972, dans lequel est déjà dessinée une théologie dont l'auteur montre qu'elle est présente de façon organisée dans ses trois Encycliques fondamentales : *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia*, *Dominum et vivificantem* (voir la Préface du volume IV, consacrée à *Dominus et vivificantem* sur le Saint-Esprit, intitulée : *La chiave di lettura della teologia di Giovanni Paolo II (La clé de lecture de la théologie de Jean-Paul II)*, trad. it. cit., IV, pp. 2-28.

4. *Op. cit.*, p. 15.

5. *Ibid.*

6. *Op. cit.*, p. 6.

7. *Ibid.*



Johannes DÖRMANN

LA THÉOLOGIE DE JEAN-PAUL II
ET L'ESPRIT D'ASSISE

Volume II
LA "TRILOGIE TRINITAIRE" :
Redemptor hominis ;
Dives in Misericordia ;
Dominum et Vivificantem.

Tome I
REDEMPTOR HOMINIS

PUBLICATIONS
DU
COURRIER DE ROME

(Extraits de la Préface).

« La publication en français de l'analyse du Pr Dörmann sur *Redemptor hominis*, encyclique inaugurale où le pape Jean-Paul II expliquait le but de son pontificat, a un double intérêt. Par sa lecture on comprendra la signification de la réunion interreligieuse d'Assise et de toutes celles qui ne cessent de lui succéder... Centrée sur le troisième millénaire, l'encyclique *Redemptor hominis* a un caractère nettement eschatologique et explique la caractéristique du pontificat de Jean-Paul II qui cherche à préparer l'Église à ce terme désormais assez proche... Ce nouvel Avent de l'Église et de l'humanité, au cours duquel il faut travailler à l'union des chrétiens et de toutes les religions... Telle qu'elle est conçue, cette entreprise toute humaine... tend à l'éclosion d'une nouvelle Église plus universelle au sein de laquelle l'Église catholique devrait coexister avec de nombreuses autres « Églises-sœurs » et où le dialogue remplacerait la profession explicite de la foi catholique. Pour comprendre l'idéal poursuivi par le pape Jean-Paul II depuis son élection il faut en découvrir l'étrange théologie. Après en avoir rappelé les principes le Pr Dörmann montre comment, à leur lumière, la lecture de *Redemptor hominis* s'éclaire et ne laisse subsister aucune équivoque... »

Né en 1922, Johannes Dörmann, après des études de mathématiques et de physique, de philosophie et de théologie est devenu en 1953 prêtre dans l'archevêché de Cologne. Durant ses années de ministère paroissial comme vicaire puis curé, il a étudié la science missionnaire, ainsi que l'ethnologie, l'ethnosociologie et la science des religions. Directeur de l'Institut de science missionnaire à l'Université de Münster en 1976. Professeur à la Faculté de théologie de Paderborn de 1969 à 1975.

Publication du Courrier de Rome, 1995
(18 € + 3€ de port)

"dans le sens subjectif", c'est-à-dire "humain, existentiel" constitué du vécu concret du croyant individuel »⁸. La notion d'« enrichissement de la foi », continue le professeur Dörmann, « comprend donc le contenu objectif de la foi et l'acte de foi subjectif. En plus de la foi au sens objectif [la vérité de la foi enseignée par le Magistère de l'Église], la foi subjective elle aussi [l'acte de foi du croyant individuel] subit un enrichissement qui trouve son expression dans l'"enseignement du Concile" »⁹.

Mais quels sont les contenus concrets, les « éléments » de cet « enrichissement » ? Ce sont, pour le futur Pontife, « la connaissance venant de la Déclaration sur la liberté religieuse, ainsi que la disponibilité au dialogue œcuménique et interreligieux »¹⁰. Le professeur Dörmann observe que la notion d'« enrichissement de la foi », telle qu'elle est comprise par le cardinal Wojtyła, semble contredire ce qui a

8. *Op. cit.*, pp. 6-7.

9. *Ibid.*, p. 7.

10. *Ibid.*

toujours été tenu pour vérité de foi, c'est-à-dire que la Révélation publique a été achevée et conclue « avec le Christ et avec les Apôtres ». Par conséquent, « il ne peut y avoir aucun "enrichissement de la foi" dans le sens d'un accroissement substantiel du contenu objectif de la foi par l'effet de Vatican II » ; cet enrichissement résulterait de doctrines absolument nouvelles pour l'Église, telles que le principe de la liberté religieuse et l'œcuménisme ; de plus cet « enrichissement » est contenu dans le « magistère du Concile » et non « dans le magistère de l'Église ». Et cela ne revient-il pas à dire que « le magistère traditionnel de l'Église ne coïncide pas avec celui du Concile »¹¹ ? J'observe par ailleurs, de mon côté, que les « nouveaux éléments » apportés à l'Église par le supposé « enrichissement de la foi » correspondent à ceux qui ont déjà été condamnés par les Papes préconciliaires parce qu'incompatibles avec la foi catholique : le principe de la liberté religieuse, parce que fruit de l'agnosticisme, de l'indifférentisme, de l'athéisme de la mentalité moderne et contemporaine, et celui non moins acceptable et réprouvé par Pie XI en 1928, dans l'Encyclique *Mortalium animos*, du dialogue œcuménique, expression en réalité d'un « panchristisme » syncrétiste, totalement contraire au dogme ! Une telle correspondance, absolument certaine, ne devrait-elle pas couper court à la discussion sur la nature dogmatique supposée du Concile, et au contraire pousser à engager celle concernant son effective validité en tant que Concile Œcuménique de l'Église catholique ?¹²

Une notion de « conscience » à l'instar de la pensée moderne.

Mais continuons. L'analyse minutieuse et détaillée du Pr. Dörmann met en lumière le caractère anomal de la notion d'« enrichissement de la foi » et d'autres notions qui lui sont liées, impénétrables pour le commun des fidèles, mais encore monnaie courante dans la façon évasive de s'exprimer de la Hiérarchie d'aujourd'hui. Par exemple : la notion de « conscience de la création », qui placerait notre religion sur le même plan que toutes les autres parce que toutes reconnaîtraient un Dieu créateur, le même pour tous. Idée complètement fautive, souligne le Pr. Dörmann, il suffit de penser au monisme panthéiste de l'hindouisme, qui exclut a priori l'idée de création. Et aussi : « Révélation trinitaire et conscience du salut », que le Concile, d'après le cardinal Wojtyła, aurait enrichie de cette façon :

11. *Ibid.*

12. Au début de sa monumentale recherche, au chapitre I du premier volume, intitulé : *Le culte de la paix d'Assise vu à la lumière de la tradition et de Vatican II*, le Pr. DÖRMANN part de la comparaison de l'enseignement de Pie XI qui, dans *Mortalium animos*, condamnait toute forme de dialogue œcuménique, n'ayant lieu alors que dans les « congrès des religions » et pas encore dans la pratique d'un véritable « culte interreligieux », avec ce qui a été mis en œuvre par Jean-Paul II qui, sur les traces de Vatican II, « a organisé lui-même ce culte », pour conclure : « Il est incontestable que l'attitude de l'Église au lendemain du Concile à l'égard des religions non chrétiennes représente une rupture radicale avec la Tradition » (voir le § 1 du chapitre, intitulé : *Pape contre Pape*, trad. it. cit., pp. 5-11 ; p. 7).

« la Trinité non seulement se révèle à tous les hommes, mais en même temps se communique à eux en les rendant tous participants de la nature divine. » Si la révélation de soi et l'auto-communication par la Trinité ont lieu *actu uno*, sans que soit seulement mentionnée la moindre condition subjective de la part de l'homme, comme pénitence, foi et baptême [comme l'a toujours affirmé et enseigné l'Église], alors ce « réalisme de la grâce » de l'amour divin surabondant peut signifier seulement le « don universel de la grâce » et ouvrir la porte à la doctrine de la « rédemption universelle », déjà mentionnée, qui implique de fait l'identification d'« humanité et Église invisible ». Dans cette perspective, il n'y a plus « l'ancien "particularisme", qui partageait l'humanité en sauvés et damnés », celui-ci « est liquidé à la racine ». (Et en effet, la Hiérarchie d'aujourd'hui, rigoureusement fidèle aux « dogmes » de Vatican II, rappelle-t-elle encore l'existence des « sauvés » et des « damnés » ?) La nouvelle « conscience du salut », communiquée déjà *actu uno* par la Très Sainte Trinité quand elle se révèle, constituerait, grâce au Concile, la nouvelle « conscience de l'Église ». Par conséquent la notion de *Communio*, d'Église comme *communio*, qui est au centre de la pastorale actuelle de la Hiérarchie, « décrit le mystère de l'union personnelle de chaque (sic) homme avec la Trinité divine et avec les autres hommes ». Cette notion d'Église-communion semble vraiment construite sur le concept singulier d'Incarnation proposé dans l'art. 22.2 de *Gaudium et spes*¹³.

La notion de « conscience » est, en réalité, tirée de la pensée moderne, avec toutes les conséquences que cela entraîne. Elle est utilisée dans le sens d'une « prise de conscience », ou « connaissance de soi » qui découvrirait, au fur et à mesure, des profondeurs nouvelles, mais non pas dans le moi ou dans l'« Esprit » compris de façon hégélienne, mais dans les vérités de foi fondamentales. En effet, c'est grâce au mécanisme de la « conscience » ou plutôt de la « prise de conscience » que l'on aurait le supposé « enrichissement de la foi ». En plus des « prises de conscience » déjà évoquées, nous avons alors « Jésus-Christ et la conscience de la Rédemption » ; « conscience de l'Église comme Peuple de Dieu » ; « Conscience historique et eschatologique de l'Église comme peuple de Dieu ». Toutes ces « prises de conscience » se complèteraient ensuite dans le « principe de l'intégration réciproque de la foi », en ce qui concerne le rapport entre foi et magistère de Vatican II¹⁴. Dans cette « intégration réciproque » on trouve déjà implicitement, à mon avis, la théorie actuelle de l'herméneutique de la continuité. En effet, cette *intégration* ne doit pas être considérée, écrit Jean-Paul II, comme « addition mécanique des contenus du magistère du Concile à tout ce qui jusqu'à présent représen-

taient l'enseignement de l'Église ». Au contraire, « elle signifie quelque chose de plus : une cohésion qui se réalise, simultanément, dans la pensée et dans l'agir de l'Église comme communauté croyante. Elle se réalise de telle façon que d'un côté nous retrouvons et, pour ainsi dire "nous relisons" le magistère du dernier Concile dans tout le magistère précédent de l'Église, et de l'autre côté nous retrouvons tout le magistère précédent dans le magistère du dernier Concile, dans le contexte duquel, en quelque sorte, nous le relisons. » De cette façon, ce principe « intègre tout le patrimoine de la foi avec la conscience et dans la conscience de l'Église »¹⁵. Le fondement de cette « intégration » se trouve donc dans la « conscience », éclairée par la Nouvelle Pentecôte que serait le Concile. L'intégration n'est pas démontrée par la comparaison des deux enseignements (celui de l'Église et celui du Concile) mais placée apodictiquement « dans la conscience de l'Église » professée par le Concile lui-même. Le fondement de cette « intégration » est dans la « conscience », et c'est la « conscience » éclairée par la « Nouvelle Pentecôte » qui la réalise.

Une « intégration réciproque » à démontrer.

Mais tout cela, débarrassé de ses références confuses à la « conscience », qu'est-ce que cela signifie, si ce n'est que tout le magistère précédent de l'Église se retrouve *par définition* dans le Concile, dont le magistère se retrouve, donc, dans le magistère précédent ? Raison pour laquelle on a une *parfaite continuité* entre l'un et l'autre ? Mais cette continuité, en réalité, n'existe pas, comme le montre le Pr. Dörmann. L'« intégration réciproque de la foi » de l'Église dans l'enseignement du Concile (dans sa « conscience ») et de la Tradition implique l'existence de deux « pôles » qui s'intègrent parfaitement. Mais ces deux « pôles » ne sont pas pareils. En effet, n'est-ce pas l'enseignement du Concile qui a « enrichi la foi » ? Donc celui-ci, en tant que *nouvelle doctrine*, est, souligne l'auteur toujours en citant le Pontife, « une vérité plus complète », il est la « pleine vérité ». Et il l'est parce qu'« il a en soi l'aspect le plus universel de la Rédemption »¹⁶, c'est-à-dire (ajouterai-je) le concept de Rédemption « enrichi » par la nouvelle conscience que cette Rédemption nous est déjà donnée par l'« autocommunication » de la Très Sainte Trinité à l'humanité, par l'Incarnation de la deuxième Personne comme « union en chaque homme » suivant les termes du fameux art. 22.2 de *Gaudium et spes*, plusieurs fois répétés par le Pape Wojtyła.

La théorie de l'« intégration réciproque » a pour but concret d'« intégrer l'enseignement du Concile dans le magistère préconciliaire global de l'Église », de façon à démontrer qu'il y a justement, entre les deux, *intégration et donc continuité*. Mais le « noyau central » de l'enseignement conciliaire est constitué « de la doctrine de la rédemption universelle », bien évidemment totalement absente du magistère préconciliaire qui, au contraire condamnait

15. *Op. cit.*, pp. 24-25.

16. *Op. cit.*, p. 25.

13. *Op. cit.*, IV, pp. 8-14. Le « sic » est du Pr. Dörmann. Cette dernière citation est tirée d'un Communiqué aux Évêques de l'Église catholique paru dans l'édition allemande de l'*Osservatore Romano*, le 19 juin 1992, p. 7. Sur l'art. 22.2 de *Gaudium et spes*, voir l'article précédent : P. PASQUALUCCI, *Le Concile pastoral Vatican II ne peut pas être un Concile dogmatique*.

14. J. DÖRMANN, *op. cit.*, pp. 14-27.

comme erreurs graves les doctrines qui l'impliquaient¹⁷. Que faut-il en conclure, alors? Vouloir « lire le "magistère du Concile" dans l'enseignement traditionnel de l'Église conduit en réalité à une profonde mutation de sens de la foi traditionnelle tout entière vers les thèses de la rédemption universelle », ce qui implique que l'on étend l'universalité de la Rédemption du plan *objectif* (c'est-à-dire celui des intentions de Dieu, qui veut que tous les hommes soient sauvés) au plan *subjectif* (c'est-à-dire proclamer que le salut est déjà objectivement réalisé [par l'Incarnation] pour tous et pour chacun, sans le concours de la volonté de chacun – théorie des *chrétiens anonymes*). Cela explique « la forte ambiguïté dans de nombreux textes » du Concile et du magistère postconciliaire, et le fait que l'on puisse en même temps affirmer (paradoxalement grâce à cette ambiguïté) la continuité de l'enseignement du Concile avec l'enseignement antérieur¹⁸. Il résulte de tout cela que, pour le Pape Wojtyła mais aussi, pouvons-nous dire, pour tout le magistère postconciliaire, « la *norma normans* pour l'identité de la foi et de l'Église n'est pas le dogme traditionnel, mais le principe d'intégration réciproque de la foi »¹⁹.

Et donc, en conclusion: la *norma normans* est Vatican II, qui constitue en effet depuis cinquante ans le seul point de référence de tout le magistère. Seul un Concile entendu comme *superdogmatique* peut acquérir cette unicité.

Résumons. Dans la vision de Jean-Paul II, qui n'a assurément pas été écartée par la Hiérarchie actuelle, « Vatican II est un concile éminemment dogmatique dans lequel l'enseignement traditionnel de l'Église subit un "enrichissement de la foi" substantiel, apporté par la parole du Saint-Esprit. Cet enrichissement consiste essentiellement en la révélation d'une nouvelle conscience de l'Église dans le sens de la rédemption universelle [= l'Incarnation a déjà sauvé tous les hommes]. À partir de ce nouveau fondement de la foi, la foi traditionnelle est "lue" à la lumière du principe d'intégration de la foi, et réinterprétée dans le sens de la thèse de la rédemption universelle. Le résultat est le "magistère du Concile" [qui en effet passe sous silence de nombreuses vérités essentielles du dépôt de la foi]. Au traditionnel "magistère de l'Église" succède le "magistère du Concile". Le Concile devient alors une "seconde Pentecôte", la naissance de la nouvelle Église de Vatican II »²⁰.

La pastoralité singulière de Vatican II.

Vatican II ne peut-il donc pas être considéré comme un Concile pastoral, ce qu'il est indubitablement, selon les catégories théologiques et canoniques traditionnelles, qui restent les seules valables? Il faut distinguer. D'un côté il y a la « pastoralité » au sens traditionnel. De l'autre côté il y a la « pastoralité » particulière de Vatican II.

En effet, poursuit Dörmann, «: [mais] sa pas-

toralité consiste à affirmer dans chaque aspect le nouveau "magistère du Concile" dans l'Église du nouvel Avent. Il apparaît par là clairement que la référence au Concile pastoral masque la vraie réalité. Le concept, propagé avec ardeur, d'un Concile pastoral suggérerait que le Concile n'interviendrait pas sur le dogme traditionnel, et sur la base de l'intangibilité *depositum fidei*, il ne devait y avoir et il n'y aurait eu qu'un *aggiornamento* en rapport aux exigences du temps présent²¹. » Il ne s'est donc pas agi d'un simple *aggiornamento* de la doctrine traditionnelle, qui ensuite (ce sont des choses qui arrivent) aurait été mal compris par des clercs infidèles, petite histoire à laquelle beaucoup s'obstinent à croire encore aujourd'hui. La pastoralité du Concile était conçue en fonction de l'« enrichissement de la foi » propagé par le Concile lui-même et donc de l'*aggiornamento* de la foi aux fausses valeurs du Siècle, bien représentées par la très laïque liberté de conscience dans la religion et par l'œcuménisme, éléments essentiels de cet « enrichissement ». Vatican II est donc « pastoral », mais seulement en ce sens que sa pastorale applique les vérités révélées par la Nouvelle Pentecôte qu'a été le Concile lui-même: il n'est donc « pastoral » qu'en tant qu'il est « dogmatique », seulement en tant que parole de l'« Esprit », qui souffle où il veut et ne se soucie certainement pas des formes traditionnelles dans lesquelles sont enfermées les catégories de « pastoralité » et de « dogmaticité ».

Et puisque l'enrichissement a eu lieu par l'« intégration » et l'« interprétation » des dogmes de la foi traditionnelle, dans le sens expliqué ci-dessus, voici que (pour Karol Wojtyła mais en réalité pour toute la Hiérarchie qui a été l'artisan du Concile et s'en est nourrie), « la mise en œuvre du Concile » comporte « une large transformation de tout le patrimoine de la révélation de l'Église préconciliaire », transformation promue avec la plus grande ardeur pendant les vingt-sept années du pontificat de Jean-Paul II, auquel le Pr. Dörmann reproche (l'accusation est très grave) d'avoir travaillé à une « macromutation, consciente et volontaire, de la foi traditionnelle, et avec elle de toute l'Église préconciliaire »²².

Une interprétation personnelle, celle de Johannes Dörmann? Et qui ne se réfère qu'à la théologie *personnelle* de Jean-Paul II, qu'il faudrait considérer sans conséquence sur son gouvernement de l'Église? Que le lecteur se fasse sa propre opinion, en gardant un œil sur la situation désastreuse dans laquelle ce Pape a laissé l'Église à sa mort. Dörmann a démontré le long de centaines de pages d'une analyse très poussée, que ce qu'il avait conçu avant d'être élu au Saint-Siège, Jean-Paul II l'a ensuite développé dans ses Encycliques, en particulier dans celles de sa « Trilogie trinitaire », dont la « clé herméneutique » est justement donnée par les principes de l'*enrichissement de la foi* et de l'*intégration de la foi*.

Quelle est, alors, la vraie note théologique du Concile? Elle est pastorale selon les canons traditionnels, appliqués si clairement et si préci-

sément par Mgr Gherardini et le père Lanzetta. L'envisager comme « Nouvelle Pentecôte » de l'Esprit-Saint qui confère à tous ses enseignements pastoraux un caractère dogmatique, est une *conception visionnaire et irrationnelle*, qui se sert d'une façon totalement anormale des notions de « dogme » et de « pastorale », sans discerner la contradiction inhérente à la volonté de les unifier dans l'« événement » Vatican II. Nous nous trouverions face à une « pastoralité » qui, en tant qu'inspirée directement par le Saint-Esprit, serait par là même « dogmatique »! Mais comment le Saint-Esprit pourrait-il avoir inspiré le Concile pour « enrichir » notre foi avec des doctrines déjà condamnées par le magistère précédent (toujours assisté par le Saint-Esprit, peut-on supposer) parce qu'erronées et dangereuses pour le salut des âmes? Le respect du principe de non-contradiction, peu aimé de la pensée moderne et contemporaine, n'a jamais été le fort des modernistes et néomodernistes. Par ailleurs, si le Concile a été une Nouvelle Pentecôte, constituant un nouveau commencement, nouveau dans un sens absolu, obligeant la Hiérarchie postconciliaire à ne fonder son action que sur lui, comment peut-on établir une quelconque **continuité** entre l'enseignement du Concile et celui de l'Église préconciliaire? Si cette continuité existait vraiment, l'application des directives du Concile ne serait pas toujours autoréférentielle. Un événement considéré comme une « Nouvelle Pentecôte » implique en soi une rupture radicale avec le passé, exactement comme la première Pentecôte, la *vraie*. Le discours sur l'herméneutique de la continuité ne pourrait même pas se poser. Ou encore: il peut se poser mais dans les termes ambigus illustrés par Jean-Paul II, changeant subrepticement le sens des dogmes fondamentaux de notre religion.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• Étranger :

- de soutien : 48 €

- normal : 24 €

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*

19. *Op. cit.*, pp. 26-27.

20. *Ibid.*, p. 27. Désignée explicitement par Jean-PAUL II comme *Église d'un nouvel Avent* dans *Redemptor hominis* 1, 2 (J. DÖRMANN, *op. cit.*, p. 28 n. 28).

21. *Op. cit.*, p. 28. Italiques ajoutés par moi-même.

22. *Ibid.*

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



Année XLIX n° 374 (564)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Mars 2014

Le numéro 3€

DIGNITATIS HUMANÆ EST CONTRAIRE À LA TRADITION

1. Le *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, publié par l'Institut Catholique de Toulouse, consacre sa livraison de juillet-septembre 2013 au concile Vatican II. Y figure en bonne place une contribution du père Basile Valuet intitulée « *Dignitatis humanæ* contraire à la Tradition? », et que nous abrègerons ici en BV. L'auteur s'y propose de discerner l'autorité puis le contenu de DH, afin de répondre aux objections qu'il attribue implicitement à la Fraternité Saint-Pie X.

- 1 - L'ANALYSE DU PÈRE BASILE

- 1.1 - Valeur doctrinale de DH

2. L'autorité de DH a été déterminée seulement en 1978, par le cardinal Šeper, alors préfet de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, dans une lettre adressée au nom du pape à Mgr Marcel Lefebvre. L'enseignement de DH correspond non à une définition du magistère solennel infaillible, mais à l'exercice, par tout l'épiscopat, d'un magistère ordinaire non définitif et authentique (c'est-à-dire non infaillible), Paul VI ayant revendiqué pour l'ensemble des enseignements du concile l'autorité du magistère ordinaire suprême. Comme tel, cet enseignement réclame donc docilité et assentiment.

3. Le texte de DH comporte 15 numéros. Le n° 1 est un préambule. Les n° 2 à 8 concernent la liberté religieuse, telle que connue par la raison naturelle. Les n° 9-14 concernent le rapport entre cette même liberté et la révélation divine. Le n° 15 est une exhortation à mettre la doctrine en pratique.

- 1.2 - Contexte historique et doctrinal

4. Le n° 1 indique le contexte historique et doctrinal de DH. Le contexte historique est celui d'un temps où « la dignité de la personne humaine est l'objet d'une conscience toujours plus vive ». Nombreux sont ceux qui revendiquent pour l'homme la possibilité d'agir non point sous la pression d'une contrainte mais guidé par la conscience de son devoir. Le père Basile remarque au passage que cette revendication contemporaine du concile Vatican II semble s'harmoniser avec ce que déclarait déjà le pape Léon XIII dans l'Encyclique *Libertas* : « L'homme a dans l'État le droit de suivre, d'après la conscience de son devoir, la volonté de Dieu, et d'accomplir ses préceptes sans que rien puisse l'en empêcher. » DH s'est proposé de déclarer à quel point ces aspirations sont

conformes à la vérité et à la justice, en s'appuyant pour cela sur la Tradition sacrée et la saine doctrine de l'Église.

5. Le contexte doctrinal peut se résumer avec deux affirmations distinctes, dont le lien et la synthèse seront mis en évidence dans le n° 2 de DH, déclarant le principe de la liberté religieuse. La première affirmation concerne l'obligation morale qui incombe à l'homme, aussi bien pris individuellement que pris comme vivant en société. L'affirmation de cette obligation a pour équivalent la négation de la liberté morale correspondante. L'obligation affirmée et la liberté niée portent l'une et l'autre sur la vérité en matière de religion. Les hommes et les sociétés humaines sont tenus de rechercher, d'embrasser et de mettre en pratique la vérité, surtout en ce qui regarde Dieu. Cette vérité est notamment celle de l'unique vraie religion, telle qu'elle subsiste dans l'Église catholique. La deuxième affirmation concerne le droit à la liberté civile, c'est-à-dire le droit à l'absence de contrainte dans le cadre de la vie en société, et donc de la part des pouvoirs civils, dès qu'il s'agit de satisfaire à l'obligation morale vis-à-vis de la vérité. Et cette deuxième affirmation est présentée comme compatible avec la première : « Puisque la liberté religieuse, que revendique l'homme dans l'accomplissement de son devoir de rendre un culte à Dieu, concerne l'exemption de contrainte dans la société civile, elle ne porte aucun préjudice à la doctrine catholique traditionnelle au sujet du devoir moral de l'homme et des sociétés à l'égard de la vraie religion et de l'unique Église du Christ. » Jusqu'ici, la Tradition de l'Église était unanime à reconnaître aux non-catholiques le droit naturel de ne pas être contraints par les pouvoirs civils dans leur adhésion (d'intention au for interne et d'exercice au for externe) à l'unique vraie religion. Car si le devoir moral d'embrasser et de mettre en pratique la vérité incombe à l'homme, celui-ci ne saurait l'accomplir que d'une manière conforme à sa nature raisonnable, c'est-à-dire dans la mesure où son acte de volonté se porte vers le bien tel qu'il lui est présenté par l'acte de son intelligence. Cette manière est précisément celle d'un agent libre, au sens psychologique du terme. La question à laquelle veut répondre DH est de savoir si les non-catholiques n'auraient pas aussi le droit naturel de ne pas être empêchés par les pouvoirs civils d'exercer au for externe public leur religion

fausse. De plus, DH envisage aussi l'éventualité de reconnaître comme un droit civil ce double droit naturel d'exemption de toute contrainte de la part des autorités sociales. Il semblerait en effet que, depuis un siècle environ avant Vatican II, les enseignements pontificaux eussent jeté les bases d'une définition plus complète de la liberté religieuse : « Traitant de cette liberté religieuse, le saint Concile entend développer la doctrine des Souverains Pontifes les plus récents sur les droits inviolables de la personne humaine et l'ordre juridique de la société. » Pour illustrer ce point, le père Basile cite plusieurs textes témoins, respectivement émanés des enseignements de Léon XIII, Pie XI et Pie XII, et sur lesquels nous reviendrons.

- 1.3 - Nature, but, fondement et limites

6. Les n° 2 à 8 déterminent la nature, le but, le fondement et les limites du droit à la liberté religieuse. La nature du droit se déduit de son objet : celui-ci est une liberté envisagée comme une absence de contrainte, aussi bien physique que morale. Le concile déclare en effet que « la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être exempts de toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit ». Le but de ce droit est que tout homme puisse agir selon sa conscience et c'est pourquoi l'énoncé de l'objet du droit est suivi d'une proposition consécutive qui en indique le résultat escompté : « de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit 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 ». Le droit n'est donc pas fondé sur la conscience, même sincère : l'homme possède ce droit non pas parce qu'il suit sa conscience, mais pour qu'il puisse la suivre. Le fondement du droit réside dans la dignité de la personne humaine, telle qu'elle résulte du fait que l'homme est doué de raison et de volonté libre. La personne humaine ne peut satisfaire à l'obligation morale d'adhérer à la vérité que d'une manière conforme à ce qu'elle est, c'est-à-dire en jouissant « de la liberté psychologique en même temps que de l'immunité de toute coercition externe ». Le libre arbitre, qui est une faculté naturelle de l'homme, ne suffit pas ; est également nécessaire la liberté externe, c'est-à-dire l'absence

de toute contrainte. Le droit, fondé sur la nature humaine, demeure même chez ceux qui « ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer ». Car l'abus moral d'un droit n'en ôte pas l'usage. L'exercice de ce droit est enfin soumis à certaines limites et l'autorité peut l'empêcher lorsque les sujets en abusent de façon juridique, c'est-à-dire lorsqu'il enfreint l'ordre public juste. Le n° 7 donne les critères de cet ordre dont la sauvegarde l'emporte sur l'exercice du droit à la liberté religieuse. Le premier critère est juridique et c'est celui qui est énoncé dans l'article 18 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948 : c'est le principe de la liberté religieuse des autres. L'État doit veiller à ce que l'exercice du droit des uns ne mette pas un obstacle à celui des autres. Le deuxième critère est politique et il équivaut au souci de l'honnête paix publique, ordonnée selon la vraie justice, au-delà du simple respect d'une pure loi civile. Le troisième critère est moral et il correspond à la sauvegarde de la moralité publique. Bref, les limites de la liberté religieuse sont celles de l'ordre public juste, et pas seulement d'un bien commun. Car un État antireligieux ou même confessionnel ne saurait limiter la liberté religieuse au nom de son propre bien commun, conçu dans une optique antireligieuse ou confessionnelle. L'ordre public juste se définit comme l'harmonisation pacifique des droits de tous, y compris en matière religieuse.

- 1.4 - Réponses aux objections

7. Fort de cette explication, le père Basile pense trouver le moyen de répondre aux « trois principaux arguments de ceux qui nient la compatibilité de DH avec la Tradition ». Première objection : DH proclamerait un absurde droit à l'erreur. Réponse : DH rappelle au contraire l'exigence morale de la vérité et réclame seulement un droit à la non-coercition. En tant que tel, le droit à la liberté religieuse est le droit de la personne à l'immunité de contrainte, en vue d'adhérer à la vérité, même si elle adhère à l'erreur, par accident. Ce droit existe seulement pour permettre à la personne d'agir selon sa conscience en matière religieuse et d'adhérer à la vérité religieuse. Que l'homme soit dans l'erreur n'est pas une raison suffisante pour retirer le droit, car l'abus n'enlève pas l'usage. Deuxième objection : DH contredirait la condamnation de la liberté de conscience et des cultes accomplie par les papes de Pie VI à Pie XII. Réponse : la liberté condamnée avant Vatican II n'est pas la même que celle revendiquée à Vatican II. Ce n'est pas le même fondement : dans un cas, c'est la souveraineté absolue de la Nation et de la volonté générale s'exprimant dans la loi positive civile tandis que dans l'autre c'est la dignité ontologique de la nature humaine. Ce n'est pas non plus le même but : dans un cas, c'est l'indépendance vis-à-vis de Dieu et de l'Église tandis que dans l'autre c'est l'accomplissement des conditions requises à l'homme pour satisfaire à l'obligation de rechercher et d'embrasser la vraie religion, au sein d'une société devenue pluraliste. Enfin, ce n'est pas le même objet : dans un cas, ce n'est pas simplement une immunité de coercition, mais c'est aussi le droit positif, dans l'ordre moral,

d'agir bien ou mal, tandis que dans l'autre c'est uniquement un droit négatif au non-empêchement de l'action, restant sauve l'obligation morale de bien agir. Troisièmement, DH semblerait affirmer un droit contraire à la pratique de l'Église, réprimant par le passé l'exercice des religions non-catholiques, sauf lorsque le bien commun rendait nécessaire une certaine tolérance. Réponse : il y eut par le passé une pratique fondée sur une explicitation encore insuffisante des principes. D'une part, on ne connaissait pas parfaitement la dignité de la conscience et d'autre part, l'absence du pluralisme avait pour conséquence que chacun pensait pouvoir supprimer la liberté religieuse des autres, jugée trop envahissante. L'expérience a montré l'imperfection de ce système. Les sociétés sont devenues pluralistes de fait. Et le droit correspondant a fini par être élucidé en 1948, ce qui conduisit l'Église à découvrir un principe plus élevé du droit naturel, en raison duquel la nouvelle situation pouvait se justifier aux yeux de la doctrine catholique. La discontinuité a lieu dans le changement de situation, non dans les principes, comme le souligne d'ailleurs Benoît XVI dans son Discours de 2005.

- 2 - PREMIÈRE APPRÉCIATION

CRITIQUE : LES VRAIES OBJECTIONS

8. Disons-nous que cette analyse passe à côté de la question ? En tout état de cause, les trois objections auxquelles le père Basile s'efforce de répondre ne correspondent en rien à celles que la Fraternité Saint-Pie X a faites valoir jusqu'ici auprès du Saint-Siège. Juste ou non, cette réponse laisse toute leur force aux arguments présentés à Rome par Mgr Lefebvre et encore repris lors des dernières discussions doctrinales (2009-2011). Car ces arguments sont autres, et ce sont précisément ceux que nous allons présenter ici, afin de montrer pourquoi l'analyse du père Basile ne tient pas.

- 2.1 - Reprise de la première objection : droit négatif et droit à l'erreur

9. La Fraternité Saint-Pie X a toujours reconnu que le droit nouveau revendiqué par DH n'est pas le droit d'exercer publiquement n'importe quelle religion, vraie ou fausse. Ce droit est récusé par la doctrine traditionnelle et le concile Vatican II ne l'a pas admis. Si nous dénonçons une contradiction entre DH et le magistère antérieur, elle ne porte donc pas précisément sur ce point. Le droit revendiqué par DH et que nous dénonçons comme contraire à la doctrine traditionnelle est en effet celui que décrit le père Basile, droit à ne pas être empêché par des individus, des groupes sociaux ou un pouvoir humain quel qu'il soit. Il s'agit donc du droit à une liberté sociale et civile en matière religieuse.

10. L'objection de la Fraternité Saint-Pie X comporte en réalité deux aspects. Premièrement, ce droit purement négatif est déjà condamné comme tel, indépendamment de tout droit positif à l'erreur, par le magistère antérieur. Deuxièmement, il est bien difficile de séparer le droit à la liberté religieuse tel que le conçoit exactement Vatican II et le droit à la diffusion de l'erreur, car celui-là appelle et contient inévitablement celui-ci.

11. Premièrement, le droit à ne pas être empêché est déjà réprouvé par la doctrine traditionnelle. C'est en effet celui dont parle Pie IX dans *Quanta Cura*, lorsqu'il condamne la proposition suivante : « 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 ¹. » Le pape condamne ici la négation de la fonction coercitive de l'État en faveur de la religion catholique contre ceux qui la violent. La proposition condamnée nie précisément que le gouvernement civil doive exercer la fonction d'un bras séculier au profit de l'Église. Or, l'exercice public d'une religion fausse est en tant que tel (même limité par les exigences de la paix publique de l'ordre temporel) une violation de la religion catholique. Remarquons tout de suite que c'est précisément cette équivalence que les partisans de la liberté religieuse ne reconnaissent pas. À leurs yeux, professer une religion fausse dans le cadre de l'ordre social n'équivaut pas à violer la religion catholique, étant donné que l'ordre social est autonome par rapport au droit positif divinement révélé. Tout repose sur ce principe d'autonomie, énoncé par le n° 36 de *Gaudium et spes*, et revendiqué par Benoît XVI comme au fondement de la liberté religieuse ². Pie IX condamne donc le droit à la non-répression en matière de religion, même limité par les exigences de l'ordre public de la société civile. DH enseigne ce même droit à la non-répression en matière religieuse, tel que limité par les seules exigences « de l'ordre public » (DH 2) ou de la « moralité publique » (DH 7) et refuse ainsi que l'État limite ou interdise l'exercice d'un culte religieux pour le simple fait que ce culte, étant faux, porte atteinte au bien commun de la religion catholique. La contradiction est donc immédiate et manifeste : pour *Quanta cura*, la norme est la répression du culte public des fausses religions, même limité par les exigences de l'ordre public ; pour DH, la norme est la liberté du culte public des fausses religions, tel que limité par les exigences de l'ordre public. *Quanta cura* limite seulement, par la tolérance, la répression de l'erreur, qui ne peut jamais jouir d'aucune liberté ³, tandis que DH limite la liberté même, accordée par principe à l'erreur. Et ces limites que DH impose à la liberté de l'erreur ne visent pas à restreindre le domaine spécifiquement religieux de la liberté. Le droit à la liberté religieuse est celui d'une liberté illimitée dans le domaine religieux, droit sans limites intrinsèques, car valant pour toutes les religions, vraies ou fausses. Il y aura tout au plus des limites extrinsèques, et qui sont celles de l'ordre profane certes objectif, mais purement naturel.

12. Deuxièmement, le droit négatif à ne pas être empêché correspond dans les faits au

1. DS 1689.

2. BENOÎT XVI, *Discours à l'union des juristes catholiques italiens le 9 décembre 2006*, DC n° 2375, p. 214-215.

3. Cf. LÉON XIII, Encyclique *Libertas* du 20 juin 1888 dans *Enseignements pontificaux de Solesmes, La Paix intérieure des nations*, n° 229.

droit positif de diffuser l'erreur. Sur ce point, la meilleure explicitation du droit énoncé par le concile se trouve dans le magistère postérieur. Car celui-ci revendique la liberté religieuse comme un droit positif d'expression, c'est-à-dire comme le droit d'exercer pour elle-même la religion que l'on tient pour vraie et pas seulement le droit à l'absence de toute coercition de la part des pouvoirs civils.

13. L'atteste en premier lieu le document envoyé le 1^{er} septembre 1980 par le pape Jean-Paul II aux chefs d'État signataires de l'Acte final d'Helsinki. Parmi les droits qui sont impliqués par le principe de la liberté religieuse figurent : « La liberté de recevoir et de publier des livres religieux touchant la foi et le culte et d'en faire librement usage ; la liberté d'annoncer et de communiquer l'enseignement de la foi par la parole et par l'écrit, même en dehors des lieux de culte, et de faire connaître la doctrine morale concernant les activités humaines et l'organisation sociale. [...] La liberté d'user dans le même but des moyens de communication sociale (presse, radio, télévision) ⁴. » Est ici formulé, en termes explicites, le droit positif de diffuser l'erreur, et pas seulement le droit négatif de ne pas être empêché. Revenant sur ce document sept ans plus tard, Jean-Paul II en soulignera d'ailleurs toute l'importance : « Un ordre social juste requiert que tous - individuellement et en communauté - puissent professer leurs convictions religieuses tout en respectant les autres. Le 1^{er} septembre 1980, en m'adressant aux chefs d'État signataires de l'Acte final d'Helsinki, j'ai tenu à souligner - entre autres - le fait que la liberté religieuse authentique exige que soient garantis aussi les droits qui résultent de la dimension sociale et publique de la profession de foi et de l'appartenance à une communauté religieuse organisée. [...] De même ceux qui adhèrent aux diverses religions devraient - individuellement et en communauté - exprimer leurs convictions et organiser le culte ainsi que toute autre activité particulière en respectant aussi les droits des autres personnes qui n'appartiennent pas à cette religion ou qui ne professent pas un credo. [...] C'est ce qui s'est produit à Assise, l'an dernier : répondant à mon appel fraternel, les responsables des principales religions du monde se sont rassemblés afin d'affirmer ensemble - mais dans la fidélité de chacun à ses convictions religieuses - leur détermination commune à bâtir la paix ⁵. » Tout se tient.

14. « La religion », dit de son côté Benoît XVI, « étant également organisée en structures visibles, comme cela a lieu pour l'Église, doit être reconnue comme présence communautaire publique. Cela comporte en outre qu'à chaque confession religieuse (à condition qu'elle ne soit pas opposée à l'ordre moral et qu'elle ne soit pas dangereuse pour l'ordre public), soit garanti le libre exercice des activités de culte - spirituelles, culturelles, éducatives et caritatives - de la communauté

des croyants » ⁶. Il ajoute : « Toute personne doit pouvoir exercer librement le droit de professer et de manifester individuellement ou de manière communautaire, sa religion ou sa foi, aussi bien en public qu'en privé, dans l'enseignement et dans la pratique, dans les publications, dans le culte et dans l'observance des rites. Elle ne devrait pas rencontrer d'obstacles si elle désire, éventuellement, adhérer à une autre religion ou n'en professer aucune. En ce domaine, la réglementation internationale se révèle emblématique et est un exemple essentiel pour les États, en ce qu'elle ne permet aucune dérogation à la liberté religieuse, sauf l'exigence légitime de l'ordre public pénétré par la justice. La réglementation internationale reconnaît ainsi aux droits de nature religieuse le même *status* que le droit à la vie et à la liberté personnelle, car ils appartiennent au *noyau essentiel* des droits de l'homme, à ces droits universels et naturels que la loi humaine ne peut jamais nier ⁷. »

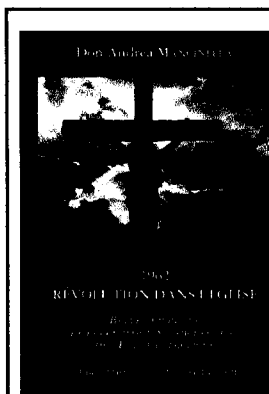
15. Ces déclarations de Jean-Paul II et de Benoît XVI admettent clairement un droit positif à diffuser ses convictions religieuses, même erronées. Ces affirmations seraient à la rigueur justes si les papes se contentaient de les tenir à propos de l'Église catholique, mais ils leur donnent une portée absolue et universelle, en les tenant à propos de toutes les religions. Il est donc clair que le droit revendiqué par Vatican II peut tout de même occasionner la profession publique de l'erreur. Et il est non moins clair que les déclarations les plus autorisées des papes qui ont mis en application cet enseignement du concile ont interprété le droit à la liberté religieuse comme un droit de professer publiquement l'erreur.

- 2.2 - Reprise de la deuxième objection : liberté et liberté

16. La Fraternité Saint-Pie X a toujours fait la distinction entre les deux erreurs condamnées par les papes jusqu'au concile Vatican II, en particulier par Pie IX dans *Quanta cura*. Pie IX a condamné deux fausses conceptions de la liberté : celle qui aboutit à l'indifférentisme des individus et celle qui aboutit à l'indifférentisme de l'État. Cette différence est d'abord et avant tout celle de l'objet assigné à la liberté. Pour reprendre les termes utilisés par le père Basile, l'indifférentisme des individus suppose une conception de la liberté ayant pour objet « le droit positif, dans l'ordre moral, d'agir bien ou mal », tandis que l'indifférentisme de l'État suppose une conception de la liberté ayant pour objet « uniquement un droit négatif au non-empêchement de l'action, restant sauve l'obligation morale de bien agir ». La distinction est juste et fondée en réalité. En théorie comme en pratique, on peut professer la deuxième forme d'indifférentisme sans professer la première, bien qu'il y ait en pratique un lien de cause à effet entre celle-là et celle-ci. Aux

6. BENOÎT XVI, *Discours à l'union des juristes catholiques italiens le 9 décembre 2006*, DC n° 2375, p. 214-215.

7. BENOÎT XVI, *Message du 8 décembre 2010 pour la Journée mondiale 2011 de la paix*, DC n° 2459, p. 4-5.



Cette étude, intitulée *1962-Révolution dans l'Église* et réalisée avant 2002, fut publiée de janvier 2007 à avril 2008 dans la revue *Courrier de Rome*.

La clarté du texte, accompagné d'un très grand nombre de citations et de faits, donne à cette étude toute sa valeur et met le lecteur devant la situation actuelle de l'Église d'une manière impressionnante et tout à fait objective.

Don Andrea Mancinella, prêtre du diocèse d'Albano Laziale (Roma), ordonné en 1983, en est l'auteur. Ce prêtre conscient que quelque chose n'allait pas dans l'Église a eu pour la première fois entre les mains la revue *Courrier de Rome* - *Si Si No No*, cela l'a incité à faire des recherches et des études personnelles pour mieux comprendre la crise que traversait l'Église. Ensuite ayant constaté la désinformation générale du clergé pour ce qui concerne la crise actuelle et la position de Mgr Lefebvre, il décida de publier la synthèse de son étude et de la distribuer à tous les prêtres de son diocèse pour mieux leur montrer sa position de fidélité à la Rome éternelle.

Prix 14 € + 2 € de port

yeux du père Basile : premièrement, seule la première forme d'indifférentisme tomberait sous le coup des condamnations définitives du magistère antérieur, non la deuxième ; deuxièmement, la Fraternité Saint-Pie X assimilerait indûment l'enseignement de DH à une profession de la première forme d'indifférentisme ; troisièmement, DH ne professe nullement cette première forme d'indifférentisme. Nous accordons ce troisième point, mais non les deux premiers. Ou du moins, disons-nous que, sans professer explicitement l'indifférentisme des individus, DH lui fraye la voie, du fait même qu'elle professe l'indifférentisme des pouvoirs civils. Ceci dit, il est exact que la liberté prônée par DH ne repose pas sur le même fondement que la liberté condamnée par Pie IX. Mais d'une part, le nouveau fondement assigné par DH est faux et inadmissible, comme nous le montrerons ci-après. Et d'autre part, Pie IX a condamné l'indifférentisme des pouvoirs civils en lui-même, indépendamment de son fondement. Enfin, la différence de but ne saurait non plus soustraire DH à la condamnation portée par Pie IX. En effet, ce but avéré est sans doute « l'accomplissement des conditions requises à l'homme pour satisfaire à l'obligation de rechercher et d'embrasser la vraie religion » et c'est pourquoi il n'implique nullement (du moins de façon directe) l'indifférentisme individuel ; mais ce but est présenté tel qu'il doit se réaliser « au sein d'une société devenue pluraliste », non seulement de fait mais de droit, en raison du principe même de la liberté religieuse adopté par Vatican II, et qui se définit précisément comme celui de l'indifférentisme religieux des pouvoirs publics. Voilà pourquoi la liberté religieuse déclarée par DH tombe sous le coup de la condamnation de Pie IX,

4. DC 1798, p. 1174.

5. JEAN-PAUL II, *Message du 8 décembre 1987 pour la Journée mondiale 1988 de la paix*, DC 1953, p. 2-4.

non seulement dans son objet, mais même dans son but.

- 2.3 - Reprise de la troisième objection : quelle discontinuité ?

17. La Fraternité Saint-Pie X dénonce dans DH l'expression d'un droit sans doute contraire à la pratique de l'Église, mais à une pratique suffisamment fondée sur une explicitation suffisante et définitive des principes nécessaires. La discontinuité ou la rupture, pour reprendre les termes de Benoît XVI, se vérifie donc au niveau des principes et non pas dans leur explicitation, qui serait consécutive à un changement de situation. Certes, la situation a changé, puisque « les sociétés sont devenues pluralistes de fait ». Mais le pluralisme religieux en matière sociale est une situation de fait qui est condamnée comme telle par les papes, de Pie VI à Pie XII, puisqu'elle implique nécessairement le faux principe de l'indifférentisme des pouvoirs civils et la négation de la doctrine sociale du Christ Roi.

18. « Les hommes, en effet », dit Léon XIII, « unis par les liens d'une société commune, ne dépendent pas moins de Dieu que pris isolément ; autant au moins que l'individu, la société doit rendre grâce à Dieu, dont elle tient l'existence, la conservation et la multitude innombrable de ces biens. C'est pourquoi, de même qu'il n'est permis à personne de négliger ses devoirs envers Dieu, et que le plus grand de tous les devoirs est d'embrasser d'esprit et de cœur la religion, non pas celle que chacun préfère, mais celle que Dieu a prescrite et que des preuves certaines et indubitables établissent comme la seule vraie entre toutes, ainsi les sociétés politiques ne peuvent sans crime se conduire comme si Dieu n'existait en aucune manière, ou se passer de la religion comme étrangère et inutile, ou en admettre une indifféremment selon leur bon plaisir⁸. » Cette dernière précision condamne le pluralisme : les sociétés politiques, dit le pape, ne peuvent admettre indifféremment une religion ou une autre, ou même toutes ensemble, selon leur bon plaisir. Et ce rejet du pluralisme doit conduire les pouvoirs civils à ne rien autoriser qui soit contraire aux intérêts de la religion : « En honorant la Divinité, elles doivent suivre strictement les règles et le mode suivant lesquels Dieu lui-même a déclaré vouloir être honoré. Les chefs d'État doivent donc tenir pour saint le nom de Dieu et mettre au nombre de leurs principaux devoirs celui de favoriser la religion, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois, et ne rien statuer ou décider qui soit contraire à son intégrité. [...] Comme donc la société civile a été établie pour l'utilité de tous, elle doit, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens de façon non seulement à ne mettre aucun obstacle, mais à assurer toutes les facilités possibles à la poursuite et à l'acquisition de ce bien suprême et immuable auquel ils aspirent eux-mêmes. La première de toutes consiste à faire respecter la sainte et inviolable observan-

ce de la religion, dont les devoirs unissent l'homme à Dieu⁹. » La société ne doit mettre aucun obstacle à la religion. Or, il s'agit bien sûr de l'unique vraie religion, telle que Dieu l'a fait suffisamment connaître au genre humain : « Quant à décider quelle religion est la vraie, cela n'est pas difficile à quiconque voudra en juger avec prudence et sincérité. En effet, des preuves très nombreuses et éclatantes, la vérité des prophéties, la multitude des miracles, la prodigieuse célérité de la propagation de la foi, même parmi ses ennemis et en dépit des plus grands obstacles, le témoignage des martyrs et d'autres arguments semblables prouvent clairement que la seule vraie religion est celle que Jésus-Christ a instituée lui-même et qu'il a donné mission à son Église de garder et de propager¹⁰. » C'est pourquoi, parmi les obstacles à la poursuite et à l'acquisition du bien suprême et immuable des hommes, figure au premier chef la profession publique et sociale des autres religions fausses, telle que la légitime le pluralisme. Celui-ci est donc contraire aux exigences de la doctrine sociale de l'Église, telle que les rappelle Léon XIII.

19. Par conséquent, si le droit correspondant au fait du pluralisme a été élucidé par la Déclaration des droits de l'homme de 1948, ce droit ne saurait être que contraire à la doctrine catholique. Il y a à cet égard une affirmation centrale dans le propos du père Basile : « Après qu'en 1948 fut proclamé de manière réciproque, internationale, voire interconfessionnelle sinon interreligieuse le principe du respect de la liberté religieuse des autres, l'Église catholique a dû prendre position sur ce passage d'une guerre défensive à un pacte de mutuel respect, d'où *Dignitatis humanæ*¹¹. » De l'aveu même de notre auteur, Vatican II s'est donc aligné sur l'article 18 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*. Celle-ci est la négation même de la doctrine sociale de l'Église. À la suite du concile, le père Basile assume cette négation et prétend la justifier en s'appuyant sur « l'herméneutique du renouveau dans la continuité » prônée par Benoît XVI : nous ne pouvons qu'en prendre acte. Et nous demander comment il serait possible que l'Église fût conduite à « découvrir un principe plus élevé du droit naturel » en se réglant pour cela sur le faux droit nouveau déjà condamné par Léon XIII et avalisé par la Déclaration de 1948. Pareille herméneutique ne peut pas éviter d'ériger la contradiction en système, à partir du moment où la cohérence qui définit la vérité n'y est pas ce qui est conforme aux lois logiques de la pensée, dans la dépendance de ce que nous fait connaître la révélation, mais ce qui est conforme à la manière dont les hommes pensent et vivent ensemble. De l'aveu même de Benoît XVI, cette cohérence est d'ailleurs celle qui a servi de base à la démarche du nouveau magistère pastoral, inauguré à Vatican II, puisque celui-ci s'est donné pour but d'établir une « nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Église et

certaines éléments essentiels de la pensée moderne¹². »

- 3 - DEUXIÈME APPRÉCIATION

CRITIQUE : LES PRÉSUPPOSÉS DE DH

- 3.1 - Le but du droit

20. Le père Basile affirme que par le passé « on ne connaissait pas parfaitement la dignité de la conscience ». Pourtant, le magistère et la théologie ont toujours pris soin de définir la nature et le rôle de la conscience. Le texte cité de Léon XIII l'atteste d'ailleurs : « L'homme a dans l'État le droit de suivre, d'après la conscience de son devoir, la volonté de Dieu, et d'accomplir ses préceptes sans que rien puisse l'en empêcher¹³. » La conscience est l'acte de la raison pratique moyennant lequel l'homme a la connaissance de ce qu'il doit faire, conformément à la loi de Dieu. L'obligation découle primordialement comme de sa cause de la loi de Dieu. La conscience la suppose et son rôle se borne à la transmettre. Ce rôle d'intermédiaire est absolument indispensable : la loi de Dieu ne peut jamais s'imposer moralement à un individu autrement que par le moyen d'un jugement de sa conscience. Ceci dit, comme tout intermédiaire, ce jugement est nécessaire mais non suffisant. Puisqu'il est nécessaire, on ne peut jamais être contraint d'agir à l'encontre de ce que l'on estime être la volonté de Dieu, que cette estimation soit vraie ou fausse. Mais il n'est pas suffisant, car on n'a le droit d'agir conformément à ce que l'on estime être la volonté de Dieu que si cette estimation est vraie. Léon XIII ne dit pas en effet que l'homme a le droit de suivre sa conscience. Il dit exactement que l'homme a le droit de suivre la volonté de Dieu, à condition que sa conscience la lui manifeste. Le droit n'est jamais que pour suivre la volonté de Dieu et pour accomplir ses préceptes. Bien sûr, volonté et préceptes de Dieu ne pourront atteindre l'homme que moyennant la connaissance qu'il en aura et donc par l'entremise de sa conscience. Mais il y a seulement là une condition. Le droit n'est pas d'abord celui de remplir la condition. Il est d'abord celui d'accomplir la volonté et le précepte, moyennant cette condition.

21. Contrairement à ce qu'affirme le père Basile, le but du droit ne saurait donc être que « tout homme puisse agir selon sa conscience ». Le droit n'a qu'un seul but : que tout homme puisse accomplir la volonté de Dieu et obéir à ses préceptes. Il est vrai que « la personne humaine ne peut satisfaire à l'obligation morale d'adhérer à la vérité que d'une manière conforme à ce qu'elle est, c'est-à-dire en jouissant de la liberté psychologique en même temps que de l'immunité de toute coercion externe ». Mais il y a là une simple condition, non un but. La condition n'a plus aucun sens, si elle détourne du but au lieu d'y conduire. DH renverse le rapport et, de la simple condition, fait le but du droit, nécessaire et même suffisant. Il en résulte que le droit

8. LÉON XIII, Encyclique *Immortale Dei* du 1^{er} novembre 1885 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 130.

9. LÉON XIII, *ibidem*, n° 130-131.

10. LÉON XIII, *ibidem*, n° 132.

11. BV, p. 298.

12. BENOÎT XVI, *Discours à la curie le 22 décembre 2005*, DC 2350, p. 62.

13. LÉON XIII, Encyclique *Libertas* du 20 juin 1888 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 215.

d'agir selon sa conscience demeure même chez ceux qui « ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer ». Cela s'entend, si agir selon sa conscience est le but du droit. Mais cela est absurde et même immoral si le but du droit est précisément de satisfaire à l'obligation de chercher la vérité. Or, la doctrine de l'Église n'admet aucun doute sur ce point : la liberté est donnée à l'homme pour qu'il donne son adhésion au vrai et au bien, et non pas pour qu'il donne son adhésion à ce qu'il estime faussement être le vrai ou le bien. « Une telle liberté », dit Léon XIII, « il est à peine besoin de le dire, n'est pas un droit, car le droit est une faculté morale, et, comme nous l'avons dit et comme on ne peut trop le redire, il serait absurde de croire qu'elle appartient naturellement, et sans distinction ni discernement, à la vérité et au mensonge, au bien et au mal. [...] Dans son appréciation maternelle, l'Église tient compte du poids accablant de l'infirmité humaine, et elle n'ignore pas le mouvement qui entraîne à notre époque les esprits et les choses. Pour ces motifs, tout en n'accordant de droits qu'à ce qui est vrai et honnête, elle ne s'oppose pas cependant à la tolérance dont la puissance publique croit pouvoir user à l'égard de certaines choses contraires à la vérité et à la justice, en vue d'un mal plus grand à éviter ou d'un bien plus grand à obtenir ou à conserver. » L'Église, dit Léon XIII, n'accorde de droit qu'à ce qui est vrai et honnête, et non à la conscience faussée que l'homme pourrait éventuellement en avoir. Cette dernière ne peut tout au plus bénéficier que d'une simple tolérance.

22. Le père Basile semble vouloir se rassurer en soutenant que le droit à la liberté religieuse ne protégerait l'erreur qu'accidentellement¹⁴. Mais l'on ne saurait ici appliquer les règles du volontaire indirect, en présumant une action moralement bonne ou indifférente de laquelle découleraient deux effets, l'un essentiel et bon, l'autre accidentel et mauvais. En pareil cas, la théologie morale reconnaît certes que, si l'effet essentiel bon est d'une importance proportionnée, il est légitime de poser l'action en tolérant l'effet mauvais accidentel. Voilà qui légitime, par exemple, la vente d'armes ou de boissons alcoolisées. Cependant, ces distinctions ne sauraient trouver leur application dans le cas qui nous occupe. Car le fait d'agir selon sa conscience et sans contrainte ne définit pas comme telle une action moralement bonne ou indifférente ; il y a seulement là la modalité nécessaire à l'acte psychologiquement libre, et non son objet moral. En matière religieuse, cet objet va nécessairement caractériser l'action comme moralement bonne ou mauvaise, selon qu'il s'agit de professer publiquement la vraie religion ou l'une des fausses. La profession d'une religion fausse est essentiellement une action moralement mauvaise dans son objet comme dans ses effets, et aucun effet accidentel bon ne saurait la légitimer. Et le droit d'accomplir sans entraves une telle profession n'est autre que celui d'accomplir non pas accidentellement mais essentiellement

une action moralement mauvaise.

- 3.2 - Le fondement du droit

23. DH déclare que la liberté religieuse trouve son fondement dans la dignité ontologique de l'homme. Ce point n'est même pas abordé comme il le mériterait par le père Basile. Ce dernier se contente en effet d'affirmer les dires du concile, sans leur apporter la moindre justification. 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 dite « 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 dite « morale » lorsqu'il se détourne du vrai et du bien. 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. 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 corrompent¹⁵. » C'est pourquoi, on ne peut pas fonder un droit à la liberté religieuse au sens de DH sur la dignité d'une personne humaine restreinte à son seul être de nature raisonnable, indépendamment de son agir.

24. Le seul argument invoqué par le père Basile pour justifier ce fondement du droit à la liberté religieuse est tiré du commentaire que Cajetan¹⁶ donne sur le passage de la *Somme* où saint Thomas déclare contraire à la justice naturelle de baptiser ou d'éduquer les enfants de parents non-chrétiens contre la volonté de ces derniers. « Bien qu'évidemment de tels parents n'aient pas un droit à enseigner l'erreur religieuse de leurs enfants, ils ont un droit d'exiger des autres (dans certaines limites) à ne pas être empêchés d'éduquer leurs enfants même si c'est dans l'erreur, donc malgré un abus moral de leur droit parental¹⁷. » En réalité, Cajetan dit tout autre chose¹⁸ : du fait de leur infidélité, et de l'éducation corrompue qu'ils vont donner à leurs enfants, les parents non-chrétiens ont mérité de perdre leur droit parental ; cependant, eu égard au fait que ce droit est naturel dans son origine, Dieu en tolère l'exercice. Il n'y a donc pour ces parents, du moins dans la pensée de Cajetan, aucun droit proprement dit « à ne pas être empêchés d'éduquer leurs enfants même si c'est dans l'erreur, donc malgré un abus moral de leur droit parental ». Car l'abus

du droit détruit ici le droit, en raison même du principe selon lequel le droit naturel ne saurait faire obstacle au droit positif révélé. Il y a seulement une tolérance, dont l'Église se fait l'interprète au nom de Dieu. Pie XI, également allégué par le père Basile, ne dit pas autre chose : « L'Église reste cependant si jalouse de l'inviolabilité du droit naturel de la famille en matière d'éducation qu'elle ne consent pas, sinon sous des conditions et garanties déterminées, à baptiser les enfants d'infidèles ou à disposer de leur éducation de quelque manière que ce soit contre la volonté de leurs parents, aussi longtemps que les enfants ne peuvent se déterminer d'eux-mêmes à embrasser librement la foi¹⁹. » Le pape ne dit nullement ici que les parents infidèles jouissent d'un véritable droit naturel, en raison vertu ils pourraient continuer à élever leurs enfants, en dépit de la circonstance que représente leur infidélité. Le pape affirme seulement que, même dans ce cas, l'Église ne disposera pas de l'éducation contre la volonté des parents. Cela peut et doit s'entendre au sens où l'Église tolère encore l'exercice du droit naturel, même dans le cas précis où ce droit vient à être perdu, afin de montrer toute l'importance qu'elle attache à la loi naturelle.

25. Notons encore au passage, car cela vaut son pesant d'or, que le n° 5 de DH va beaucoup plus loin que ne le laisse penser l'argu-

établi la loi révélée de sorte que, de manière absolue et en général, elle accomplit la loi naturelle, sans la détruire, pourtant, au cas où les détenteurs d'un droit naturel en abusent et méritent ainsi d'en être privés, il a décidé que la loi révélée reste en vigueur, et que les détenteurs d'un droit naturel en soient privés. Mais il faut alors bien observer que cela revient précisément à dire que Dieu a décidé de faire observer la loi révélée de sorte que la loi naturelle ne puisse s'y opposer. En effet, en tant que telle la loi naturelle ne s'oppose pas à la loi révélée, puisque le vrai ne saurait s'opposer au vrai, et c'est pourquoi, lorsqu'on dit de sorte que la loi naturelle ne puisse s'y opposer, on envisage seulement le cas où la loi naturelle pourrait s'opposer à la loi révélée du fait que l'on en fait un usage abusif. Dire donc que Dieu a décidé que la loi révélée devrait être observée de manière absolue, sans que la loi naturelle pût s'y opposer revient aussi à dire qu'il l'a décidé même pour le cas où la loi naturelle y mettrait un obstacle, du fait que l'exercice en serait abusif. De la sorte, si la première affirmation est fausse, la seconde l'est aussi. C'est pourquoi, le recours que présente cette objection n'a aucune incidence. Et voici pour le confirmer. Deux points de vue s'observent chez les parents non-chrétiens : d'une part, ils ont pour eux le droit naturel, qui leur confie le soin de leurs enfants et d'autre part, ils y ajoutent leur infidélité, qui les conduit à élever ces enfants dans une fausse religion. Le deuxième point de vue est celui d'un mal : à cet égard, ces parents pèchent mortellement et méritent pour cela d'être privés non seulement de leurs enfants, mais de leur propre vie et il serait juste de les faire disparaître. Cependant, le premier point de vue est celui d'un droit naturel. C'est pourquoi, Dieu, lorsqu'il établit l'ordre surnaturel, pour qu'il perfectionne l'ordre naturel, ne veut pas que soit violé le droit naturel, bien que ceux qui abusent de ce droit méritent d'en être privés ».

19. PIE XI, Encyclique *Divini illius magistri* du 31 décembre 1929 dans Enseignements Pontificaux de Solesmes, *L'Éducation*, n° 262.

14. BV, p. 299.

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

16. La référence au texte de Cajetan que donne le père Basile est inexacte : il s'agit du commentaire sur la 2a2æ, question 12 (et non 10) au § VI (et non au n° 1, § III).

17. BV, p. 297.

18. « On pourrait objecter ceci. Bien que Dieu ait

mentation du père Basile: il y est question non point d'un simple droit négatif à ne pas être empêché, mais bel et bien d'un droit positif... à l'erreur. « Chaque famille, en tant que société jouissant d'un droit propre et primordial, a le droit d'organiser librement sa vie religieuse à la maison, sous la direction des parents. À ceux-ci revient le droit de décider, selon leur propre conviction religieuse, de la formation religieuse à donner à leurs enfants. C'est pourquoi le pouvoir civil doit leur reconnaître le droit de choisir en toute liberté les écoles ou autres moyens d'éducation, et cette liberté de choix ne doit pas fournir prétexte à leur imposer, directement ou indirectement, d'injustes charges. En outre, les droits des parents se trouvent violés lorsque les enfants sont contraints de suivre des cours ne répondant pas à la conviction religieuse des parents ou lorsqu'est imposée une forme unique d'éducation d'où toute formation religieuse est exclue. »

- 3.3 - Le contexte historique et doctrinal

26. « Traitant de cette liberté religieuse, le saint Concile entend développer la doctrine des Souverains Pontifes les plus récents sur les droits inviolables de la personne humaine et l'ordre juridique de la société. » Pourtant, rien dans cette doctrine n'offre de quoi justifier le droit négatif à la non-coercition dont parle DH. L'échantillon des textes réunis par le père Basile ne peut servir d'argument à l'appui de la liberté religieuse.

27. Parmi les textes de Léon XIII cités en note 16 de l'article du père Basile, la Lettre *In plurimis* du 5 mai 1888 et l'Encyclique *Catholicae Ecclesiae* du 20 novembre 1890 traitent de la question de l'esclavage: le pape y affirme que cette pratique de l'esclavage ne tient aucun compte « ni de la dignité humaine ni de l'image divine imprimée dans l'homme »²⁰, qu'en s'y opposant l'Église s'est faite « la revendicatrice courageuse de la liberté »²¹ et que « partout où les mœurs et les lois chrétiennes sont en vigueur, partout où la religion a enseigné aux hommes à observer la justice et à honorer la dignité humaine, partout où s'est largement répandu l'esprit de la charité fraternelle que Jésus-Christ nous a enseignée, il ne peut subsister ni servitude, ni cruauté, ni barbarie »²². L'Encyclique *Inscrutabili Dei* du 21 avril 1878, faisant allusion au même sujet, affirme que l'Église, « faisant disparaître la calamité de l'esclavage a rappelé les hommes à la dignité de leur très noble nature »²³. Le pape parle ici précisément de la dignité ontologique de l'homme, telle qu'elle se fonde sur la liberté physique et telle que s'y oppose l'esclavage en ce qu'il nie cette liberté dans son principe. Mais pour autant, il n'est pas question d'un quelconque droit à ne pas être empêché d'user de cette liberté, même dans de justes limites. L'esclavage est une forme de coercition mais toute coercition ne se limite pas à l'esclavage. Pour s'opposer à l'esclavage, l'Église n'entend pas réprouver

toute forme de coercition, y compris en matière religieuse.

28. Le père Basile cite encore un passage de l'Encyclique *Mit brennender Sorge* de Pie XI: « Le croyant a un droit inaliénable à professer sa foi et à la vivre comme elle veut être vécue. Des lois qui étouffent ou rendent difficile la profession et la pratique de cette foi sont en contradiction avec le droit naturel. » Et il commente: « Il s'agit bien de l'homme croyant en général, et de sa croyance au sens générique de conviction religieuse et non seulement de la foi catholique²⁴. » Point du tout: une telle lecture va contre le sens obvie du texte. Pie XI parle bien évidemment des catholiques et de leur foi surnaturelle; il veut dire qu'en matière religieuse, le seul droit d'expression possible, dans la ligne de la loi naturelle, est le privilège exclusif de la vraie religion. Il suffit de lire le contexte de l'Encyclique pour s'en rendre compte. La phrase qui introduit immédiatement le passage cité est suffisamment éloquente: « Tel est le fatal entraînement de nos temps, qu'il détache du fondement divin de la Révélation, non seulement la morale, mais aussi le droit théorique et pratique. Nous pensons ici en particulier à ce qu'on appelle le droit naturel, inscrit de la main même du Créateur sur les tables du cœur humain (Rom., II, 14 sq) et que la saine raison peut y lire quand elle n'est pas aveuglée par le péché et la passion. La société est voulue par le Créateur comme le moyen d'amener à leur plein développement les dispositions individuelles et les avantages sociaux que chacun, donnant et recevant tour à tour, doit faire valoir pour son bien et celui des autres. Quant aux valeurs plus générales et plus hautes, que seule la collectivité, et non plus les individus isolés, peut réaliser, elles aussi en définitive sont, par le Créateur, voulues pour l'homme, pour son plein épanouissement naturel et surnaturel et l'achèvement de sa perfection. S'écarter de cet ordre, c'est ébranler les colonnes sur lesquelles repose la société, et donc compromettre la tranquillité, la sécurité et l'existence même de la société. Le croyant a un droit inaliénable à professer sa foi et à la vivre comme elle veut être vécue. Des lois qui étouffent ou rendent difficile la profession et la pratique de cette foi sont en contradiction avec le droit naturel²⁵. » Pie XI parle précisément du rapport de la foi surnaturelle à l'ordre naturel, sur lequel est fondée la société. Ce qu'il dit ne saurait être invoqué pour justifier un quelconque droit, même négatif, des religions fausses. De fait, Mgr Fernando Ocariz, spécialiste reconnu de la liberté religieuse, et théologien expert mandaté par le Saint-Siège lors des discussions doctrinales avec la Fraternité Saint Pie X, ne produit jamais dans ses différentes études cette citation de Pie XI, pour justifier l'évolution qui aurait abouti à *Dignitatis humanae*.

29. Quant aux textes de Pie XII²⁶, en premier lieu l'Allocution *Ci riesce* du 6 décembre

1953, ils ne sauraient non plus valoir argument à l'appui de la thèse du père Basile. On en trouvera le commentaire détaillé dans des publications auxquelles nous nous permettons de renvoyer le lecteur²⁷. Pie XII aborde ici la question de la tolérance, en distinguant deux cas différents, afin de montrer que le devoir de répression du mal et de l'erreur ne peut être prudemment appliqué de manière systématique. Il traite tout d'abord le cas de chaque homme pris individuellement, puis celui de l'homme investi d'autorité. Et ce n'est que dans le premier cas qu'il avance la fameuse phrase où l'on voudrait voir un argument en faveur de la liberté religieuse: dans certaines circonstances, il n'y aurait aucun droit d'interdire le mal et l'erreur. Oui, mais aucun droit pour l'individu en tant que tel: il est évident que nul n'a aucun droit, ni aucun devoir, à titre individuel, pour réprimer la profession publique d'une fausse religion. On ne peut affirmer que cette phrase de Pie XII se rapporte au rôle de l'État par rapport à ses sujets. Car lorsque le pape en vient aux hommes investis d'autorité, il dit tout autre chose: « D'autre part, même à l'autorité humaine Dieu n'a pas donné un tel précepte [de répression du mal] absolu et universel, ni dans le domaine de la foi ni dans celui de la morale. [...] Le devoir de réprimer les déviations morales et religieuses ne peut donc être une norme ultime d'action ». Il est réglé par la prudence. Pie XII ici ne fait que rappeler l'enseignement des papes et la pratique suivie par l'Église au cours des siècles c'est-à-dire le principe de la tolérance. Mais il ne veut pas dire que les pouvoirs civils n'auraient, en certaines rencontres, aucun droit proprement dit pour réprimer l'erreur. Il est bien lassant de voir réapparaître, chez tous les apologistes de la liberté religieuse, le même corpus de citations éculées et prises à contresens. Celle de Pie XII est devenue un lieu commun de cette apologétique conciliaire. On ne saurait pourtant utiliser une phrase où le pape affirme que l'individu n'a aucun droit pour réprimer l'erreur d'autrui pour en déduire que l'autorité a le devoir de reconnaître le libre exercice de l'erreur. Ce texte de Pie XII ne peut pas servir de fondement implicite à la liberté religieuse. Il est impossible de s'appuyer dessus pour légitimer la liberté religieuse, sinon en l'interprétant au rebours de son sens.

30. Le grand absent de toute la recension (pourtant bien maigre) du père Basile est Pie IX. Il est quand même surprenant qu'une étude théologique se proposant de répondre à la question de savoir si *Dignitatis humanae* est contraire à la Tradition ne souffle mot de l'Encyclique *Quanta cura*. Son analyse précise et détaillée eût été ici indispensable.

- 4 - EN GUISE DE CONCLUSION :

LA VALEUR DOCTRINALE DE DH

31. L'enseignement du magistère réclame docilité et assentiment. Il n'est donc pas licite

20. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 149.

21. *Ibidem*, p. 299.

22. *Ibidem*, p. 303.

23. *Ibidem*, t. I, p. 11.

24. BV, p. 293.

25. PIE XI, Encyclique *Mit brennender Sorge* du 14 mars 1937 dans Enseignements Pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des Nations*, n° 676-677.

26. BV, p. 294.

27. MGR BERNARD TISSIER DE MALLERAIS, « La liberté religieuse, étude critique » dans *Le Sel de la terre*, n° 84 (printemps 2013), n° 11, p. 20; ABBÉ JEAN-MICHEL GLEIZE, *Vatican II en débat*, Courrier de Rome, 2012, n° 26-27, p. 122-124.

au fidèle catholique de le rejeter comme erroné, mais il doit l'accepter selon le sens et la portée exacte qui lui sont donnés. Or, nous savons bien ce que Pie IX déclare dans *Quanta cura* : « Toutes et chacune des opinions déréglées et des doctrines rappelées en détail dans ces Lettres, Nous les réprouvons, proscrivons et condamnons de Notre Autorité Apostolique ; et Nous voulons et ordonnons que tous les fils de l'Église catholique les tiennent absolument pour réprouvées, prosrites et condamnées. » Parmi ces opinions et ces doctrines, figure celle-ci : « 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 reli-

gion catholique, si ce n'est lorsque la paix publique le demande ». Il y a là l'équivalent de ce qu'a voulu déclarer le concile Vatican II, au n° 2 de *Dignitatis humanae*. La valeur de ce texte est donc claire. La doctrine de Vatican II sur la liberté religieuse est une nouvelle doctrine, contraire à la Tradition et au droit public de l'Église, lui-même basé sur des principes divinement révélés et comme tels immuables. Son autorité est certainement nulle, du fait même qu'elle se met en contradiction avec le magistère antérieur à Vatican II.

32. C'est pourquoi, nous lui appliquerons le jugement que formulait Mgr Lefebvre à propos d'un autre texte qui lui est étroitement apparenté, la Constitution conciliaire *Gau-*

dium et spes : « Cette constitution n'est ni pastorale, ni émanée de l'Église catholique : elle ne paît pas les hommes et les chrétiens de la vérité évangélique et apostolique et, d'autre part, jamais l'Église n'a parlé ainsi. Cette voix, nous ne pouvons l'écouter, parce qu'elle n'est pas la voix de l'Épouse du Christ. La voix du Christ, notre berger, nous la connaissons. Celle-ci, nous l'ignorons. Le vêtement est celui des brebis ; la voix n'est pas celle du Berger, mais peut-être du loup. J'ai dit ²⁸. »

Abbé Jean-Michel Gleize

28. Mgr Marcel Lefebvre, *J'accuse le Concile*, Ed. Saint Gabriel, 1976, p. 93.

CONTRE-RÉVOLUTION LITURGIQUE - LE CAS « PASSÉ SOUS SILENCE » DU PÈRE CALMEL

Religieux dominicain et théologien thomiste de stature peu ordinaire, directeur d'âmes apprécié et recherché dans toute la France, écrivain catholique à la logique implacable et d'une clarté sans pareille, le père Roger Thomas Calmel (1914-1975), au cours des années folles du Concile et du post-Concile, se distingua par son action contre-révolutionnaire exercée à travers la prédication, les écrits et surtout l'exemple – aussi bien sur le plan doctrinal que sur le plan liturgique.

Mais sur un point bien précis, la résistance de ce fils de saint Dominique confina à l'héroïsme : la Messe, car c'est sur la rédemption opérée par le Christ sur le Calvaire et perpétuée sur les autels que se fonde la Foi catholique. 1969 fut l'année fatidique de la révolution liturgique, longuement préparée puis imposée d'autorité à un peuple qui ne l'avait pas demandée et ne la souhaitait pas.

La naissance de la nouvelle Messe ne fut pas pacifique. Face aux chants de victoire des *novatores* s'élevèrent les voix de ceux qui ne voulaient pas piétiner le passé presque bimillénaire d'une Messe qui remontait à la tradition apostolique. Cette opposition reçut le soutien de deux cardinaux de la Curie (Ottaviani et Bacci), mais ne fut pas écoutée.

L'entrée en vigueur du nouvel *Ordo Missæ* était fixée au 30 novembre, premier dimanche de l'Avent, et les oppositions ne tendaient pas à s'apaiser. Paul VI lui-même, lors de deux audiences générales (19 et 26 novembre 1969), intervint pour présenter le nouveau rite de la Messe comme volonté du Concile et comme une aide pour la piété chrétienne.

Le 26 novembre, le Pape déclarait : « *Nouveau rite de la messe ! C'est là un changement qui affecte une vénérable tradition multiséculaire, et donc notre patrimoine religieux héréditaire, lequel semblait devoir demeurer intangible, immuable, nous faire redire les mêmes prières que nos ancêtres et nos saints, nous apporter le réconfort de la fidélité à notre passé spirituel, que nous actualisions pour le transmettre ensuite aux générations suivantes. Nous comprenons mieux, en cette circonstance, la valeur de la tradition historique et de la communion des saints. Ce changement porte sur le déroulement des cérémonies de la messe. Nous constaterons, peut-être*

avec un certain regret, qu'à l'autel les paroles et les gestes ne sont plus identiques à ceux auxquels nous étions tellement habitués que nous n'y faisons presque plus attention. Ce changement concerne également les fidèles. Il devrait intéresser chacun d'eux, les amener à sortir de leurs petites dévotions personnelles ou de leur assoupissement habituel... » Il poursuivait en disant qu'il faut comprendre la signification positive des réformes et faire de la Messe « *une école tranquille mais exigeante de sociologie chrétienne* ».

« *Nous devons bien voir – poursuivait Paul VI dans la même audience – les motifs pour lesquels ce grave changement a été introduit : l'obéissance au Concile, laquelle devient maintenant obéissance aux évêques, qui interprètent et exécutent ses prescriptions...* » Pour calmer les oppositions au Pape, il ne restait que l'argument d'autorité. Et c'est sur cet argument que se joua toute la partie de la révolution liturgique.

Le Père Calmel, qui par ses articles collabora assidûment à la revue *Itinéraires*, avait déjà abordé le sujet de l'obéissance, devenu dans le post-Concile l'argument de pointe des *novatores*. Mais, affirmait-il, c'est précisément en vertu de l'obéissance qu'il faut refuser tout compromis avec la révolution liturgique : « *Il ne s'agit pas de faire un schisme mais de conserver la tradition.* » Par un syllogisme aristotélicien, il faisait remarquer : « *L'infaillibilité du Pape est limitée, donc notre obéissance est limitée* », indiquant le principe de la subordination de l'obéissance à la vérité, de l'autorité à la tradition. Il y a dans l'histoire de l'Église des cas de saints qui furent en opposition avec l'autorité de papes qui ne furent pas saints. Nous pensons à saint Athanase excommunié par le Pape Libère, à saint Thomas Beckett suspendu par le pape Alexandre III. Et surtout à sainte Jeanne d'Arc.

Le 27 novembre 1969, trois jours avant la date fatidique à laquelle entra en vigueur le *Novus Ordo Missæ*, le père Calmel exprima son refus par une déclaration d'une portée exceptionnelle, publiée dans la revue *Itinéraires*.

« *Je m'en tiens à la Messe traditionnelle, celle qui fut codifiée, mais non fabriquée, par saint Pie V, au XVI^e siècle, conformément à*

une coutume plusieurs fois séculaire. Je refuse donc l'Ordo Missæ de Paul VI.

Pourquoi ? Parce que, en réalité, cet Ordo Missæ n'existe pas. Ce qui existe c'est une Révolution liturgique universelle et permanente, prise à son compte ou voulue par le Pape actuel, et qui revêt, pour le quart d'heure, le masque de l'Ordo Missæ du 3 avril 1969. C'est le droit de tout prêtre de refuser de porter le masque de cette Révolution liturgique. Et j'estime de mon devoir de prêtre de refuser de célébrer la Messe dans un rite équivoque.

Si nous acceptons ce rite nouveau, qui favorise la confusion entre la Messe catholique et la Cène protestante – comme le disent équivalentement deux Cardinaux et comme le démontrent de solides analyses théologiques – alors nous tomberons sans tarder d'une Messe interchangeable (comme le reconnaît du reste un pasteur protestant) dans une Messe carrément hérétique et donc nulle. Commencée par le Pape, puis abandonnée par lui aux églises nationales, la réforme révolutionnaire de la messe ira son train d'Enfer. Comment accepter de nous rendre complices ?

Vous me demanderez : en maintenant, envers et contre tout, la Messe de toujours, avez-vous réfléchi à quoi vous vous exposez ? Certes. Je m'expose, si je peux dire, à persévérer dans la voie de la fidélité à mon sacerdoce, et donc à rendre au Souverain Prêtre, qui est notre Juge Suprême, l'humble témoignage de mon office de prêtre. Je m'expose encore à rassurer des fidèles désespérés, tentés de scepticisme ou de désespoir. Tout prêtre en effet qui s'en tient au rite de la Messe codifié par saint Pie V, le grand Pape dominicain de la Contre-Réforme, permet aux fidèles de participer au Saint Sacrifice sans équivoque possible ; de communier, sans risque d'être dupe, au Verbe de Dieu incarné et immolé, rendu réellement présent sous les saintes espèces. En revanche, le prêtre qui se plie au nouveau rite, forgé de toutes pièces par Paul VI, collabore pour sa part à instaurer progressivement une Messe mensongère où la présence du Christ ne sera plus véritable, mais sera transformée en un mémorial vide ; par le fait même le Sacrifice de la Croix ne sera plus réellement et sacramentellement offert à Dieu ; enfin la communion ne sera plus

qu'un repas religieux où l'on mangera un peu de pain et boira un peu de vin; rien d'autre comme chez les protestants. – Ne pas consentir à collaborer à l'instauration révolutionnaire d'une Messe équivoque, orientée vers la destruction de la Messe, ce sera se vouer à quelles mésaventures temporelles, à quels malheurs en ce monde? Le Seigneur le sait dont la grâce suffit. En vérité la grâce du Cœur de Jésus, dérivée jusqu'à nous par le Saint Sacrifice et par les sacrements, suffit toujours. C'est pourquoi le Seigneur nous dit si tranquillement: celui qui perd sa vie en ce monde à cause de moi la sauve pour la vie éternelle.

Je reconnais sans hésiter l'autorité du Saint-Père. J'affirme cependant que tout Pape, dans l'exercice de son autorité, peut commettre des abus d'autorité. Je soutiens que le Pape Paul VI commet un abus d'autorité d'une gravité exceptionnelle lorsqu'il bâtit un rite nouveau de la Messe sur une définition de la Messe qui a cessé d'être catholique. "La Messe, écrit-il dans son Ordo Missæ, est le rassemblement du peuple de Dieu, présidé par un prêtre, pour célébrer le mémorial du Seigneur." Cette définition insidieuse omet de parti pris ce qui fait catholique la Messe catholique, à jamais irréductible à la Cène protestante. Car dans la Messe catholique il ne s'agit pas de n'importe quel mémorial; le mémorial est de telle nature qu'il contient réellement le Sacrifice de la Croix, parce que le corps et le sang du Christ sont rendus réellement présents par la vertu de la double consécration. Cela apparaît à ne pouvoir s'y méprendre dans le rite codifié par saint Pie V, mais cela reste flottant et équivoque dans le rite fabriqué par Paul VI. De même, dans la Messe catholique, le prêtre n'exerce pas une présidence quelconque; marqué d'un caractère divin qui le met à part pour l'éternité, il est le ministre du Christ qui fait la Messe par lui; il s'en faut de tout que le prêtre soit assimilable à quelque pasteur, délégué des fidèles pour la bonne tenue de leur assemblée. Cela, qui est tout à fait évident dans le rite de la Messe ordonné par saint Pie V, est dissimulé sinon escamoté dans le rite nouveau.

La simple honnêteté donc, mais infiniment plus l'honneur sacerdotal, me demandent de ne pas avoir l'impudence de trafiquer la Messe catholique, reçue au jour de l'Ordination. Puisqu'il s'agit d'être loyal, et surtout en une matière d'une gravité divine, il n'y a pas d'autorité au monde, serait-ce une autorité pontificale, qui puisse m'arrêter. Par ailleurs la première preuve de fidélité et d'amour que le prêtre ait à donner à Dieu et aux hommes c'est de garder intact le dépôt infiniment précieux qui lui fut confié lorsque l'évêque lui imposa les mains. C'est d'abord sur cette preuve de fidélité et d'amour que je serai jugé par le Juge Suprême. J'attends en toute confiance de la Vierge Marie, la Mère du Souverain Prêtre, qu'elle m'obtienne de rester fidèle jusqu'à la mort à la Messe catholique, véritable et sans équivoque. Tuus sum ego, salvum me fac (je suis à vous, sauvez-moi). »

Face à un texte d'une telle profondeur et à une prise de position si catégorique, tous les amis et les défenseurs du père Calmel tremblè-

rent, attendant de Rome les plus dures sanctions. Tous, sauf lui, le fils de saint Dominique, qui continuait de répéter: « Rome ne fera rien, Rome ne fera rien... » Et en effet Rome ne fit rien. Les sanctions ne tombèrent pas. Rome se tut face à ce religieux dominicain qui ne craignait rien sinon le Juge suprême auquel il devait rendre compte de son sacerdoce.

D'autres prêtres, grâce à la déclaration du père Calmel, eurent le courage de résister ouvertement aux abus d'une loi injuste et illégitime. Contre ceux qui recommandaient l'obéissance aveugle aux autorités, il manifestait le devoir de l'insurrection: « Toute la conduite de sainte Jeanne d'Arc montre qu'elle a pensé ainsi: Bien sûr, c'est Dieu qui le permet; mais ce que Dieu veut, du moins tant que j'aurai une armée, c'est que je fasse bonne bataille et justice chrétienne. Puis elle fut brûlée [...]. S'en remettre à la grâce de Dieu ne signifie pas ne rien faire. Au contraire cela veut dire faire, en demeurant dans l'amour, tout ce qui est en notre pouvoir [...]. À ceux qui n'ont pas médité sur les justes insurrections de l'histoire, comme la guerre des Macchabées, les chevauchées de sainte Jeanne d'Arc, l'expédition de Juan d'Autriche, la révolte de Budapest, à quiconque n'est pas en harmonie avec les nobles résistances de l'histoire [...] je refuse le droit de parler d'abandon chrétien [...] l'abandon ne consiste pas à dire: Dieu ne veut pas la croisade, laissons faire les Maures. Cela, c'est la voix de la paresse. »

On ne peut pas confondre l'abandon surnaturel avec une obéissance passive. « Le dilemme qui se pose à tous – avertissait le père Calmel – n'est pas de choisir entre l'obéissance et la foi, mais entre l'obéissance de la foi et la collaboration avec la destruction de la foi. » Nous sommes tous invités à faire, « dans les limites que nous impose la révolution, le maximum de ce que nous pouvons faire pour vivre de la tradition avec intelligence et ferveur. Vigilate et orate ».

Le père Calmel avait parfaitement compris que la forme de violence exercée dans l'« Église post-conciliaire » est l'abus d'autorité, exercé en exigeant une obéissance inconditionnelle. À laquelle les ecclésiastiques et beaucoup de laïcs se plièrent sans tenter aucune forme de résistance. « Cette absence de réaction – remarquait Louis Salleron – me paraît tragique. Parce que Dieu ne sauve pas les chrétiens sans eux, ni son Église sans elle. »

« Le modernisme fait marcher ses victimes sous l'étendard de l'obéissance – écrivait le religieux dominicain – soupçonnant d'orgueil toute critique des réformes, au nom du respect que l'on doit au pape, au nom du zèle missionnaire, de la charité et de l'unité. »

Quant au problème de l'obéissance en matière liturgique, le père Calmel observait: « La question des nouveaux rites réside dans le fait qu'ils sont ambivalents: par conséquent ils n'expriment pas de façon explicite l'intention du Christ et de l'Église. La preuve est fournie par le fait que les hérétiques l'utilisent eux aussi avec tranquillité de conscience, alors qu'ils rejettent et ont toujours rejeté le Missel de saint Pie V. » « Il faut être ou sot

ou peureux (ou les deux à la fois) pour se considérer lié en conscience par des lois liturgiques qui changent plus souvent que la mode féminine et qui sont encore plus incertaines. »

En 1974, il disait lors d'une conférence: « La Messe appartient à l'Église. La nouvelle Messe n'appartient qu'au modernisme. Je m'en tiens à la Messe catholique, traditionnelle, grégorienne, car elle n'appartient pas au modernisme [...]. Le modernisme est un virus. Il est contagieux et il faut le fuir. Le témoignage est absolu. Si je rends témoignage à la Messe catholique, il faut que je m'abstienne d'en célébrer d'autres. C'est comme l'encens brûlé aux idoles: un grain ou rien. Donc, rien. »

Malgré la résistance ouverte du père Calmel contre les innovations liturgiques, aucune sanction ne vint jamais de Rome. La logique du père dominicain était trop stricte, sa doctrine trop orthodoxe, son amour de l'Église et de sa tradition éternelle trop loyal pour qu'on puisse l'attaquer. On n'intervint pas contre lui parce qu'on ne le pouvait pas. Alors on enveloppa son cas du plus profond silence, si bien que le théologien dominicain – connu, en partie, du monde traditionnel français – est à peu près inconnu du reste du monde catholique.

En 1975, le père Calmel s'éteignait prématurément, couronnant son désir de fidélité et de résistance. Dans sa Déclaration de 1969, il avait demandé à la très sainte Vierge la grâce de « rester fidèle jusqu'à la mort à la Messe catholique, vraie et sans équivoque ». La Mère de Dieu exauça le désir de ce fils bien-aimé qui mourut sans avoir jamais célébré la Messe nouvelle, pour rester fidèle au Juge suprême auquel il devait répondre de son sacerdoce.

Cristiana de Magistris

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalendar de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40€, normal : 20€

- ecclésiastique : 8€

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• Étranger :

- de soutien : 48€

- normal : 24€

- ecclésiastique : 9,50€

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLIX n° 375 (565)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Avril 2014

Le numéro 3€

« CE QUE DIEU A UNI »

LA RÉVOLUTION CULTURELLE DU CARDINAL KASPER

« La doctrine ne change pas, la nouveauté ne concerne que la pratique pastorale. » Le slogan, répété depuis un an, d'un côté tranquillise les conservateurs qui mesurent tout en termes d'énoncés doctrinaux, d'un autre côté encourage les progressistes qui accordent une maigre valeur à la doctrine et comptent uniquement sur le primat de la pratique. Un exemple retentissant de révolution culturelle proposée au nom de la pratique nous est offert au travers de l'intervention dédiée à l'*Évangile de la famille* par laquelle le cardinal Walter Kasper a ouvert le 20 février les travaux du Consistoire extraordinaire sur la famille. Aussi convient-il de mesurer toute la portée de ce texte, que le Père Federico Lombardi a défini comme étant « en grande harmonie » avec la pensée du Pape François.

Le cardinal Kasper part du constat « qu'entre la doctrine de l'Église sur le mariage et la famille et les convictions vécues de nombreux chrétiens il s'est créé un abîme ». Le cardinal évite cependant de formuler un jugement négatif sur ces « convictions », opposées à la foi chrétienne, en éludant la question de fond : pourquoi cet abîme entre la Doctrine de l'Église et la philosophie de vie des chrétiens contemporains ? Quelle est la nature, quelles sont les causes du processus de dissolution de la famille ? Il n'est dit nulle part dans son intervention que la crise de la famille est la conséquence d'une attaque programmée sur la famille, fruit d'une conception du monde laïciste qui s'oppose à elle. Et ce malgré le document récent sur les *Standard pour l'Éducation Sexuelle* de l'Organisation Mondiale de la Santé (O.M.S.), l'approbation du « rapport Lunacek » par le Parlement Européen, la légalisation des mariages homosexuels et du délit d'homophobie par les gouvernements occidentaux. Mais on se demande encore : est-il possible en 2014 de dédier 25 pages au thème de la famille, en ignorant l'agression objective que la famille, non seulement chrétienne, mais naturelle, subit dans le monde entier ? Quelles peuvent être les raisons de ce silence sinon une subordination psychologique et culturelle à ces pouvoirs du monde qui sont les promoteurs de l'attaque contre la famille ?

Dans la partie principale de son intervention, dédiée au problème des divorcés remariés, le cardinal Kasper n'a pas un seul mot de condamnation du divorce et de ses conséquences désastreuses sur la société occidentale. Mais

n'est-ce pas le moment de dire qu'une grande part de la crise de la famille remonte justement à l'introduction du divorce et que les faits prouvent que l'Église a raison de le combattre ? Qui devrait le dire sinon un cardinal de la Sainte Église Romaine ? Mais il semble que le cardinal s'intéresse seulement au « changement de paradigme » que la situation des divorcés remariés exige aujourd'hui.

Comme pour prévenir les objections éventuelles, le cardinal prend immédiatement les devants : l'Église « ne peut pas proposer une solution différente ou contraire aux paroles de Jésus ».

L'indissolubilité d'un mariage sacramentel et l'impossibilité de contracter un nouveau mariage tant que l'autre partenaire est vivant « fait partie de la tradition de foi contraignante de l'Église qui ne peut pas être abandonnée ou dissoute en faisant appel à une compréhension superficielle de la miséricorde à bas prix. [...] ». Mais juste après avoir proclamé la nécessité de rester fidèles à la Tradition, le cardinal Kasper avance deux propositions dévastatrices pour contourner le Magistère pérenne de l'Église sur la famille et le mariage.

La méthode à adopter, selon Kasper, est celle suivie par le Concile Vatican II sur la question de l'œcuménisme et de la liberté religieuse : changer la doctrine, sans montrer qu'on la modifie. « Le Concile – affirme-t-il – sans violer la tradition dogmatique contraignante, a ouvert des portes. » Ouvert des portes à quoi ? À la violation systématique, dans le domaine pratique, de cette tradition dogmatique dont on affirme la force dans les paroles.

Le premier chemin pour rendre vaine la Tradition s'inspire de l'exhortation apostolique *Familiaris Consortio* de Jean-Paul II, où il affirme que certains divorcés remariés « sont, en conscience, subjectivement convaincus que leur précédent mariage, irrémédiablement brisé, n'a jamais été valide » (n. 84). La *Familiaris Consortio* précise cependant que la décision de validité du mariage ne peut être laissée au jugement subjectif de la personne, mais aux tribunaux ecclésiastiques, institués par l'Église pour défendre le sacrement du mariage. En faisant référence justement à ces tribunaux, le cardinal enfonce le clou : « Étant donné que ceux-ci ne sont pas "jure divino", mais qu'ils se sont développés au cours de

l'histoire, on se demande parfois si la voie judiciaire doit être le seul moyen à utiliser pour résoudre le problème ou s'il ne serait pas possible de recourir à d'autres procédures plus pastorales et plus spirituelles. En alternative, on pourrait penser que l'évêque puisse confier cette tâche à un prêtre avec l'expérience spirituelle et pastorale tel le pénitencier ou le vicaire épiscopal ».

La proposition est explosive. Les tribunaux ecclésiastiques sont les organes auxquels est normalement confié l'exercice de la puissance judiciaire de l'Église. Les trois principaux tribunaux sont la Pénitencerie Apostolique, qui juge les cas du for interne, la Rote Romaine, qui reçoit en appel les sentences des autres tribunaux ecclésiastiques, et la Signature Apostolique, qui est l'organe judiciaire suprême, avec une certaine analogie avec la Cour de Cassation par rapport aux tribunaux italiens. Benoît XIV, avec sa célèbre constitution *Dei Miseratione*, introduisit dans le jugement sur le mariage la double décision judiciaire conforme. Cette pratique sauvegarde la recherche de la vérité, garantit un résultat juste du procès et montre l'importante que l'Église accorde au sacrement du mariage et à son indissolubilité. La proposition de Kasper met en cause l'objectivité du jugement du tribunal ecclésiastique, qui se verrait substitué par un simple prêtre, appelé non plus à sauvegarder le bien du mariage, mais à satisfaire les exigences de la conscience des individus.

En faisant référence au discours du 24 janvier 2014 aux officiels de la Tribunal de la Rote Romaine dans lequel le pape François affirme que l'activité juridique ecclésiastique a une connotation profondément pastorale, Kasper absorbe la dimension juridique dans la dimension pastorale, en affirmant la nécessité d'une nouvelle « herméneutique juridique et pastorale », qui voit, derrière chaque cause, la « personne humaine ». « Est-il vraiment possible – se demande-t-il – que l'on décide du bien et du mal des personnes en seconde et en troisième instance uniquement sur la base d'actes, autrement dit de documents, mais sans connaître la personne et sa situation ? » Ces paroles sont offensives à l'égard des tribunaux ecclésiastiques et pour l'Église elle-même, dont les actes de gouvernement et de magistère sont fondés sur des documents, déclarations, actes juridiques et doctrinaux, tous orientés vers la *salus animarum*. On

peut facilement imaginer comment les nullités de mariage multiplieraient, en introduisant le divorce catholique de fait, sinon de droit, avec un dommage ravageur pour le bien des personnes humaines.

Le cardinal Kasper en semble conscient, parce qu'il ajoute : « *Ce serait une erreur de ne chercher la solution du problème que dans un généreux élargissement de la procédure de nullité du mariage [...] nous devons également prendre en considération la question plus difficile de la situation du mariage valide et consommé entre baptisés, dans lequel la vie commune matrimoniale a été irrémédiablement brisée et dans lequel l'un des conjoints, ou les deux, ont contracté un second mariage civil.* »

Kasper cite à ce moment une déclaration pour la Doctrine de la Foi de 1994 selon laquelle les divorcés remariés ne peuvent recevoir la communion sacramentelle, mais peuvent recevoir la communion spirituelle. Il s'agit d'une déclaration dans la ligne de la Tradition de l'Église. Mais le cardinal fait un bond en avant en posant cette question : « *celui qui reçoit la communion spirituelle ne fait qu'un avec Jésus-Christ. Alors pourquoi ne peut-il pas recevoir également la communion sacramentelle ? Si nous excluons des sacrements les chrétiens divorcés remariés [...] ne mettons-nous pas en cause la structure sacramentelle fondamentale de l'Église ?* »

En réalité il n'y a aucune contradiction dans la *praxis* multiséculaire de l'Église. Les divorcés remariés ne sont pas dispensés de leurs devoirs religieux. En tant que chrétiens baptisés, ils sont toujours tenus d'observer les commandements de Dieu et de l'Église. Ils ont donc non seulement le droit, mais le devoir d'aller à la Messe, d'observer les préceptes de l'Église et d'éduquer chrétiennement leurs enfants. Ils ne peuvent recevoir la communion sacramentelle car ils se trouvent en état de péché mortel, mais ils peuvent faire la communion spirituelle, parce que même celui qui se trouve en état de péché grave doit prier, pour obtenir la grâce de sortir du péché. Mais le mot péché ne rentre pas dans le vocabulaire du cardinal Kasper et n'apparaît jamais dans son intervention au Consistoire. Comment s'étonner si, comme l'a déclaré le pape François lui-même le 31 janvier, aujourd'hui « *on a perdu le sens du péché* » ?

L'Église des origines, selon le cardinal Kasper, « *nous donne une indication qui peut servir d'issue* » à ce qu'il définit comme « le dilemme ». Le cardinal affirme que dans les premiers siècles il existait la pratique par laquelle quelques chrétiens, bien que le partenaire soit encore en vie, après un temps de pénitence, vivaient une seconde union. « *Ce droit coutumier est expressément signalé par Origène, qui ne le juge pas déraisonnable. De même Basile le Grand et Grégoire de Nazianze – deux pères de l'Église encore unie – y font référence. Toutefois Augustin lui-même en parle, dans un passage, : il ne semble donc pas avoir exclu dès le départ toute solution pastorale. Ces pères voulaient pour des raisons pastorales, afin d'"éviter le pire", tolérer*

ce qu'en soi est impossible d'accepter. »

Il est regrettable que le cardinal ne donne pas ses références patristiques, parce que la réalité historique est toute autre que celle qu'il décrit. Le père George H. Joyce, dans son étude historico-doctrinale sur le Mariage Chrétien (1948) a montré que durant les cinq premiers siècles de l'ère chrétienne on ne peut trouver aucun décret d'un Concile ni aucune déclaration d'un Père de l'Église qui soutienne la possibilité de dissolution du lien matrimonial.

Quand, au deuxième siècle, Justinien, Atnagoras, Théophile d'Antioche, font allusion à l'interdiction évangélique du divorce, ils ne donnent aucune indication d'exception. Clément d'Alexandrie et Tertullien sont encore plus explicites. Et Origène, tout en cherchant quelque justification à la pratique adoptée par certains évêques, précise que celle-ci contredit l'Écriture et la Tradition de l'Église (*Comment. In Matt., XIV, c. 23, in Patrologie Grecque, vol. 13, col. 1245*).

Deux des premiers conciles de l'Église, le concile d'Elvire (306) et celui d'Arles (314), le rappellent clairement. Dans toutes les parties du monde l'Église retenait la dissolution de l'union comme impossible et le divorce avec droit à de secondes noces était totalement inconnu. Celui, parmi les Pères, qui traita plus largement la question de l'indissolubilité fut saint Augustin, dans nombre de ses œuvres, depuis le *De diversis Quaestionibus* (390) jusqu'au *De Coniugiis Adulterinis* (419). Il récuse celui qui se plaint de la sévérité de l'Église en matière matrimoniale et il est toujours inébranlablement ferme sur la dissolution du mariage, en montrant que celui-ci, une fois contracté, ne peut plus se rompre pour quelque raison ou circonstance. C'est à lui qu'on doit la célèbre distinction entre les trois biens du mariage : *proles, fides et sacramentum*.

Est de même erronée la thèse d'une double position, latine et orientale, face au divorce, dans les premiers siècles de l'Église. Ce fut seulement après Justinien que l'Église d'Orient commença à céder au césaropapisme en s'adaptant aux lois byzantines qui toléraient les divorces, tandis que l'Église de Rome affirmait la vérité et l'indépendance de sa doctrine face au pouvoir civil. Quant à Basile, nous invitons le cardinal Kasper à lire ses lettres et à y trouver un passage qui autorise explicitement le second mariage.

Sa pensée est résumée dans ce qu'il écrit dans l'Éthique : « *Il n'est pas permis à un homme de répudier sa femme et d'en épouser une autre. Il n'est pas permis à un homme d'épouser une femme qui ait divorcé de son mari.* » (*Ethica, Regula 73, c. 2, in Patrologie Grecque, vol. 31, col. 852*). On dit de même de l'autre auteur cité par le cardinal, saint Grégoire de Nazianze, qui écrit clairement : « *le divorce est absolument contraire à nos lois, bien que les lois des Romains en jugent autrement.* » (*Lettre 144, in Patrologie Grecque, vol 37, col.248*).

La « pratique de pénitence canonique » que le cardinal Kasper propose comme issue au « dilemme », avait dans les premiers siècles une signification exactement opposée à celle

qu'il semble vouloir lui attribuer. Elle n'était pas accomplie pour expier le premier mariage, mais pour réparer le péché du second, et elle exigeait bien sûr le regret de ce péché. Le onzième concile de Carthage (407), par exemple, publia un canon ainsi conçu : « *Nous décrétons que, selon la discipline évangélique et apostolique, la loi ne permet ni à un homme divorcé de sa femme ni à une femme répudiée par son mari de passer à d'autres noces ; mais que ces personnes doivent rester seules, ou bien se réconcilient entre elles et que si elles violent cette loi, elles doivent faire pénitence.* » (Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, vol. II (I), p. 158).

La position du cardinal est ici paradoxale. Au lieu de se repentir de la situation de péché dans laquelle il se trouve, le chrétien remarié devrait se repentir du premier mariage, ou tout du moins de son échec, dont il est peut-être totalement non coupable. En outre, une fois admise la légitimité de la cohabitation postmatrimoniale, on ne voit pas pourquoi on n'admettrait pas la cohabitation prématrimoniale, si elle est stable et sincère. Alors tombent les « absolus moraux » que l'Encyclique de Jean Paul II *Veritatis Splendor* avait rappelés avec tant de force. Mais le cardinal Kasper poursuit tranquillement son raisonnement.

« *Un divorcé remarié : 1. s'il se repent de son échec dans son premier mariage, 2. s'il a clarifié les obligations correspondant à son premier mariage, s'il est définitivement exclu qu'il revienne en arrière, 3. s'il ne peut pas renoncer, sans ajouter d'autres fautes, aux engagements qu'il a pris dans le cadre de son nouveau mariage civil, 4. si toutefois il s'efforce de vivre au mieux de ses possibilités son second mariage à partir de la foi et d'élever ses enfants dans la foi, 5. s'il a le désir des sacrements en tant que source de force dans sa situation, devons-nous ou pouvons-nous lui refuser, après un temps de nouvelle orientation, de « "metanoia", le sacrement de pénitence puis celui de la communion ?* »

Le cardinal Müller, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (*La forza della grazia*, « L'Osservatore Romano », 23 octobre 2013) a déjà répondu à ces questions, en faisant référence à *Familiaris Consortio*, qui au n° 84 fournit des indications précises de caractère pastoral cohérentes avec l'enseignement dogmatique de l'Église sur le mariage : « *Avec le Synode, j'exhorte chaleureusement les pasteurs et la communauté des fidèles dans son ensemble à aider les divorcés remariés. Avec une grande charité, tous feront en sorte qu'ils ne se sentent pas séparés de l'Église, car ils peuvent et même ils doivent, comme baptisés, participer à sa vie. On les invitera à écouter la Parole de Dieu, à assister au Sacrifice de la messe, à persévérer dans la prière, à apporter leur contribution aux œuvres de charité et aux initiatives de la communauté en faveur de la justice, à élever leurs enfants dans la foi chrétienne, à cultiver l'esprit de pénitence et à en accomplir les actes, afin d'implorer, jour après jour, la grâce de Dieu. Que l'Église prie pour eux, qu'elle les encourage et se montre à leur égard une mère miséricordieuse, et qu'ainsi elle les maintienne dans la foi et l'espérance !*

L'Église, cependant, réaffirme sa discipline, fondée sur l'Écriture Sainte, selon laquelle elle ne peut admettre à la communion eucharistique les divorcés remariés. Ils se sont rendus eux-mêmes incapables d'y être admis car leur état et leur condition de vie sont en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'Eucharistie. »

La position de l'Église est sans équivoque. La communion est refusée aux divorcés remariés parce que le mariage est indissoluble et aucune des raisons adoptées par le cardinal Kasper ne permet la célébration d'un nouveau mariage ou la bénédiction d'une union pseudo-matrimoniale. L'Église ne l'a pas permis à Henri VIII, perdant le Royaume d'Angleterre, et ne le permettra jamais parce que, comme l'a rappelé Pie XII aux prêtres

des paroisses de Rome le 16 mars 1946: « *Le mariage entre baptisés validement contracté et consommé ne peut être dissout par aucun pouvoir sur la terre, pas même par la Suprême Autorité ecclésiastique.* » En d'autres termes ni par le Pape ni encore moins par le cardinal Kasper.

Roberto de Mattei

Traduit du site *Corrispondenza Romana*,
(1-3-2014)

D'OÙ VIENT LE SCANDALE ?

Le jeudi 27 mars dernier, le pape François a offert au président des États-Unis d'Amérique en visite au Vatican, le protestant Barack Obama, un exemplaire relié en cuir rouge de son Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*. Le journaliste français Jean-Marie Guénois, qui relate ce fait¹, précise que ce document est considéré comme le programme du nouveau pontificat.

Un fait indique à lui seul la portée de ce programme: sur les 217 références données en notes qui appuient les 288 paragraphes de ce long discours pontifical, pas une seule ne renvoie aux enseignements magistériels d'avant Vatican II. Jean-Paul II est cité 47 fois, Paul VI 21 fois, Benoît XVI et le dernier concile 18 fois et Jean XXIII 3 fois. Saint Thomas d'Aquin et quelques Pères de l'Église apparaissent quelquefois, mais l'orientation générale repose fondamentalement sur les données nouvelles d'un magistère de bien fraîche date. Cela inquiète davantage les catholiques, déjà perplexes à cause des nouveautés introduites par le concile Vatican II. Une chose en effet est d'introduire des nouveautés dans l'Église, une autre de perdre de vue et donc d'exclure de l'Église les données nécessaires de la Tradition, ou du moins, d'en réduire les organes au silence.

Comme le remarque l'évêque d'Angoulême, Mgr Dagens, « il y a un mot qui revient constamment dans tous les chapitres de cette Exhortation, et dès le début, au sujet de la conversion missionnaire de l'Église: c'est *sortir ou sortie* »². L'Église est appelée par le pape à sortir d'elle-même, pour aller vers des « périphéries », soit géographiques soit humaines et existentielles, où le phénomène de l'exclusion a pour conséquence le mépris de la dignité humaine. Le Consistoire extraordinaire sur la famille, ouvert le 20 février dernier, s'inscrit-il dans cette logique? Les propos tenus à cette occasion par le cardinal Kasper semblent l'indiquer. La partie principale de son discours est en effet consacrée au problème posé par la présence dans l'Église des divorcés remariés et sur ce point, comme sur d'autres, il semble bien que la nouvelle évangélisation se donne logiquement pour tâche prioritaire de lutter contre l'exclusion. Le père Lombardi, porte-parole du Vatican a en tout cas affirmé que cette intervention du cardinal

Kasper est en grande harmonie avec la pensée du pape. Et le point essentiel de l'argumentation de Kasper a d'ailleurs pour objet de conclure qu'aucun obstacle ne devrait plus s'opposer à l'admission des divorcés remariés à la communion eucharistique.

Kasper part de ce fait que, s'ils ne peuvent recevoir la communion eucharistique, les divorcés remariés peuvent cependant recevoir la communion spirituelle. Il pose alors la question: « Celui qui reçoit la communion spirituelle ne fait qu'un avec Jésus-Christ. Pourquoi ne peut-il recevoir aussi la communion sacramentelle? Si nous excluons des sacrements les chrétiens divorcés remariés, [...] ne mettons-nous pas en cause la structure sacramentelle fondamentale de l'Église? ».

Il y a là un sophisme. Pour le démonter, il suffirait déjà d'invoquer le canon 2357, § 2 du Code de Droit canonique de 1917³. Nous pourrions surtout nous appuyer sur l'Encyclique *Casti Conubii* de Pie XI (31 décembre 1930)⁴, où l'on trouve l'expression parfaite, nette et achevée de la doctrine catholique du mariage. Le pape y déclare avec tout le poids de son autorité les raisons profondes pour lesquelles les ministres de l'Église ne sauraient admettre les divorcés remariés à recevoir les sacrements. La principale de ces raisons empruntée à l'une des propriétés essentielles du mariage, qui est son indissolubilité. Les fondements de cette indissolubilité ne sont pas les mêmes, selon que le mariage est considéré comme une institution naturelle ou comme un sacrement. De droit naturel, l'indissolubilité du mariage est nécessaire à la stabilité de l'union domestique, elle-même requise à l'obtention des deux fins voulues par le Créateur: la procréation et l'éducation de la descendance humaine d'une part, le secours mutuel que se doivent les époux d'autre part. De droit positif divin, l'indissolubilité du mariage est nécessaire à sa valeur de signe: l'union sacrée et indissoluble des époux exprime de manière sensible celle qui existe entre le Christ et l'Église.

S'il se refuse à entendre ce genre de discours jugé obsolète, le cardinal Kasper devrait tout au moins s'incliner devant le canon 915

du Nouveau Code de 1983⁵ et les dires de Jean-Paul II, dans l'Exhortation apostolique *Familiaris Consortio* du 22 novembre 1981⁶. Ce dernier document rappelle, en vertu d'un argument d'autorité pontificale, que la discipline de l'Église, fondée sur l'Écriture Sainte, « ne peut admettre à la communion eucharistique les divorcés remariés ». Cet enseignement post-conciliaire ne fait que réaffirmer ici⁷ les données de la Tradition. Et si c'est Jean-Paul II qui parle, le cardinal Kasper ne devrait avoir aucune raison de lui refuser son adhésion.

L'indissolubilité du mariage est absolument nécessaire, car elle est exigée à la fois par le double droit divin naturel et positif. Or, cette nécessité n'apparaîtrait plus clairement si la situation objective des divorcés remariés n'était pas désignée publiquement, d'une manière ou d'une autre, comme gravement désordonnée et anormale. Dans sa sagesse, l'Église a décidé d'interdire l'accès aux sacrements à ces personnes, afin que leur désordre apparaisse suffisamment comme digne de réprobation, en tant que contraire à la définition même du mariage. Tel est l'argument avancé par *Familiaris Consortio*: « Si l'on admettait ces personnes à l'Eucharistie, les fidèles seraient induits en erreur et comprendraient mal la doctrine de l'Église concernant l'indissolubilité du mariage. » Induire en erreur sur ce point équivaut à ce que l'on appelle en termes théologiques et canoniques un « scandale », c'est-à-dire une occasion de ruine spirituelle ou de péché. Cela suppose que le comportement extérieur des membres de l'Église n'est jamais indifférent: il a toujours plus ou moins valeur d'exemple. Cela s'explique encore du fait que vivre dans l'Église, c'est vivre en société. Les actes de chacun des membres d'une société sont les parties d'une même action commune. L'acte de la partie exerce un certain retentissement sur l'acte du tout. Et l'autorité doit veiller à ce que le bien commun ne soit pas mis en péril par le comportement désordonné de l'une ou l'autre des parties. Admettre le risque d'un scandale dans l'Église et avoir le soin d'y remédier en pre-

5. « Ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste, ne seront pas admis à la sainte communion ».

6. Au n° 84.

7. Nous disons bien: « ici », c'est-à-dire dans les étroites limites de ce numéro 84. Cela reste incontestable, même si tout le contexte général de l'Exhortation est inspiré par une conception personnaliste de la famille, décrite comme une communion de personnes.

1. *Le Figaro* du vendredi 28 mars 2014, p. 9.

2. « *Evangelii Gaudium*: les orientations du pape François » article paru sur *Le Blog de Mgr Dagens*, et reprenant un entretien paru dans *Le Courrier français* du 20 décembre 2013.

3. « Ceux qui auront commis le délit public d'adultère ou qui vivent publiquement dans le concubinage [...] doivent être exclus des actes légitimes ecclésiastiques jusqu'à ce qu'ils aient donné des signes de repentir. »

4. Cf. « Le mariage » dans *Les Enseignements pontificaux de Solesmes*, n° 294-299.

nant les mesures requises par la discipline canonique suppose que l'Église est organisée comme doit l'être une société, où le bien de l'ensemble a la primauté sur le bien de chacun, parce qu'il en est la garantie.

Voilà ce qui est remis en cause par la so-disante « structure sacramentelle fondamentale de l'Église » dont parle le cardinal Kasper. La communion spirituelle a lieu dans le for interne de la conscience et ne donne aucun exemple, bon ou mauvais, à l'ensemble des autres membres de l'Église. Elle reste donc possible et licite au pécheur, même public. En

revanche, la communion sacramentelle, ayant lieu au for externe public, représente comme telle un exemple et peut s'avérer source de scandale si elle est accessible à ceux qui ne la méritent évidemment pas en raison de leur comportement objectif. Supprimer cette distinction entre les agissements du for interne et ceux du for externe public revient à faire de l'Église une communauté individualiste, à la façon des sectes protestantes, où chacun pose ses actes sans se soucier de l'exemple bon ou mauvais qu'ils peuvent offrir au regard d'autrui. La structure sacramentelle envisagée par

ce cardinal de la sainte Église fait table rase de la nature sociale de l'homme et de l'inévitable médiation exercée par toute activité humaine externe.

Nous retrouvons là, une fois de plus, une manifestation évidente de cette protestantisation de l'Église, accomplie à la faveur du dernier concile. Timide à ses débuts, elle essaye aujourd'hui de gagner de plus en plus de terrain. Il est à craindre que ce ne soit pas le discours programme du pape François qui puisse l'en empêcher.

Abbé Jean-Michel Gleize

MARADIAGA CONTRE MÜLLER : LE CONFLIT DOCTRINAL A EXPLODÉ DANS L'ÉGLISE

Un certain tapage a été suscité par la récente interview du cardinal hondurien Oscar Rodriguez, accordée au quotidien allemand *Kölner Stadt-Anzeiger*, dans laquelle il a violemment attaqué Gerhard Ludwig Müller, aujourd'hui lui aussi cardinal, Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi et donc « *defensor fidei* » officiel de l'Église catholique. Le bruit est venu entre autres du ton agressif, pour ne pas dire insolent, employé par le prélat hondurien. Celui-ci a accusé l'éminence Müller de ne pas avoir compris qu'avec le Pape François, « l'Église est à l'aube d'une nouvelle ère, comme il y a cinquante ans, quand Jean XXIII a ouvert les fenêtres pour faire entrer de l'air frais »¹. S'il ne l'a pas compris, c'est parce qu'il est « trop allemand » ! Maradiaga, en effet, a dit : « Je le comprends, c'est un allemand, un professeur de théologie allemand. Dans sa tête, il n'y a que le vrai et le faux. Mais je lui dis : mon frère, le monde n'est pas comme ça, tu devrais être un peu plus flexible quand tu écoutes d'autres voix. Et donc ne pas seulement écouter et dire non ».

MARADIAGA SE MOQUE DE L'ORTHODOXIE DOCTRINALE DE MÜLLER

Dire « non » à quoi ? Quelle a été la *faute* du cardinal Müller ? Celle, nous rappelle le journaliste, d'avoir fermement dit non « à l'accès aux sacrements pour les divorcés remariés ». En effet, dans un document publié le 22 octobre 2013 par *L'Osservatore Romano*, le Préfet a réprouvé l'hostilité toujours plus ouverte de la part d'une partie importante de l'épiscopat allemand à l'égard de la doctrine bimillénaire de l'Église au sujet des divorcés remariés, auxquels on voudrait aujourd'hui permettre l'accès aux sacrements. Je souligne pour ma part que l'attitude de ces évêques est un cas classique de *fausse charité*. Elle rend incertaine la notion même de mariage catholique, en attaquant le dogme de la foi. En effet le simple fait de proposer

cette scandaleuse communion implique une *reconnaissance implicite* de la légitimité du choix des divorcés « remariés » : des catholiques qui ont voulu désobéir aux commandements de l'Église, fondés sur le dogme, établi par Notre-Seigneur, de l'indissolubilité du mariage chrétien, le seul qui soit vraiment tel puisqu'il sanctifie les rapports charnels dans la fin supérieure (voulue par Dieu) de la procréation et de l'éducation des enfants.

Contre cette scandaleuse proposition au parfum d'hérésie, le cardinal Müller a pris position dans un document dans lequel il a défendu par une théologie limpide la doctrine de l'Église de toujours, refusant toute concession. Il a écrit entre autres que, par ce laxisme, « on banalise l'image même de Dieu, selon laquelle Il ne pourrait pas faire autre chose que pardonner ». Il deviendrait alors trop facile de rompre le mariage, qui est au contraire « une réalité qui vient de Dieu et non plus de la disponibilité des hommes ». « Rompre » le mariage, pour un catholique, est un péché. Et j'ajouterais : un péché *mortel*, qui entraîne la damnation éternelle pour celui qui ne s'en repent pas et ne l'expie pas en cette vie par les moyens prévus par l'Église. Mais aujourd'hui, hommes et femmes catholiques divorcés se remarient civilement et prétendent que l'Église reconnaisse leur choix, les admettant aux sacrements ! Mais cela, en plus d'être une offense envers Notre-Seigneur, ne le serait-il pas aussi envers tous ces catholiques qui, avec l'aide de la grâce, sont toujours restés fidèles à leur mariage, malgré les inévitables difficultés, les *poids*, comme l'on dit, que le démon réussit toujours à y charger ? Donner la communion aux divorcés remariés constituerait en outre une violation patente d'un *principe élémentaire de justice* : celui qui a fait ce qu'il a voulu et qui a violé la loi morale et religieuse serait traité de la même façon (positive) que celui qui a suivi et appliqué cette loi, souvent au prix de durs sacrifices moraux et matériels. De cette façon, l'*iniquité* serait récompensée et, entre le lien conjugal sans tache et l'infidélité, entre le vrai et le faux, il n'y aurait plus aucune différence. D'ailleurs, quelle efficacité aurait un sacrement administré à un pécheur qui reste tel et qui est convaincu d'être dans le juste, tellement dans le juste qu'il considère comme son droit de recevoir ce sacrement ? Une telle « ouverture » ne détruirait-elle pas la signification même des

sacrements aux yeux des fidèles, qui viendraient à les considérer comme une chose sans grande importance ?

MÜLLER NOUS RAPPELLE QUE DIEU EST JUSTICE, ET NON PAS SEULEMENT MISÉRICORDE

Le cardinal Müller a dit une autre chose, d'une extrême importance à mon avis, et que l'on n'entendait pas au temps de Jean XXIII, lorsqu'il affirmait dans l'ambigu Discours d'ouverture du Concile pastoral Vatican II (mais il l'avait déjà affirmé plusieurs fois auparavant) que l'Église ne devait plus condamner les erreurs mais utiliser au contraire le « remède de la miséricorde ». C'est alors qu'a commencé la « banalisation » déplorée aujourd'hui par le cardinal Müller, selon laquelle « Dieu ne pourrait pas faire autre chose que pardonner ». Comme l'a fait l'autorité ecclésiastique à l'égard des erreurs du Siècle à partir de Vatican II, renonçant à exercer l'autorité qui lui vient de Dieu, et tombant par conséquent dans l'inanité et la corruption qui la consomment aujourd'hui. La notion d'une extrême importance, exhumée de façon inattendue par le Préfet de l'ex Saint-Office, est précisément celle de la « justice de Dieu », dont on avait perdu le souvenir. La miséricorde, a-t-il réaffirmé, ne peut pas être séparée de la justice : « au mystère de Dieu appartiennent, outre la miséricorde, également sa sainteté et sa justice ; si l'on ne prend pas au sérieux la réalité du péché, on ne peut finalement pas non plus communiquer sa miséricorde aux hommes »². En effet, Dieu pardonne à celui qui se repent et change de vie, et non à celui qui continue de vivre dans le péché comme avant et prétend même être accepté par l'Église au même titre que celui qui ne vit pas dans le péché. Cela signifie se moquer du vrai Dieu, Un et Trine.

UNE FAUSSE NOTION D'INCARNATION À LA RACINE DE L'ERREUR

Mais la faute de cette fausse idée d'un Dieu

1. IL FOGLIO. it-22 janvier 2014, article de Matteo Mattuzzi, *Siamo agli stracci. Maradiaga contro il « troppo tedesco » Müller*, <http://www.ilmfoglio.it/soloqui/21575>. Au lieu d'air frais, c'est l'air méphitique du Siècle qui est entré dans l'Église, mais trop nombreux sont ceux qui s'obstinent encore aujourd'hui à ne pas le comprendre.

2. Cette dernière phrase et rapportée par le même journaliste, mais dans un article du 25 janvier 2014, qui contient une interview du célèbre théologien progressiste laïc VITO MANCUSO : *Mutare la dottrina, si può e si deve (Changer la doctrine, on peut et on doit le faire)*, IL FOGLIO. it, 25 janvier 2014 ; <http://www.ilmfoglio.it/soloqui/21626>.

qui ne juge jamais et ne récompense pas pour l'éternité les mérites et les fautes de chacun (comme cela est exprimé au contraire avec une extrême clarté dans les Évangiles) ne revient pas entièrement aux croyants : la Hiérarchie a laissé mettre en circulation et se répandre l'idée bizarre que tous seraient déjà sauvés par la divine miséricorde grâce à Jésus-Christ, puisque « par son Incarnation, [il] s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme » (constitution de Vatican II *Gaudium et Spes*, 22, 2). Il aurait ainsi dévoilé l'homme à lui-même, lui révélant sa très haute vocation (*Gaudium et Spes* 1 et 3-5). La « vocation de l'homme, comme on le déduit des divers textes du Concile pastoral non dogmatique, consisterait à affirmer la dignité de l'homme comme valeur suprême et donc à concourir avec tous les autres hommes à la réalisation de la paix dans le monde, à l'institution d'un nouvel ordre mondial fondé sur elle, incluant tous les peuples, avec toutes leurs religions. Il ne s'agirait pas moins que de réaliser l'unité du genre humain sans le convertir au Christ ! Or si par l'Incarnation le Christ s'est uni à chaque homme, aucun homme ne peut être condamné à l'enfer, puisqu'en chaque homme demeurerait toujours cette *union* pour ainsi dire cosmique avec le Christ, le Christ étant *ab æterno* le Verbe divin. Chaque homme et chaque femme sont ainsi divinisés, en tant que participant en quelque sorte de l'Incarnation du Verbe. Une doctrine aussi absurde, déjà combattue comme hérétique par saint Jean Damascène (mort en 749, fustigateur de l'iconoclasme) et réfutée par saint Thomas, exhumée par des théologiens jésuites censurés par Pie XII pour leurs mauvaises doctrines, comme Henri de Lubac et Karl Rahner, et malheureusement introduite grâce à eux (car placés dans les Commissions conciliaires par le « bon cœur » de Jean XXIII) dans l'un des textes les plus discutés et contestés du Concile, contredit manifestement ce qui a toujours été enseigné par l'Église sur le dogme de l'Incarnation, dont le contenu apparaît de la façon la plus claire dans les Textes Saints, soutenus par la Tradition de l'Église : le Verbe s'est incarné *en un seul homme, ayant historiquement existé, le juif Jésus de Nazareth, il ne s'est pas uni « à chaque homme »*. Comment le Verbe aurait-il pu « s'unir » à l'homme qu'est chacun de nous, marqué par les conséquences du péché originel ? Il a élevé la nature humaine à une dignité sublime *en Lui, et non pas en nous*, en Lui-même parce qu'il était sans péché, nous montrant en Lui-même, le divin Maître, le modèle de l'homme qui doit être le nôtre. Notre-Seigneur a toujours dit qu'il était venu *sauver les pécheurs* (« *veni vocare peccatores* », *Mc* 2, 17), et non nous faire découvrir notre supposée dignité, dont nous ne nous serions pas rendu compte avant sa venue. Et Il a dit aussi qu'Il reviendrait le jour du Jugement pour partager pour toujours l'humanité entre Élus et Réprouvés, donnant à chacun sa rétribution pour l'éternité, selon ses mérites ou ses fautes.

Ces notions étaient autrefois des notions élémentaires de la doctrine catholique, on les apprenait dans le Catéchisme. Aujourd'hui, au plus grand nombre, elles peuvent sembler

inhabituelles, car elles ont été remplacées par le langage ambigu et confus de la pastorale actuelle, visant depuis cinquante ans à trouver un terrain d'entente avec les pseudo-valeurs du Siècle. Et non seulement avec les pseudo-valeurs, mais même avec les déviations et les aberrations qui se répandent de toutes parts.

MARADIAGA VEUT UNE OUVERTURE À TOUS LES USAGES CORROMPUS DU SIÈCLE

En effet, le cardinal Maradiaga ne s'en prend pas seulement au cardinal Müller pour la question de la communion accordée aux divorcés remariés. Le Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi devrait devenir plus flexible aussi en ce qui concerne les familles recomposées, les parents célibataires, la maternité en location, les mariages sans enfants, les couples de personnes de même sexe³. En somme, il faudrait se montrer plus souple à l'égard de toute la panoplie de la vaste et multiple corruption contemporaine, en ce qui concerne la famille. Mais comment peut-on concilier une ouverture de ce genre avec la doctrine traditionnelle de l'Église ? N'ayez pas peur, nous rassure le cardinal : « la doctrine traditionnelle continuera d'être enseignée ». Toutefois, « il y a des défis pastoraux auxquels on ne peut pas répondre par l'autoritarisme et le moralisme ». Même le cardinal Müller arrivera à comprendre ça⁴. Enfin, c'est un « allemand », un peu lent à comprendre, mais il se réveillera, cela ne fait pas de doute ! Et la doctrine traditionnelle ? Elle pourra continuer d'être enseignée, comme nous l'assure le cardinal, mais dans quelles conditions, je me le demande ? Et nous devrions accepter qu'une défense vigoureuse et efficace de l'enseignement éternel de l'Église, un cardinal ose la taxer d'« autoritaire » et de « moraliste » ?

Le cardinal Maradiaga est coordinateur ou secrétaire du Comité de huit cardinaux choisis par Bergoglio pour l'assister dans le gouvernement de l'Église. Il occupe donc une position influente dans la chaîne de commandement de la Hiérarchie actuelle. Les chroniques nous apprennent qu'« il est lié par une amitié de longue date à Bergoglio ». Sa façon de comprendre la pastorale de l'Église ne semble pas éloignée de celle du Pape, même si elle se présente sous une forme plus extrême, comme cela ressort d'une conférence donnée à l'Université de Dallas, au Texas, le 25 octobre 2013, sur « l'importance de la nouvelle évangélisation ». Il s'agit d'un texte qui semble un véritable synopsis de la plus actuelle « théologie de la libération » ou « populaire », la « théologie » qui voit l'essence de l'Église en « l'Église des pauvres » — ce que, soit dit en passant, on ne peut pas admettre, dans la mesure où le Verbe, comme je viens de le rappeler, s'est incarné pour convertir à Lui *tous les pécheurs*, que l'on trouve aussi bien chez les riches que chez les pauvres, à moins que l'on ne veuille soutenir que les pauvres, les indigents, en tant que

tels, ne commettent jamais de péché !⁵

L'approche du cardinal Maradiaga n'est pas théorique, elle est pratique, comme celle de Bergoglio, d'ailleurs. Il affirme : ce qui sert à l'Église aujourd'hui « c'est plus la pastorale que la doctrine »⁶. C'est un discours que nous avons déjà entendu de nombreuses fois, depuis Jean XXIII. Et on le comprend : si la pastorale est utilisée pour chercher l'« ouverture » de toutes les façons possibles vers les us et coutumes du Siècle, en « dialoguant » donc avec ses erreurs, étant donné les laideurs et les déviations auxquelles nous en sommes arrivés aujourd'hui, alors il est certain que la *vraie* doctrine est un obstacle. Elle ne sert pas, au contraire, elle gêne. Dans l'échelle hiérarchique, Maradiaga n'occupe pas une position comparable à celle de Müller. En tant que Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, ce dernier est la deuxième plus haute autorité dans l'Église, après le Souverain Pontife, ou la troisième si l'on place avant lui le Secrétaire d'État. Comment expliquer alors l'audace de l'attaque, poussée à la limite de l'insulte personnelle ? Manifestement, par le fait que Maradiaga sent ses arrières bien protégés par le Pape. S'il ne veut pas subir un sort semblable à celui des Franciscains de l'Immaculée, le cardinal Müller va devoir se conformer en vitesse à la pastorale de la « théologie populaire » du Pape Bergoglio.

IL FAUT PRENDRE POSITION POUR DÉFENDRE LA FOI

Mais le cardinal Maradiaga se trompe, s'il pense pouvoir liquider de cette façon la doctrine orthodoxe de l'Église. Le conflit avec le Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi *n'est pas pastoral, il est éminemment doctrinal, il implique directement le dogme de la foi*. Il implique le dogme parce qu'il implique en soi la nature même du mariage catholique, qui repose sur les vérités révélées par Notre-Seigneur. La nouvelle « pastorale » invoquée par le cardinal Maradiaga n'est qu'une mauvaise doctrine qui veut chasser la bonne doctrine, défendue par le cardinal Préfet.

Catholiques : mettons de côté une bonne fois pour toutes le respect conformiste, nullement agréable à Dieu, pain quotidien des sépulcres blanchis ; un respect qui nous sera sûrement reproché par Notre-Seigneur le jour du Jugement ; cherchons au contraire à bien comprendre le sens de l'offensive actuelle envers le Préfet de l'ex Saint-Office. Il ne s'agit pas seulement de « chiffons qui volent ». Ce qui est attaqué, c'est *le dogme de la foi et donc notre salut lui-même, la vie éternelle*. On tente d'imposer de fausses doctrines, qui corrompent la foi et conduisent les âmes sur la voie de la perdition. Rappelons-nous bien ce qu'a ordonné saint Paul au fidèle Timothée, qu'il avait ordonné évêque,

5. Le texte de Maradiaga est consultable sur le site <http://whispersintheloggia.blogspot.it/2013/10/the-councils-unfinished-business.html>, sous le titre : « The Importance of the New Evangelization », pp. 1-8.

6. *Siamo agli stracci*, cit.

3. Article initialement cité.

4. *Ibid.*

comme son devoir fondamental: « O Timothée, garde le dépôt, en évitant les discours vains et profanes, et les disputes de la fausse science dont font profession quelques-uns, qui se sont ainsi détournés de la foi. » (1 Tm., 6, 20-21). Nous devons prier pour le

cardinal Müller, afin qu'il résiste à l'assaut concentrique qu'il subit depuis l'intérieur de l'Église, et qu'il maintienne à tout prix les positions, repoussant « la fausse science » des faux prophètes. Prier, et en même temps prendre publiquement position, comme l'ont

déjà fait Alessandro Gnocchi et Mario Palmaro, contre la dérive de plus en plus forte de l'Église.

Paolo Pasqualucci

Traduit du site *Riscossa Cristiana*

OBÉISSANCE ET FIDÉLITÉ

Cet article a été écrit par le regretté Don Giuseppe Pace en 1978, puis publié dans le recueil Zibaldone (de Fra Galdino da Pescarenico, Editiones Sancti Michaelis, pp. 42-45).

Bien que cet article évoque des éléments propres à l'époque à laquelle il a été écrit, le temps des réformes « ad experimentum », par exemple, il garde toute son actualité dans la réaffirmation sur le véritable sens de l'obéissance strictement liée à la fidélité... fidélité à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Beaucoup d'Anglais obéirent à leurs évêques, et ils devinrent Anglicans, d'abord schismatiques, puis hérétiques. De même à l'époque d'Arius, beaucoup de fidèles, en obéissant à leurs évêques, étaient devenus Ariens.

Voilà pourquoi il n'est pas possible de méditer sur l'obéissance sans garder aussi à l'esprit la fidélité.

Les Apôtres refusèrent d'obéir au Sanhédrin, bien que le Sanhédrin fût la suprême autorité pour tous les juifs, et donc aussi pour les Apôtres: « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Actes V, 29).

Quant à saint Paul, non seulement il ne se soumit pas à la direction de saint Pierre, bien qu'elle fût en train de devenir règle de conduite universelle, acceptée par des personnages de première importance comme saint Barnabé, mais c'est précisément parce qu'elle était en train de devenir règle de conduite universelle, avec d'inévitables conséquences doctrinales, que saint Paul résista face à saint Pierre: « *In faciem ei resisti, quia reprehensibilis erat* » (Gal. II, 11).

C'est le premier cas d'un évêque – et quel évêque! – qui s'oppose ouvertement à son Pape – et quel Pape! Si saint Paul, *pro bono pacis*, ne s'était pas dressé courageusement face à saint Pierre, une Église catholique non déliée du Judaïsme aurait été mort-née, et nous, chrétiens, nous serions sous le joug de la loi judaïque, à laquelle Jésus aurait tenté en vain de substituer sa loi nouvelle.

Le Seigneur permit ce cas, et il voulut qu'il fût relaté dans la sainte Écriture, en guise d'exemple et d'avertissement pour ses fidèles, et à plusieurs reprises, au cours des siècles de l'histoire de l'Église, des évêques et des saints trouvèrent dans cet épisode le paradigme de leur conduite, douloureuse mais juste et providentielle.

L'un des péchés mortels qui entraîne *ex ipse natura rei* l'excommunication des francs-maçons est le serment de fidélité qu'ils doivent faire à plusieurs reprises, à chaque échelon de leur carrière, d'obéissance inconditionnelle aux ordres qui leur seront donnés d'en

haut. Promettre une telle obéissance à un homme, même s'il est investi d'une très haute autorité, est un péché intrinsèquement grave. L'obéissance inconditionnelle n'est due qu'à Dieu.

C'est ainsi qu'Abraham obéit à Dieu, qui lui demandait d'immoler Isaac; c'est ainsi qu'obéit la Sainte Vierge, car la question qu'elle posa respectueusement à l'Archange Gabriel ne contenait pas de condition, mais simplement une prière pour que lui fût accordée la lumière nécessaire à éclairer au moins ses premiers pas dans le nouveau chemin qu'elle acceptait de parcourir, selon la divine volonté.

Voilà pourquoi dans les formules des vœux religieux on déclare explicitement que l'on promet obéissance aux commandements conformes aux Règles approuvées par le Saint-Siège. Tout autre commandement du supérieur non conforme à ces Règles est abusif, et l'obéissance dans ce cas n'est pas vertu religieuse mais lâcheté, si ce n'est même complicité dans le mal.

Il s'ensuit que l'obéissance « aveugle », c'est-à-dire l'obéissance qui ne veut pas s'interroger sur l'autorité du commandement, n'est pas une vertu religieuse, ni chrétienne, ni humaine.

Même pour obéir à Dieu, il faut vérifier que le commandement vient bien de Dieu: saint Joseph obéit à l'ange parce qu'il fut certain qu'il s'agissait vraiment d'un ange et non d'un fantôme qu'il aurait vu en rêve.

C'est pourquoi il faut réfléchir sérieusement sur le contenu d'un commandement inhabituel, donné par une autorité subalterne, ce qui est le cas de toute autorité par rapport à celle de Dieu. Aujourd'hui encore, en effet, ne manquent pas les loups voraces déguisés en bergers qui, exigeant l'obéissance à leurs dispositions, éloignent le troupeau de la fidélité à la sainte Tradition, et donc de la Foi, commençant à détacher graduellement les fidèles des traditions liturgiques, même les plus saintes, comme la sainte Messe apostolique et romaine. C'est le chemin emprunté par tous les hérésiarques, par tous les fauteurs de schisme.

Nous ne pouvons pas nous en étonner si nous les voyons à l'œuvre: saint Paul avertissait déjà les prêtres d'Éphèse: « *Ego scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi rapaces in vos non parecentes gregi. Et ex vobis ipsis exsurgent viri loquentes perversa, ut abducant discipulos post se* – Je sais qu'il s'introduira parmi vous, après mon départ, des loups cruels qui n'épargneront pas le troupeau, et qu'il s'élèvera du milieu de vous des hommes qui enseigneront des choses pernicieuses, pour entraîner les dis-

ciples après eux. » (Actes, 20, 29-30).

Parfois nous nous apercevons que certains ordres sont contraires à la sainte loi de Dieu aux fruits amers qu'ils produisent. Alors au moins, après cette constatation, nous devons refuser l'obéissance, même si cette attitude nous impose d'aller à contre-courant, et que le fait d'aller à contre-courant est inconfortable, difficile, nous expose au blâme, à l'isolement et à la condamnation ouverte. C'est au moins une preuve que, grâce à Dieu, nous sommes vivants: on n'a jamais vu un poisson mort nager à contre-courant.

Nous n'en sommes pas pour autant autorisés à considérer coupable le supérieur qui a donné ces ordres. Il peut arriver en effet qu'il les ait donnés par ignorance, et donc par zèle mal conseillé. Mais s'ils ne sont pas corrigés ou révoqués, même quand apparaissent les fruits empoisonnés qu'ils produisent, alors il nous sera plus difficile de justifier le supérieur qui en a été la cause. Mais même dans le cas où il serait en faute, nous ne pouvons pas le savoir avec certitude: nous devons en cela tout remettre au jugement de Dieu, le prier d'envoyer à ceux qui en ont besoin la lumière nécessaire, et nous employer de toutes nos forces à contenir le mal que nous pouvons contenir.

Il est clair que tant que la légalité, même apparente, travaille pour le mal, on ne peut travailler pour le bien qu'en agissant en dehors de la légalité. Ce fut le cas de nombreux martyrs.

Il peut parfois arriver qu'il suffise de parler au supérieur pour que celui-ci se rende compte de l'état des choses, corrige un ordre erroné ou le révoque. Si nous pensons que notre parole peut suffire à cela, nous avons le devoir de parler, en temps voulu, en évitant de heurter, sans chercher à blâmer, mais seulement pour éclairer.

En d'autres cas, l'ordre peut être irrationnel, mais y obéir n'entraîne ni offense à Dieu ni danger pour les âmes. Alors si nous pensons que notre parole est inutile pour qu'il soit révoqué, nous l'exécuterons, unissant la pénitence, qu'implique une fatigue inutile, à la Passion du Seigneur, et certains qu'ainsi cette fatigue deviendra utile, très utile, et qu'il en sortira finalement un bien.

Mais alors nous devrions planter des choux à l'envers? Certainement, par obéissance intérieure. Qu'est-ce que cela signifie? Que nous nous convainquons que c'est la meilleure façon, scientifiquement prouvée, pour obtenir la meilleure récolte? Certainement pas; mais que le divin Rédempteur, à l'obéissance duquel nous devons associer la nôtre, saura retirer de l'exécution de cet ordre erroné un plus grand bien que celui que nous aurions

reçu si nous avons obtenu la révocation de cet ordre. Voilà l'adhésion intérieure ! Non pas à l'irrationalité de l'ordre, mais à l'exécution de celui-ci comme complément de la Passion rédemptrice du Seigneur.

L'obéissance du Seigneur, en tant qu'obéissance à ses ennemis, à ceux qui le crucifièrent fut une obéissance à toute une série d'ordres injustes, et donc souvent irrationnels : et toutefois quel fruit il en est sorti !

Même dans le cas des choux plantés à l'envers, une obéissance aveugle, c'est-à-dire une exécution purement mécanique, est hors de question : il reste une obéissance doublement vigilante, qui voit avec l'œil de la raison et avec l'œil de la foi, qui agit à la lumière de la raison et à la lumière de la foi.

Que dire des règles données à certaines communautés *ad experimentum* ?

Une expérience est faite pour savoir si une certaine règle est apte ou non à favoriser la poursuite d'un certain bien. Elle n'a pas encore pour objet le bien commun certain, par conséquent elle ne peut pas être objet de loi et la règle qui la prescrit ne peut pas avoir caractère de loi.

En effet, on appelle loi une disposition conforme à la raison promulguée par l'autorité légitime, ayant pour objet un bien certain, c'est-à-dire certainement conforme au bien commun.

Or cette certitude n'existe pas tant que l'expérience n'a pas donné de résultat positif. Ce n'est qu'après ce résultat que l'on pourra transformer l'expérience en loi. Avant cela, on ne peut pas l'imposer en tant que telle à la communauté : on peut la proposer à des volontaires, disposés à servir de cobayes dans l'espoir de contribuer de cette façon au bien commun, au moins en évitant à la communauté les conséquences de l'adoption d'une règle nocive.

Quoi qu'il en soit il faudra attendre la fin de l'expérience, tant parce qu'il est plus difficile de voir dans une disposition ayant un caractère d'expérience l'expression de la volonté de Dieu, que parce que personne ne peut souhaiter embarquer sur un bateau qui est encore à l'essai, et dont on ne sait pas s'il flotte vraiment ou s'il risque de couler.

La crise des vocations pour la vie religieuse

et sacerdotale trouve elle-même son origine d'une part dans la diffusion de l'immoralité parmi les jeunes, et d'autre part dans le bouleversement interne de la vie religieuse et ecclésiastique qui s'est produit à une échelle presque universelle, même si ce n'est qu'à titre expérimental.

Une règle expérimentée en vue d'être adoptée comme loi, mais aussi la loi elle-même, ayant pour objet un bien véritable et indubitable, si elle se présente comme nouvelle, suscite méfiance et répugnance ; alors qu'une règle traditionnelle, devenue par conséquent une coutume, suscite la confiance et une docilité spontanée.

C'est pourquoi tout changement de loi constitue un traumatisme dans le corps social, à éviter autant qu'il est possible, comme on cherche à éviter une intervention chirurgicale dangereuse, tant qu'elle n'est pas absolument indispensable.

C'est pourquoi, encore, si la loi ancienne se révèle gravement nuisible au corps social, au point d'en détruire la cohésion, bouleversant l'ordre qu'elle devrait consolider, de susciter de sérieuses inquiétudes puis des révoltes ouvertes généralisées même chez les plus obéissants, alors seulement cette loi doit être abrogée.

Si après l'abrogation d'une loi ancienne se manifeste dans le corps social un mal-être auparavant inconnu, ou un mal-être déjà existant que l'on voulait atténuer mais qui au contraire s'accroît de façon alarmante, cela indique que cette abrogation n'était pas nécessaire, qu'elle a été faite de façon inconsidérée, et qu'elle est donc juridiquement nulle : par conséquent l'ancienne loi reste *ipso facto ex se ipsa* en vigueur, sans besoin d'une promulgation formelle.

La Tradition est une garantie de bien ; les innovations participent trop souvent dans une plus ou moins grande mesure de la révolte de Satan. C'est pourquoi Satan hait la tradition et pousse aux innovations, répandant son infection sournoise, très contagieuse et cause d'une irrésistible démangeaison : la démangeaison de la réforme.

À ses amis les plus intimes, Satan confie ouvertement ses projets et parle de réforme et de révolution ; aux autres, il parle simplement d'« aggiornamento ». L'« aggiornamento »

signifie laisser l'ancien pour le nouveau. Dans ce but, Satan remplace les catégories du bien et du mal par les catégories du nouveau et de l'ancien. Le nouveau est le bien, parce qu'il est nouveau, même si de fait il est mauvais ; l'ancien est le mal, seulement parce qu'il est ancien, même si de fait il est bon et même excellent. Poussant ainsi à se moderniser, poussant à abandonner l'ancien, il pousse à sortir de la route et à faire le mal.

Pour ne pas tomber dans le piège de Satan il faut toujours se souvenir que la loi de Dieu est ancienne, et même très ancienne, elle est éternelle ! Et que ses commandements, bien que très anciens, sont la voie obligatoire vers le Paradis. Toute autre loi, ayant raison de loi, et qui ne soit pas *iniuria*, doit être conclusion ou détermination de la loi de Dieu, et si elle ne l'est pas, elle est abusive et vient de Satan.

Il y a ceux qui exigent des fidèles, du clergé, des religieux, une conversion, qu'ils préfèrent appeler *metanoia*, radicale et permanente ; puisque telle serait la volonté de Dieu, exprimée par Jean-Baptiste quand il dit : « *Convertissez-vous et croyez à l'Évangile.* » (Marc 1, 15), et puisque c'est la seule façon de s'adapter, car c'est nécessaire, aux temps qui changent. Mais Jean-Baptiste prêchait la conversion du péché à la vie de la grâce, et non l'inverse, alors que l'adaptation aux temps qui changent pourrait signifier justement le contraire, si par « temps » on n'entend pas la simple mesure d'un mouvement, mais l'histoire humaine qui se déroule dans le temps.

De fait les prédicateurs de la *metanoia* radicale et permanente visent à détruire dans les cœurs le sens du péché, à y introduire le relativisme moral, qui nie toute distinction entre le bien et le mal ; à induire les personnes à obéir à Satan, prince de ce monde et artisan de toutes les laideurs qui s'y commettent. Ils en appellent à l'Évangile pour paraître ambassadeurs de Dieu, et ils exigent l'obéissance au nom de Dieu, alors qu'ils visent à imposer à tous le joug tyrannique de Satan.

Seule la fidélité à la sainte Tradition nous permettra de nous soustraire à ce joug pesant et infâme, pour garder sur nos épaules le joug de Celui qui a dit : « Mon joug est doux et mon fardeau est léger » – *Iugum enim meum suave est, et onus meum leve* – (Mt. 11, 30).

LANGUE IMMORTELLE ET LANGUES MORIBONDES. CHESTERTON ET L'EMPLOI DU LATIN

D'après Gilbert Keith Chesterton, les hommes se répartissent en deux groupes : ceux qui adorent l'intelligence, et ceux qui s'en servent. En général, ceux qui s'en servent ne l'adorent pas et ceux qui l'adorent ne s'en servent pas. Depuis quelques décennies s'affirme un troisième groupe, formé par les hommes qui nient cette intelligence que les autres utilisent ou adorent. Il s'agit de ce que l'on appelle le « pyrrhonisme », que Romano Amerio désigne comme « le fond de l'égarement mondial et ecclésial actuel ».

Ceux qui considèrent la langue latine comme « langue morte » appartiennent sans aucun

doute au troisième groupe. La langue latine est en effet *encore* la langue officielle de l'Église catholique, qui l'utilise *encore* dans ses documents officiels comme dans sa liturgie. Pie X, d'immortelle mémoire, affirma que « la langue latine est appelée à juste titre la langue propre de l'Église ». Pie XI écrivit en 1922 que l'Église « exige par sa nature même une langue qui soit universelle, immuable, non vulgaire ». Dans l'encyclique *Mediator Dei*, Pie XII écrivait que « l'emploi de la langue latine, en usage dans une grande partie de l'Église, est un signe d'unité manifeste et éclatant, et une protection efficace contre toute corruption de la doctrine originale ». Il

est clair pour tous, et il n'est nul besoin de démonstrations particulières, que l'Église, en vertu de son indéfectibilité, exige une langue qui soit immuable. Cela ne suscitait aucune polémique jusqu'à il y a cinquante ans, quand au nom de Vatican II on a assisté à une bruyante attaque du latin et à l'ouverture des saintes synaxes aux langues vernaculaires. Mais cela ne permet pas de qualifier de « morte » une langue qui est et qui restera non seulement vivante, mais « immortelle ».

Les attaques envers le latin datent d'il y a bien longtemps. G. K. Chesterton savait bien que, dans sa patrie, l'assaut protestant envers

la Messe catholique, dite « papiste », avait commencé avec l'introduction de la langue vernaculaire dans la liturgie. Dom Prosper Guéranger, dans ses célèbres *Institutions Liturgiques*, affirmait que le latin constitue le rempart le plus solide de l'Église, et de la papauté en particulier. « La haine pour la langue latine – écrivait-il – est innée dans le cœur de tous les ennemis de Rome : ceux-ci voient en elle le lien des catholiques dans l'univers, l'arsenal de l'orthodoxie contre toutes les subtilités de l'esprit sectaire, l'arme la plus puissante de la papauté. » Non seulement il notait aussi que « la séparation d'avec le latin, pour une raison inexplicable, que nous ne connaissons pas, même avec la dispense obtenue du Souverain Pontife, a presque toujours conduit au schisme et à la pleine séparation d'avec l'Église catholique ».

Et en effet, l'église anglicane qui était sous les yeux de Chesterton – après l'abandon de la langue traditionnelle, des autels et du Canon de la Messe – était une église schismatique et moribonde. « Le peuple – avait prophétisé l'abbé de Solesmes – trouvait excessive la peine de se déranger dans son travail ou de ses plaisirs pour aller écouter parler comme l'on parle sur la place publique. » Et « tandis que le temple réformé, une fois par semaine, réunit à grand-peine les chrétiens puristes, l'Église papiste voit sans relâche ses nombreux autels assaillis par ses religieux enfants ; chaque jour ils laissent leur travail pour venir écouter ces paroles mystérieuses qui doivent être de Dieu, parce qu'elles nourrissent la foi et apaisent les douleurs. »

C'est justement à partir de son expérience dans l'église d'Angleterre que Chesterton peut aborder la question de l'emploi du latin avec ceux qui accusaient l'Église catholique d'utiliser une langue morte. Cinq siècles plus tôt, un autre génie anglais, saint Thomas More, avait noté comment – par une traduction tendancieuse de la Bible qui se fondit ensuite dans la Liturgie – la saine et salvatrice doctrine du Christ avait été corrompue et changée en hérésies diaboliques, au point d'en faire une chose clairement contraire à la vérité. Prié de donner des exemples, le martyr anglais choisit trois mots : « Le premier est *Prêtre*. Le deuxième, *Église*. Le troisième, *Charité* ». Le terme *Prêtre* avait été traduit par le mot *ancien*, l'*Église* par *assemblée*, et la *Charité* était devenue *amour*. « Puisque ces termes ne sont absolument pas synonymes dans la langue anglaise – remarqua More – à bien considérer les choses, il est clair qu'une intention mauvaise a inspiré ces changements. » D'où la nécessité d'une langue immuable. « Lorsqu'ils nous attaquent et qu'ils se moquent de nous à cause de notre obstination à vouloir dire la Messe dans une langue morte – écrit Chesterton – nous sommes tentés de répondre à ceux qui nous interrogent que manifestement nous ne sommes pas disposés à recevoir une langue vivante. Si nous considérons de quelle façon ils ont traité la noble langue anglaise, comparée à l'anglais dans le Livre Anglican de prières, sans parler du latin dans la Messe (anglicane), nous avons la sensation que leur innovation pourrait être une dégénérescence.

(Alors que) *la langue qualifiée de morte ne peut jamais dégénérer*. » Et pour donner un exemple, il reprend avec sa savante ironie l'un des mots cités par Thomas More : « La *charité*, qui constituait le cœur ardent du monde, en est arrivé à signifier le soutien aux pauvres, qui a fini par les réduire en esclavage. »

Le latin, au contraire, est une langue soustraite à l'inévitable évolution du dialogue humain, étant désormais établie « dans une sphère de clarté limpide et de précision » qui fait d'elle une langue immortelle. Mais, prévient Chesterton, « la question de la Messe en latin ne se réduit pas au choix entre une langue morte et une langue vivante et immortelle. Il s'agit au contraire de choisir entre une langue morte et une langue sur le point de mourir, une langue qui dégénère inévitablement ». « [...] l'Église occupe une position unique dans l'histoire non parce qu'elle parle une langue morte parmi des langues impérissables, mais au contraire parce qu'elle a préservé une langue vivante dans un monde de langues mortes. » Les langues vernaculaires – dit Chesterton – sont des langues mortes, ou du moins mourantes. Aucune d'elles ne sera préservée des innovations que le parler humain comporte inévitablement. L'italien du XIII^e siècle a en vérité peu de choses en commun avec celui du XXI^e siècle. En ce sens, l'italien du XIII^e siècle est mort, et celui du XXI^e est mourant. L'Église, qui est immuable dans sa substance, tout en étant plongée dans le temps, a besoin d'une langue immuable, c'est-à-dire soustraite aux altérations continues des langues courantes, une langue qui reste en dehors des passions pour pouvoir être la gardienne du dogme. Changer le langage, en effet – affirme Romano Amerio –, « signifie changer la doctrine ». En d'autres termes, l'attaque contre la langue latine est une attaque directe contre la stabilité des dogmes, et quand la liturgie se dépouille de la sacralité d'une langue immuable, c'est l'immuabilité de la doctrine qui est en danger.

Au XIX^e siècle, le bienheureux Antonio Rosmini, sans ses « Cinque piaghe della Santa Chiesa » (*Les cinq plaies de la Sainte Église* – ndt), mettait en évidence les risques découlant de l'abolition du latin : « En voulant réduire les sacrés rites aux langues vulgaires on irait au-devant de plus grands inconvénients, et on appliquerait un remède qui serait pire que le mal. Les avantages que l'on a en conservant les langues anciennes sont principalement : la représentation que font les anciennes liturgies de l'immuabilité de la foi ; l'union de nombreux peuples chrétiens en un seul rite, par un même saint langage, leur faisant ainsi mieux sentir l'unité et la grandeur de l'Église et leur fraternité commune ; le fait qu'une langue ancienne et sainte a quelque chose de vénérable et de mystérieux, comme un langage surhumain et céleste ; la diffusion de ce sentiment de confiance chez ceux qui savent qu'ils prient Dieu avec les mêmes mots que ceux avec lesquels prièrent pendant des siècles d'innombrables hommes saints et nos pères en Jésus-Christ ». Avec l'introduction des langues vulgaires « on introduirait une très grande division dans le peuple » et « un perpétuel

changement dans les choses sacrées ».

Voilà, prophétiquement décrits, les résultats de l'introduction des langues vernaculaires dans la liturgie. Ils se présentent tous impitoyablement à nos yeux. Depuis 50 ans, ne voyons-nous pas les livres liturgiques en langue vernaculaire subir des modifications innombrables et désormais incalculables, alors que le Missel immortel de saint Pie V, en plus de cinq siècles, n'a jamais été changé ? Ne voyons-nous pas les églises tristement vides, puisque le peuple ne s'embarrasse pas « pour aller écouter parler comme on parle sur la place publique » ? N'assistons-nous pas impuissants à la désagrégation du dogme qui – une foi le rempart du latin abattu – est désormais sujet à une continuelle mutation ?

Mais face à ce scénario douloureux et désolant pour tout vrai fils de l'Église, il faut élever le regard de l'âme vers la dimension « supra historique » de l'Épouse du Christ, qui – bien qu'au milieu des bouleversements du monde – conserve intacte son immuabilité. « J'ai dit qu'au XX^e siècle le catholicisme reste vraiment ce qu'il était au II^e siècle, c'est-à-dire la Religion nouvelle – écrit encore Chesterton – . Et c'est même son ancienneté, justement, qui maintient un élément de nouveauté. J'ai toujours considéré extraordinaire et même émouvant que, bien qu'elle nous paraisse chargée de siècles et de siècles, la vénérable invocation du *Tantum ergo* maintienne encore un langage innovateur, celui de la *vieille cérémonie* qui doit faire place à un *nouveau rite*. Pour nous l'hymne elle-même a quelque chose de la vieille cérémonie. Mais le rite est toujours nouveau. » C'est l'éternelle jeunesse de la vieille Religion.

Cristiana de Magistris

Traduit du site *conciliovaticanosecondo*

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegonon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• Étranger :

- de soutien : 48 €

- normal : 24 €

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLIX n° 376 (566)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Mai 2014

Le numéro 3€

ÉVÊQUE DE ROME ?

PROLOGUE

1. Depuis son élection au Saint-Siège, le pape François s'est présenté à peu près exclusivement comme « l'évêque de Rome ». Le jour même du mercredi 13 mars, apparaissant à la loggia de la basilique vaticane, le nouveau pape a en effet déclaré : « Vous savez que la tâche du Conclave était de donner un évêque à Rome. Il semble bien que mes frères cardinaux soient allés le chercher quasiment au bout du monde... Mais nous sommes là... Je vous remercie pour votre accueil. La communauté diocésaine de Rome a son évêque : merci ! »¹

- 1 - QUELQUES RAPPELS INDISPENSABLES

2. Il est indéniable que le pape est l'évêque de Rome. Mais il est de foi divine et catholique que l'évêque de Rome possède de droit divin le primat, c'est-à-dire le pouvoir de suprême et universelle juridiction, sur toute l'Église de Dieu et qu'il est le successeur de saint Pierre dans ce primat. Cette double conclusion est enseignée par le concile de Florence, dans la bulle *Lætentur cæli* du 6 juillet 1439 : « Nous définissons que le Saint-Siège apostolique et le pontife romain détiennent le primat sur tout l'univers et que le pontife romain est quant à lui le successeur du bienheureux Pierre prince des apôtres et a reçu de Notre Seigneur Jésus Christ dans la personne de saint Pierre le plein pouvoir de paître, diriger et gouverner l'Église universelle². » Elle est également enseignée par le concile Vatican I, dans la constitution *Pastor æternus*, au chapitre III, qui reprend explicitement la définition du concile de Florence : « C'est pourquoi, Nous fondant sur les témoignages clairs des saintes lettres et adhérant aux décrets explicitement définis tant par nos prédécesseurs, les pontifes romains, que par les conciles généraux, Nous renouvelons la définition du concile œcuménique de Florence, qui impose aux fidèles de croire "que le Saint-Siège apostolique et le pontife romain détiennent le primat sur tout l'univers [...] et que c'est à lui qu'a été transmis par Notre Seigneur Jésus Christ, dans le

bienheureux Pierre, le pouvoir plénier de paître de diriger et de gouverner l'Église universelle, ainsi qu'il est contenu dans les actes des conciles œcuméniques et dans les saints canons"³. »

3. Si le pape est bel et bien l'évêque de Rome, il est donc aussi beaucoup plus que cela, car il est surtout celui auquel échoient deux successions distinctes et conjointes. Le pape est l'évêque de toute l'Église en tant qu'il succède à saint Pierre dans la juridiction suprême et universelle ou dans le primat ; il est aussi l'évêque de Rome en tant qu'il succède à saint Pierre dans la juridiction subordonnée et particulière sur ce siège. Ces deux successions sont réellement distinctes mais conjointes, de telle sorte que le pape ne saurait jamais avoir l'une sans avoir l'autre. Elles sont distinctes comme le sont le pouvoir suprême et le pouvoir subordonné et comme le sont aussi le pouvoir qui porte sur tout l'ensemble de l'Église et celui qui porte seulement sur l'une de ses parties. De soi, la succession dans la juridiction romaine n'implique pas la succession dans le primat. Distinctes, ces deux successions sont conjointes, car saint Pierre a définitivement attaché son primat au siège particulier de Rome. De la sorte, le primat est devenu une propriété du siège de Rome et réciproquement. Cette conjonction n'est pas essentielle, puisqu'elle résulte d'une cause extrinsèque, qui est la décision libre de saint Pierre : redisons en effet que la juridiction romaine n'implique pas en tant que telle la juridiction suprême et universelle. Mais cette conjonction est devenue nécessaire, puisque la décision de saint Pierre a été en l'occurrence celle du vicaire du Christ : décision fondatrice et qui a achevé l'institution divine du primat, quant au mode de sa transmission perpétuelle. Le siège de Rome est donc le siège du Primat non en tant que tel mais par accident ; et il l'est pourtant nécessairement, d'une nécessité de fait. Les deux sont distincts mais ne peuvent pas ne plus être conjoints.

4. Encore faut-il bien saisir la nature particulière de cette distinction et de cette conjonction. Car, si l'évêque de Rome et l'évêque de toute l'Église sont le même, cela s'explique non seulement parce qu'il y a

Le prochain congrès
du Courrier de Rome

**1914 - 2014, LA RÉFORME DE
L'ÉGLISE SELON SAINT PIE X
ET SELON VATICAN II**

aura lieu à Paris

les 9, 10 et 11 janvier 2015

Il se tiendra dans les salles de l'église
Notre Dame de Consolation
rue Jean Goujon Paris 75008

identité de personne, mais encore parce qu'il y a identité de pontificat. Il n'y a pas chez saint Pierre et ses successeurs un cumul perpétuel, moyennant la réunion constante de deux épiscopats, le suprême et le subordonné, qui seraient distincts en acte. Il y a un seul pontificat en acte et deux pontificats distincts en puissance, la juridiction suprême et universelle résorbant en elle la juridiction subordonnée et particulière de Rome⁴. On ne saurait donc dire que le pape possède en acte sur l'église de Rome une juridiction particulière, de la même manière que les autres évêques de l'Église catholique en possèdent une chacun sur son église. Le

1. FRANÇOIS, « Première bénédiction *Urbi et Orbi*, le mercredi 13 mars 2013 », DC n° 2509-2510, p. 345.
2. DS 1307.

3. DS 3059.

4. Cf. CAJETAN, *Le Successeur de Pierre*, chapitre XIII, Courrier de Rome, 2004, n° 290 ; SAINT ROBERT BELLARMIN, *De romano pontifice*, livre II, chapitre XII ; LOUIS BILLOT, *L'Église. II-Sa constitution intime*, question 14, premier corollaire à la thèse 28, n° 920-921, Courrier de Rome, 2010, p. 438-439 ; CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, tome I, 2^e édition de 1955, p. 554-555 : « L'épiscopat de la ville particulière de Rome est absorbé dans l'épiscopat de l'Église universelle un peu comme la ville du roi dans le royaume en sorte que le pape ne possède plus qu'un seul épiscopat. Cet épiscopat s'exerce simultanément d'une part sur l'Église universelle où il est générateur de tous les autres épiscopats particuliers et subordonnés : de la juridiction du pape émane en effet celle de tous les évêques ; d'autre part sur l'Église particulière de Rome où il est au contraire exclusif de tout épiscopat particulier : Rome ne peut avoir d'autre évêque que le pape. Sans doute si Pierre ne les avait pas rapprochés le pontificat universel et le pontificat romain auraient compté comme des pontificats distincts ; mais ils font aujourd'hui un pontificat unique qui a le pape pour sujet. »

pape ne saurait posséder de juridiction sur l'église particulière de Rome en acte que de manière virtuelle, c'est-à-dire non en elle-même mais dans et par son primat. Ce primat est en effet une réalité simple et une, mais virtuellement multiple, et contient de manière formelle et éminente⁵ toute juridiction particulière, comme la cause contient tous ses effets, distincts en puissance. Le successeur de saint Pierre dans le primat reçoit donc et possède, par le fait même de la juridiction suprême et universelle, toute juridiction particulière. Il détient l'une et les autres en acte, mais détient l'une formellement, c'est-à-dire comme un tout distinct en acte, et les autres virtuellement, c'est-à-dire comme les parties de ce tout distinctes non en acte mais en puissance. Cependant, ceci n'est pas encore la raison propre pour laquelle le successeur de saint Pierre dans le primat est dit « évêque de Rome ». En effet, on ne dit pas que le successeur de saint Pierre dans le primat serait l'évêque de Venise ou de Florence, car ces sièges particuliers ont pour chef immédiat un autre que le pape. En revanche, on dit que le successeur de saint Pierre dans le primat est l'évêque de Rome, car le siège particulier de Rome n'a d'autre chef immédiat que le pape⁶. Et ce chef immédiat est tel vis-à-vis du siège romain, comme vis-à-vis de toute l'Église, moyennant un seul et même pouvoir de juridiction suprême et universel en acte. Le pouvoir de juridiction particulier de l'église de Rome ne saurait en être distinct qu'en puissance et y demeure contenu de manière formelle et éminente, comme la partie dans le tout. Non seulement le pape est plus que le simple évêque de Rome, mais encore, il n'est pas évêque de Rome exactement au même sens où les autres évêques sont évêques de leurs églises particulières.

- 2 - UN NOUVEAU TYPE DE DISCOURS

5. Lorsque le pape François est revenu par la suite sur cette idée de son investiture dans l'épiscopat romain, la teneur de son discours n'a rien ajouté aux données initiales du 13 mars. À l'entendre, il semblerait bien que le pape se définit comme le simple titulaire d'une église particulière: « Garder Jésus et Marie, garder la création tout entière, garder chaque personne, spécialement la plus pauvre, nous garder nous-mêmes: voici un service que l'Évêque de Rome est appelé à accomplir, mais auquel nous sommes tous appelés pour faire resplendir l'étoile de l'espérance: gardons avec amour ce que Dieu nous a donné! »⁷ Tout au plus ajoute-t-il

qu'il est, en tant qu'évêque de la communauté diocésaine de Rome, le successeur de saint Pierre: « C'est pour moi un motif de joie particulière de vous rencontrer aujourd'hui, Délégués des Églises orthodoxes, des Églises orthodoxes orientales et des Communautés ecclésiales occidentales. Je vous remercie d'avoir voulu prendre part à la célébration qui a marqué le début de mon ministère d'Évêque de Rome et de Successeur de Pierre⁸. » Mais l'idée de fond reste toujours la même: le pape se présente ni plus ni moins comme un évêque parmi d'autres: « C'est avec joie qu'en tant qu'Évêque de Rome, je célèbre cette première Messe chrismale. Je vous salue tous avec affection, vous en particulier chers prêtres qui vous souvenez avec moi aujourd'hui du jour de votre Ordination⁹ »; « Chers amis, cet après-midi, je célébrerai l'Eucharistie dans la basilique Saint-Jean-de-Latran, qui est la cathédrale de l'Évêque de Rome. Prions ensemble la Vierge Marie, afin qu'elle nous aide, Évêque et Peuple, à marcher dans la foi et dans la charité, en nous confiant toujours à la miséricorde du Seigneur¹⁰ »; « Avec joie je célèbre pour la première fois l'Eucharistie dans cette Basilique du Latran, Cathédrale de l'Évêque de Rome¹¹ »; « Je désire également adresser une salutation cordiale et fraternelle aux Patriarches et aux Archevêques Majeurs des Églises orientales catholiques, ici présents. L'échange de la paix, que j'accomplirai avec eux, veut exprimer avant tout la reconnaissance de l'Évêque de Rome à l'égard de ces communautés, qui ont confessé le nom du Christ avec une fidélité exemplaire, souvent payée fort cher¹² »; « Je sens le besoin, en mon premier Noël depuis que je suis Évêque de Rome, de vous dire un grand merci¹³ ».

6. François voudrait-il donc dire que le pape est seulement placé à la tête d'un diocèse parmi d'autres? Selon lui, le pape est-il comme tel élu seulement à l'épiscopat de l'église particulière de Rome? Et que faut-il entendre exactement lorsque François nous dit que cette église de Rome, à la tête de laquelle il se trouve placé, « est celle qui préside dans la charité toutes les églises »¹⁴? Ou lorsqu'il demande de prier pour le servi-

8. FRANÇOIS, « Discours aux représentants des églises et communautés ecclésiales et des différentes religions, le 20 mars 2013, à Saint-Pierre du Vatican », *DC* n° 2509-2510, p. 359.

9. FRANÇOIS, « Homélie lors de la Messe Chrismale du Jeudi Saint 28 mars 2013 », *DC* n° 2511, p. 7.

10. FRANÇOIS, « Regina cæli du dimanche de la divine miséricorde, 7 avril 2013 » dans *L'Osservatore romano*, édition en langue française du 11 avril 2013, p. 3.

11. FRANÇOIS, « Homélie lors de la prise de possession de la chaire de l'évêque de Rome, dimanche 7 avril 2013, à Saint-Jean du Latran », *DC* n° 2511, p. 17.

12. FRANÇOIS, « Homélie lors de la solennité du Christ Roi, le 24 novembre 2013, à Saint-Pierre du Vatican », *DC* n° 2514, p. 44.

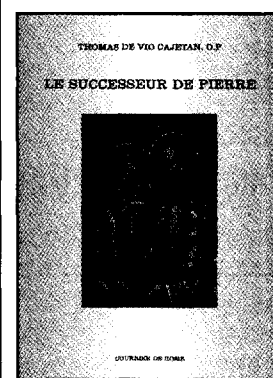
13. FRANÇOIS, « Discours aux membres de la Curie, le 21 décembre 2013 », *DC* n° 2514, p. 55.

14. FRANÇOIS, « Première bénédiction *Urbi et Orbi*, le mercredi 13 mars 2013 », *DC* n° 2509-2510, p. 345.

5. L'expression se trouve dans le *Commentaire* de CAJETAN sur la *Somme théologique* de saint Thomas, la pars, question 13, article 5, n° VII. Saint Thomas distingue plutôt la réalité signifiée (en l'occurrence la juridiction particulière) et les différentes manières de la signifier (selon qu'elle se trouve en elle-même ou dans sa cause).

6. Cf. CAJETAN, *Le Successeur de Pierre*, chapitre VII, *Courrier de Rome*, 2004, n° 177.

7. François, « Homélie du 19 mars 2013, à Saint-Pierre du Vatican », *DC* n° 2509-2510, p. 357.



Connu pour être le commentateur par excellence de saint Thomas d'Aquin, témoin privilégié de la révolte luthérienne, Cajétan se fera aussi le défenseur intrépide de la papauté. Dans le présent ouvrage - traduit pour la première fois en français - Cajetan démontre l'institution divine de la monarchie pontificale, en s'appuyant sur la lettre des Évangiles: démonstration théologique dont la rigueur scolastique apporte une réponse irréfutable aux objections de Luther... Ancêtre et précurseur de la définition dogmatique du concile Vatican I de 1870, Cajetan apparaît aussi comme un point de repère assuré pour tous ceux que désorientent les textes novateurs de l'aggiornamento depuis Vatican II.

Traduction annotée de l'opuscule de 1521, d'après l'édition Lauchert de 1925, de Thomas de Vio Cajetan, cardinal de Saint-Sixte (1469-1534).

Titres des chapitres

Objet, méthode et plan du traité ♦ Les clefs ont été promises à la personne de saint Pierre, et non pas à saint Pierre en tant qu'il a bénéficié d'une révélation ou d'une béatitude ♦ Les clefs ont été promises à saint Pierre en personne et non pas seulement à l'Église à travers lui ♦ Les paroles du Christ: « Je te donnerai les clefs » n'ont pas été adressées à saint Pierre comme à celui qui représenterait tous les apôtres ♦ Les autres apôtres n'ont pas reçu dans une autre circonstance ce que saint Pierre avait seul reçu ♦ Les deux vérités s'accordent, que saint Pierre a été le seul à recevoir les clefs, et que l'Église les a reçues elle aussi ♦ Les paroles précédentes que le Christ a adressées à saint Pierre renfermaient la promesse du pouvoir pontifical sur toute l'Église ♦ En disant « Pais mes brebis », le Christ s'est adressé à la personne de saint Pierre indépendamment de la charité dont elle était pourvue ♦ En disant « Pais mes brebis », le Christ s'est adressé seulement à saint Pierre et non aux autres apôtres ♦ En disant « Pais mes brebis », le Christ a confié à saint Pierre et à lui seul l'Église universelle ♦ En disant « Pais mes brebis », le Christ a confié à saint Pierre le pouvoir pontifical sur toute l'Église ♦ En vertu de l'institution du Christ, saint Pierre a un successeur dans le pouvoir pontifical sur toute l'Église ♦ C'est l'évêque de Rome qui succède à saint Pierre dans le pouvoir pontifical sur toute l'Église ♦ Où l'on indique les autorités des Pères de l'Église et des saints conciles, qui affirment que dans la personne de saint Pierre et de l'évêque de Rome qui lui succède le Christ a établi le pouvoir pontifical sur toute l'Église.

Prix 17 €

ce pastoral de cette Église de Rome « qui a la mission de présider à la charité universelle »¹⁵? Qu'est-ce qu'une église qui préside? Et qu'est ce que présider dans la charité? Le concile de Florence a défini que l'église de

15. FRANÇOIS, « Angelus du 26 mai 2013 » dans *L'Osservatore romano*, édition en langue française du 30 mai 2013, p. 3.

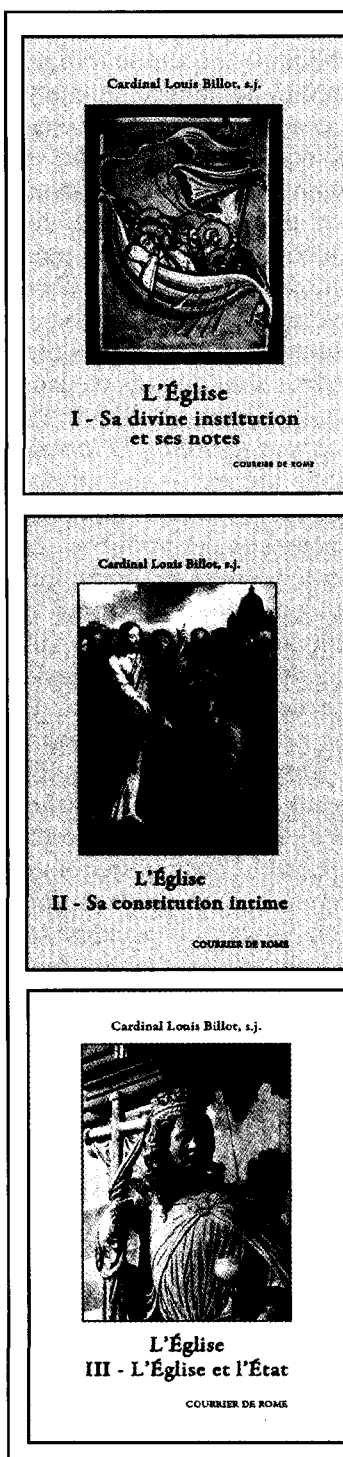
Rome « détient le primat sur tout l'univers », entendant par là « le pouvoir plénier de paître, de diriger et de gouverner l'Église universelle »¹⁶. Qu'entend exactement le pape François par « présider dans la charité » ? Présider n'est pas nécessairement diriger ou gouverner. Et si la charité peut inspirer le bon exercice d'un gouvernement, le pouvoir de suprême et universelle juridiction se distingue formellement comme tel de la vertu théologale qui a pour objet l'amour de Dieu et du prochain.

7. Le nouvel élu a encore désigné la nature propre de son ministère en le qualifiant de « pétrinien »¹⁷, reprenant en cela une expression consacrée par son prédécesseur Jean-Paul II¹⁸. Ce ministère, dit-il, consiste essentiellement à « confirmer » : confirmer dans la foi, dans l'amour et dans l'unité.

8. Confirmer dans la foi : « Le rôle, le service ecclésial de Pierre, a son fondement dans la confession de foi en Jésus, le Fils du Dieu vivant, rendue possible par une grâce donnée d'en haut. » Confesser la foi est autre chose que l'enseigner avec autorité. Tel qu'il est décrit ici, le ministère pétrinien n'apparaît donc pas comme l'équivalent du magistère pontifical suprême, source et règle de la profession de foi de toute l'Église.

9. Confirmer dans l'amour : « L'Évêque de Rome est appelé à vivre et à confirmer dans cet amour pour le Christ et pour tous, sans distinctions, limites ni barrières. Et pas seulement l'évêque de Rome : vous tous, nouveaux archevêques et évêques, vous avez le même devoir : vous laisser consumer par l'Évangile, vous faire tout à tous. » Certes, oui, tout évêque, comme d'ailleurs tout baptisé membre du Corps mystique de l'Église, est appelé à mettre en pratique l'idéal de l'Évangile. Mais autre est la façon dont le baptisé exerce la charité, autre celle dont l'exercent les pasteurs, autre encore celle dont l'exerce le pasteur des pasteurs. Tel qu'il est décrit ici, le ministère pétrinien n'apparaît donc pas comme la prérogative du souverain pasteur de toute l'Église.

10. Confirmer dans l'unité : « Le Pallium est signe de communion avec le successeur de Pierre, « principe et fondement perpétuels et visibles d'unité de foi et de communion » (Concile œcuménique Vatican II, constitution *Lumen gentium*, n° 18). Et votre présence, aujourd'hui, chers confrères, est le signe que la communion dans l'Église ne signifie pas uniformité. Vatican II, se référant à la structure hiérarchique de l'Église, affirme que « le Seigneur en fit ses apôtres, leur donnant forme d'un collège, c'est-à-dire



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

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

Le traité se compose de trois parties.

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

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

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

d'un groupe stable, et mit à leur tête Pierre, choisi parmi eux » (*ibidem*, n° 19). Confirmer dans l'unité : le Synode des évêques, en harmonie avec la primauté. Nous devons avancer sur cette voie de la synodalité, grandir en harmonie avec le service de la primauté. Et le Concile continue : « par sa composition multiple, ce collège exprime la variété et l'universalité du Peuple de Dieu » (*ibidem*, n° 22). [...] Unis dans la différence : il n'y a pas d'autre manière catholique de s'unir. C'est cela l'esprit catholique, l'esprit chrétien : s'unir dans la différence. Voilà la route de Jésus ! Le Pallium, s'il est le signe de la communion avec l'Évêque de Rome, avec l'Église universelle, avec le Synode des évêques, est aussi un engagement pour chacun de vous à être instrument de communion. » La question est de savoir en quel sens François comprend le n° 18 de *Lumen gentium* et donc à quel titre le successeur de Pierre est selon lui « principe et fondement perpétuels et visibles d'unité de foi et de communion ». L'est-il parce qu'il possède le primat de juridiction sur toute l'Église, c'est-à-dire le pouvoir suprême et universel de gouverner tous les fidèles du

Christ, clercs et laïcs, évêques, prêtres, ministres et simples baptisés ? Ou bien l'est-il parce qu'il fait partie d'un collège d'égaux, au sein duquel il n'aurait de prééminence qu'honorifique ou modératrice et n'agirait que comme un président d'assemblée ? Et donc confirme-t-il l'unité comme un véritable chef, vicaire du Christ, pasteur des brebis et roi des pasteurs, *pastor ovium et princeps apostolorum* ou comme un simple représentant, vicaire du collège des vicaires du Christ, premier pasteur selon l'honneur parmi les pasteurs et porte-parole de ses pairs, *primus inter pares* ? Nous sommes bien obligés de constater que le n° 19 de *Lumen gentium*, cité par François, autorise également les deux interprétations. Si l'on dit que confirmer dans l'unité équivaut à mettre en harmonie le synode des évêques et la primauté, ou que le pallium est le signe d'une communion qui relie à la fois à l'évêque de Rome et au synode des évêques, il n'est pas dit que le ministère pétrinien soit la prérogative du souverain pasteur de toute l'Église, au sens où l'entend le concile Vatican I.

11. Cette perplexité n'en devient que plus

16. Concile de Florence, Bulle *Laetentur celi* du 6 juillet 1439, *DS* 1307.

17. FRANÇOIS, « Homélie lors de l'imposition du nouveau pallium le 29 juin 2013, à Saint-Pierre du Vatican », *DC* n° 2512, p. 103.

18. JEAN-PAUL II, Encyclique *Ut unum sint* du 25 mai 1995, n° 93, *DC* 2118, p. 592 ; Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, « La primauté du successeur de Pierre dans le mystère de l'Église » (31 octobre 1998), n° 4, 7, 12 et 13, *DC* 2193, p. 1017-1019.

légitime si l'on prend acte des paroles prononcées par le pape François lors du premier consistoire de son pontificat ¹⁹. S'adressant aux nouveaux cardinaux pour leur commenter l'Évangile de saint Marc, chapitre X, verset 32 (« Jésus marchait devant les douze apôtres »), il leur dit : « Jésus marche devant nous aussi en ce moment. Il est toujours devant nous. [...] Merci, Frères très chers ! Merci ! Marchons ensemble derrière le Seigneur et laissons-nous toujours davantage convoquer par Lui, au milieu du peuple fidèle, du saint peuple fidèle de Dieu, de la sainte Mère Église ! Merci ! » S'il est vrai que l'Église marche à la suite du Christ, elle le fait « non pas comme une foule en désordre mais comme un corps d'armée bien ordonné » ²⁰ : cela signifie que, dans l'Église, c'est d'abord le pape qui marche derrière le Christ à la tête des autres évêques, tandis que les autres évêques marchent derrière le pape. Mais ce n'est pas ce qui est signifié par ce propos du pape François.

12. À une reprise, cependant, le nouveau pape s'est désigné comme le « vicaire du Christ », mais en des termes dont on peut regretter qu'ils soient par trop atténuants : « Le Christ est le Pasteur de l'Église, mais sa présence dans l'histoire passe par la liberté des hommes : parmi eux l'un est choisi pour servir comme son Vicaire, Successeur de l'Apôtre Pierre, mais le Christ est le centre, non le Successeur de Pierre : le Christ. Le Christ est le centre. Le Christ est la référence fondamentale, le cœur de l'Église. Sans lui, Pierre et l'Église n'existeraient pas et n'auraient pas de raison d'être ²¹. » Et malgré tout, le n° 27 de *Lumen gentium* affirme que les évêques sont tous, en tant que tels, et pas seulement l'évêque de Rome, « vicaires et délégués du Christ ». On peut donc douter que cette allusion du pape François, déjà trop timide, soit suffisante pour dissiper une inquiétude légitime.

13. Dans l'ensemble, les propos du nouveau pape posent donc de sérieuses questions à la conscience des catholiques. C'est pourquoi, il n'est pas inutile d'essayer d'en mesurer la portée à la lumière des enseignements du magistère d'hier et de celui d'aujourd'hui.

- 3 - DES ANTÉCÉDENTS LOURDS DE CONSÉQUENCE

- 3.1 - Avant Vatican II

14. La doctrine traditionnelle de l'Église, récapitulée par le premier schéma proposé par le cardinal Ottaviani en 1962, traitait de

la sacramentalité de l'épiscopat et de la constitution hiérarchique de l'Église en deux chapitres différents et indépendants. Cette différence était celle qui existe entre deux pouvoirs. Car l'évêque peut s'entendre en deux sens : soit comme le sujet d'un pouvoir d'ordre, qui est le pouvoir de donner les sacrements, soit comme le sujet d'un pouvoir de juridiction, qui est le pouvoir d'enseigner et de gouverner l'Église. L'Église se compose d'une seule et même hiérarchie, mais dont les membres sont investis de deux pouvoirs distincts. Le Code de 1917 le dit clairement au § 3 du canon 108 : « D'institution divine, la sacrée hiérarchie en tant que fondée sur le pouvoir d'ordre, se compose des évêques, des prêtres et des ministres ; en tant que fondée sur le pouvoir de juridiction, elle comprend le pontificat suprême et l'épiscopat subordonné. » Et le canon 109 explicite encore cette distinction, en indiquant qu'il existe une différence dans la manière dont les pouvoirs sont acquis. « Ceux qui sont admis dans la hiérarchie ecclésiastique sont constitués dans les degrés du pouvoir d'ordre par la sainte ordination ; [le pape est établi] dans le souverain pontificat, directement par droit divin, moyennant élection légitime et acceptation de l'élection ; [les évêques sont établis] dans les autres degrés de juridiction, par la mission canonique. » Cette distinction se vérifie à plus forte raison si on admet que l'épiscopat est une partie du sacrement de l'ordre : dans ce cas, il ne saurait produire que ce qui est signifié par la forme du sacre. Or la forme nécessaire et suffisante pour produire *ex opere operato* l'épiscopat, telle que Pie XII l'a définie dans *Sacramentum ordinis* en 1947, implique sans doute possible que l'épiscopat produit par le sacre correspond à l'épiscopat pouvoir d'ordre, c'est-à-dire au *munus sanctificandi*, à l'exclusion de l'épiscopat pouvoir de juridiction, qui ne saurait quant à lui être produit par le sacre sinon comme une pure puissance, en appel de son acte entitativ ²². Nous savons d'autre part que la juridiction est conférée aux évêques par un acte de la volonté du pape : ainsi l'enseigne Pie XII dans *Ad sinarum gentem* (1954) et *Ad apostolorum principis* (1958), reprenant l'enseignement de *Mystici corporis* (1943). Les termes même employés dans ce dernier document sont très clairs et visent une véritable collation du pouvoir en soi, et non pas une simple détermination du pouvoir dans son exercice ²³.

15. Il résulte de cet enseignement que, si

les évêques reçoivent tous, y compris le pape, leur pouvoir d'ordre directement de Dieu, moyennant le rite d'une consécration, en revanche, le seul sujet du pouvoir de juridiction qui le reçoive directement de Dieu, comme un pouvoir universel et suprême, est le pape. Les autres évêques reçoivent leur juridiction directement du pape, non de Dieu, et ils la reçoivent comme un pouvoir restreint et subordonné. Et le pape, puisqu'il ne reçoit pas sa juridiction suprême et universelle par le rite d'une consécration, peut la posséder sans être encore revêtu du pouvoir d'ordre épiscopal. On voit bien que tel est le cas lors de l'élection à la papauté d'un clerc qui n'aurait pas été encore consacré évêque : le Code de 1917 prévoit qu'en ce cas l'élu est investi de la papauté dès l'acceptation de son élection, et avant même d'avoir reçu le pouvoir d'ordre épiscopal ²⁴. Pie XII dit qu'une fois le consentement donné à son élection, « l'élu est immédiatement vrai pape et il acquiert par le fait même et peut exercer une pleine et absolue juridiction sur l'univers entier. Dès lors, si quelqu'un ose attaquer des lettres ou décisions concernant n'importe quelle affaire émanant du pontife romain avant son couronnement, Nous le frappons de la peine d'excommunication à encourir *ipso facto* ²⁵. » Cette distinction très nette entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction signifie premièrement que les évêques et le pape partagent également le même pouvoir de sanctifier et elle signifie deuxièmement que les évêques et le pape ne partagent pas également le pouvoir de gouverner et d'enseigner, les évêques recevant un pouvoir subordonné et restreint à une partie du troupeau, le pape recevant quant à lui un pouvoir suprême et universel, le pouvoir de paître les agneaux et les brebis, c'est-à-dire le troupeau tout entier de l'Église. Le concile Vatican I résume cette situation, qui est celle de la constitution divine de l'Église en utilisant une formule très expressive : les évêques paissent et gouvernent chacun individuellement le troupeau particulier qui leur a été assigné (*singuli singulos sibi assignatos greges pascunt et regunt*) dans la dépendance d'un seul pasteur suprême (*sub uno summo pastore*).

- 3.2 - Vatican II

16. Le n° 21 de *Lumen gentium* affirme d'une part que le sujet qui succède aux apôtres dans l'exercice du plein et suprême pouvoir de gouverner toute l'Église est l'ordre sacré des évêques et d'autre part que la consécration épiscopale donne à la fois le pouvoir de sanctifier et celui de gouverner ²⁶.

19. FRANÇOIS, « Homélie du 22 février 2014, à l'occasion du consistoire ordinaire public pour la création de nouveaux cardinaux », DC 2514, p. 67-68.

20. Chapitre I du schéma *De Ecclesia* discuté lors des 5^e et 6^e réunions préparatoires de la commission théologique présidée par le cardinal OTTAVIANI, les 8 et 9 mai 1962, au § 2. Le texte officiel est publié dans les *Acta et documenta concilio œcumenico Vaticano II apparando*, series 2 (præparatoria), volumen 3, pars 1, 1968, p. 132.

21. FRANÇOIS, « Audiences aux représentants des moyens de communication, le 16 mars 2013 », DC 2509-2510, p. 350-351.

22. « Comple in sacerdote tuo ministerii tui summam et ornamentis totius glorificationis instructum cælestis unguenti rore sanctifica » (DS 3860).

23. « Les évêques [...] en ce qui concerne leur propre diocèse, chacun en vrai Pasteur, fait paître et gouverne au nom du Christ le troupeau qui lui est assigné. Pourtant dans leur gouvernement, ils ne sont pas pleinement indépendants, mais ils sont soumis à l'autorité légitime du Pontife romain, et s'ils jouissent du pouvoir ordinaire de juridiction, ce pouvoir leur est immédiatement communiqué par le Souverain Pontife [immediate sibi ab eodem Pontifice impertita] » (DS 3804)

24. Tel est bien le cas puisque selon le droit fixé par saint Pie X en 1904, les honneurs sont rendus au pape dès l'élection et avant le sacre éventuel. Un exemple historique l'atteste : le cardinal Ottobone Fieschi, élu pape sous le nom d'Hadrien V (11 juillet-18 août 1276), mourut avant d'avoir pu être ordonné prêtre. Il n'en demeure pas moins valablement et indubitablement pape, inséré comme tel dans la liste officielle du Vatican.

25. PIE XII, Constitution apostolique *Vacantis apostolicæ sedis* du 8 décembre 1945, n° 101.

26. Dans son commentaire de ce texte de la

L'intervention subséquente du pape donnant à l'évêque sacré une juridiction particulière sur un diocèse déterminé n'aura pas pour effet de la causer essentiellement, dans son être même de pouvoir, mais se bornera à déterminer seulement les conditions de son exercice, c'est-à-dire son extension. Si l'on s'en tient à cet enseignement de *Lumen gentium*, le pape se définit essentiellement comme l'évêque de Rome, ni plus ni moins que les autres évêques composant *in solidum* le Collège ou l'ordre sacré des évêques, sujet du pouvoir suprême sur toute l'Église. En effet, le primat découlant non d'un sacrement, mais d'une élection, si l'on pose en principe que le pouvoir de juridiction est conféré de manière nécessaire et suffisante par le sacre, tous les évêques partagent le même pouvoir de juridiction, suprême et universel, en vertu de leur sacre, qui les constitue comme parties du Collège, sujet juridique de ce pouvoir de suprême et universelle juridiction. Et si l'évêque de Rome, désigné comme chef de ce Collège moyennant une élection, se voit attribuer une primauté personnelle, on voit mal comment celle-ci pourrait ajouter quoi que ce soit, dans la ligne même de la juridiction, à ce qu'il possède déjà en vertu de son sacre²⁷. L'élection au souverain pontificat ne saurait alors constituer l'évêque de Rome que comme un *primus inter pares*. Dans cette nouvelle logique de *Lumen gentium*, le pape apparaît essentiellement comme « l'évêque de Rome », c'est-à-dire comme un évêque parmi d'autres. Cette conséquence a d'ailleurs été indiquée au pape Paul VI au moment même du concile, avant la promulgation du texte définitif de *Lumen gentium*. Entrevoquant le danger, les pères du Cœtus ont pris la parole pour protester et cette protestation trouve comme son dernier écho dans la fameuse *Nota* rédigée en leur nom à tous par le cardinal Larraona, le 18 octobre 1964²⁸. Cette *Nota* insiste sur le fait que, si on suit cette nouvelle conception, « le primat de juridiction du pape est nié pour être remplacé par un primat d'honneur ».

constitution, le père Lécuyer considère comme une « évidence » que cette consécration confère les charges d'enseigner et de gouverner en même temps que la charge de sanctifier. « L'affirmation du deuxième concile du Vatican porte donc directement sur les fonctions d'enseignement et de gouvernement qui elles aussi sont conférées par cette consécration. Ceci apparaît d'ailleurs avec évidence à quiconque a étudié les textes liturgiques concernant la consécration épiscopale » (JOSEPH LÉCUYER, « L'épiscopat comme sacrement » dans *L'Église de Vatican II*, tome III, Cerf, collection *Unam sanctam*, 51c, p. 751).

27. Cette conséquence est d'ailleurs parfaitement assumée dans le nouveau droit réformé par PAUL VI, selon lequel l'élu non encore sacré évêque n'est effectivement pape et chef du Collège qu'après sa consécration. Cf. la Constitution apostolique *Romano Pontifici eligendo* du 1^{er} octobre 1975, n° 89 ainsi que le canon 332, § 1 du nouveau Code de 1983. Le Conclave actuel ne se termine qu'avec le sacre éventuel (*Romano Pontifici eligendo*, n° 90-91).

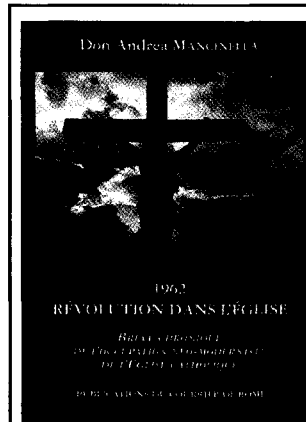
28. MGR LEFEBVRE, *J'accuse le Concile*, Éditions Saint-Gabriel, 1976, p. 60-63.

17. Les pères du Cœtus ont donc bien saisi l'enjeu de ce texte. Face à leur protestation, le pape Paul VI se vit obligé de rajouter une Note explicative, la fameuse *Nota prævia*. Le § 1 y désamorce la première des deux conséquences dénoncées par la *Nota* du cardinal Larraona. Il est dit en effet que l'expression du Collège ne doit pas s'entendre au sens strictement juridique d'un groupe d'égaux qui délégueraient leur pouvoir à leur président. Cette expression entend désigner un groupe stable, dont la structure et l'autorité doivent être déduites de la Révélation. Moyennant quoi, il reste possible de lire le chapitre III de *Lumen gentium* en conformité avec le dogme du primat de juridiction de l'évêque de Rome. Mais si elle a évité le pire, l'initiative des pères du Cœtus n'a pas réussi à imposer l'affirmation claire et nette de la doctrine traditionnelle. Car la logique profonde du texte de *Lumen gentium* demeure malgré tout étrangère aux données de la Tradition. Cette logique repose tout entière sur l'idée que la consécration épiscopale cause de manière nécessaire et suffisante le double pouvoir d'ordre et de juridiction. Ce double pouvoir est donc reçu immédiatement du Christ et possédé par celui qui le reçoit en tant qu'il est précisément membre et partie du Collège, lequel doit alors s'entendre logiquement comme le sujet radical et immédiat de l'attribution d'un épiscopat suprême et universel. Le n° 19 de *Lumen gentium*, cité plus haut par le pape François, correspond parfaitement à cette logique. Vatican II, se référant à la structure hiérarchique de l'Église, affirme que « le Seigneur fit [de ses douze disciples] ses apôtres, leur donnant forme d'un Collège, c'est-à-dire d'un groupe stable, et mit à leur tête Pierre, choisi parmi eux ». L'institution du Collège, déjà pourvu du pouvoir hiérarchique, précède celle du ministère pétrinien, d'un point de vue non seulement chronologique mais même logique. Il en résulte que le pape est pourvu du ministère pétrinien précisément en tant que partie et tête du Collège.

18. Le § 1 de la *Nota prævia* représente donc seulement un coup de frein et cette note rajoutée après coup reste extérieure non seulement à la lettre mais encore au sens même du texte auquel on l'a adjointe. Faute de mieux, on s'est contenté de reculer, en restant simplement dans l'indécision. Si le chapitre III de *Lumen gentium* entend la primauté du pape au sens d'une véritable primauté de juridiction, telle que l'a définie Vatican I, alors l'enseignement de Vatican II est bien difficile à expliquer, sinon en forçant le sens du texte. En revanche, si cette primauté doit s'entendre dans un autre sens, étranger à la doctrine de Vatican I²⁹ et au § 1 de la *Nota prævia*, alors, l'enseignement de Vatican II pourrait devenir un peu plus clair.

19. Cette indécision est probablement à la racine du malaise qu'éprouvent plus ou moins tous les théologiens qui se sont penchés attentivement sur les principes renou-

29. DS 3054.



Cette étude, intitulée 1962 - Révolution dans l'Église et réalisée avant 2002, fut publiée de janvier 2007 à avril 2008 dans la revue *Courrier de Rome*.

La clarté du texte, accompa-

gné d'un très grand nombre de citations et de faits, donne à cette étude toute sa valeur et met le lecteur devant la situation actuelle de l'Église d'une manière impressionnante et tout à fait objective.

Don Andrea Mancinella, prêtre du diocèse d'Albano Laziale (Roma), ordonné en 1983, en est l'auteur. Ce prêtre conscient que quelque chose n'allait pas dans l'Église a eu pour la première fois entre les mains la revue *Sì Sì No No*, cela l'a incité à faire des recherches et des études personnelles pour mieux comprendre la crise que traversait l'Église. Ensuite ayant constaté la désinformation générale du clergé pour ce qui concerne la crise actuelle et la position de Mgr. Lefebvre, il décida de publier la synthèse de son étude et de la distribuer à tous les prêtres de son diocèse pour mieux leur montrer sa position de fidélité à la Rome éternelle.

Prix 14 € + 3 € pour le port

velés de l'ecclésiologie de *Lumen gentium*. « Vatican II laisse donc aussi quelques questions ouvertes. Peut-on comprendre pourquoi l'ensemble des évêques sans le pape ne posséderait pas le pouvoir suprême, étant donné que ce pouvoir ne provient pas du pape ? Autrement dit, le collège étant une réalité à base sacramentelle, pourquoi le primat de juridiction en est-il élément constitutif ? La *Nota prævia* fait référence à la multiplicité des sujets devant exercer le ministère épiscopal pour justifier la nécessité d'une coordination ; on comprend en effet le besoin d'une certaine structure, d'une vigilance, d'une direction, etc. mais pourquoi un pouvoir juridique plein et suprême dont dépendrait l'existence du collège et qui s'exercerait sur toute l'activité pastorale accomplie par l'évêque en vertu d'un ministère propre et avec un pouvoir propre ? Ensuite, le pouvoir de juridiction de l'évêque étant d'origine sacramentelle, pourquoi est-il structurellement dépendant du pouvoir papal ? Pourquoi un pouvoir papal immédiat sur tous les fidèles, s'ils sont déjà soumis au pouvoir immédiat de l'évêque ? Ou, en posant la question qui est à la base de celles-là, est-ce que le primat de juridiction peut provenir de la consécration épiscopale, étant donné qu'elle est la même pour tout évêque ? Pourrait-il provenir d'une autre source, sans par là nécessiter une réalité juridique juxtaposée à celle d'origine sacramen-

telle? Cette seconde réalité serait-elle alors aussi "épiscopale" que la première, du même genre et de la même espèce? ³⁰ » Pour mieux dire en un mot: « On en reste pour l'instant à une juxtaposition d'ecclésiologies aux accents différents et de priorités diverses qui, pour une part, vont en sens contraire. Les contradictions qui en résultent sont une cause essentielle de nombreux conflits dans l'Église, parce que des attentes suscitées à juste titre ne cessent en même temps d'être constamment déçues ³¹. »

20. Dans ce contexte, il y aurait lieu de se demander à quel type d'explication pourraient faire référence les propos du pape François. Un examen attentif des enseignements postérieurs au dernier concile pourrait apporter quelques éléments de réponse mais sera en même temps l'occasion de vérifier toute la subtilité de cette nouvelle pensée conciliaire, qui échappe aux classifications caricaturales dans lesquelles on pourrait être tenté de la renfermer.

- 3.3 - Depuis Vatican II

21. Sous le pontificat de Jean-Paul II, le Saint-Siège a voulu clarifier la doctrine de Vatican II sur le primat, afin de « trouver une forme d'exercice de la primauté ouverte à une situation nouvelle, mais sans renoncement aucun à l'essentiel de sa mission » ³². Les *Réflexions* de la Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi parues en 1998 représentent à cet égard une étape particulièrement significative ³³. Ce texte se donne pour but à la fois d'établir la continuité sur ce point précis de la doctrine et de mettre en évidence la portée collégiale et œcuménique du ministère pétrinien ³⁴.

22. Il est affirmé que « la fonction primatiale de l'évêque de Rome et la fonction des autres évêques ne se trouvent pas en contradiction mais dans une harmonie originaire et essentielle. Aussi, « quand l'Église catholique affirme que la fonction de l'évêque de Rome répond à la volonté du Christ, elle ne sépare pas cette fonction de la mission confiée à l'ensemble des évêques, eux aussi vicaires et légats du Christ (*Lumen gentium*, n° 27). L'évêque de Rome appartient à leur Collège et ils sont ses frères dans le ministère » (Jean-Paul II, Encyclique *Ut unum sint*, n° 95). Réciproquement, on doit aussi affirmer que la collégialité épiscopale n'est pas en opposition avec l'exercice personnel de la primauté et ne doit pas le relativiser. [...] Tous les évêques sont sujets de la *sollicitudo*

omnium Ecclesiarum en tant que membres du Collège épiscopal qui succède au Collège des Apôtres, dont a aussi fait partie la figure extraordinaire de saint Paul. [...] Dans le cas de l'évêque de Rome - Vicaire du Christ à la manière propre de Pierre en tant que chef du Collège des évêques -, la *sollicitudo omnium Ecclesiarum* acquiert une force particulière parce qu'elle s'accompagne du pouvoir plénier et suprême dans l'Église: un pouvoir vraiment épiscopal, non seulement suprême, plénier et universel, mais aussi immédiat, sur tous, pasteurs comme autres fidèles ³⁵. »

23. Nous retrouvons ici les mêmes données apparemment contradictoires que dans les textes du Concile. Bien sûr, si l'évêque de Rome est présenté comme jouissant du pouvoir vraiment épiscopal, plénier, suprême, universel et immédiat sur toute l'Église, nous aurions affaire à la définition traditionnelle de la papauté, héritée de Vatican I. À plus forte raison si l'on tient compte du fait qu'un peu plus loin le texte du Saint-Siège rappelle que « la primauté [...] n'est pas une fonction de coordination ou de présidence, pas plus qu'elle ne se réduit à une primauté d'honneur » ³⁶. Cependant, on peut bien se demander si le texte impose précisément cette lecture. À quoi correspond en effet « l'exercice personnel de la primauté », si tous les évêques sont également, en tant que membres du Collège, vicaires du Christ et sujets de la *sollicitudo omnium ecclesiarum*, et si l'évêque de Rome est l'un de ces membres? Si l'on part de ces présupposés, en quoi consiste la manière propre du successeur de Pierre d'être vicaire du Christ et sujet de la *sollicitudo omnium ecclesiarum*? C'est celle de la tête du Collège: non pas celle du pasteur de toute l'Église, au sens de Vatican I, mais celle de la tête d'un Collège, dont les membres sont eux aussi vicaires du Christ et responsables de toutes les églises. Sans doute, l'exercice personnel de la primauté ne doit-il pas s'entendre comme l'exercice de la primauté du Collège, accompli de façon personnelle par son simple représentant. Le pouvoir spécifique qui revient au pape repose sur la mission particulière confiée par le Christ à Pierre, dont il est le successeur, et non sur une mission qui lui serait conférée par le Collège. Mais il reste avec cela que le pouvoir vraiment épiscopal, plénier, suprême, universel et immédiat sur toute l'Église appartient radicalement, d'abord et avant tout (*primo et per se*, pour employer le langage technique de la scolastique) au Collège, et que le pape agit précisément en tant qu'il en est la tête, c'est-à-dire un membre parmi d'autres. Sa primauté est donc le pouvoir qui, à la différence de celui des autres membres, lui revient en tant que tête du Collège, avec lequel, du fait qu'il est lui-même évêque, il est toujours en communion hiérarchique ³⁷. Mais il n'est

pas dit que ce soit le pouvoir spécifique de l'unique vicaire du Christ et qui exercerait pour autant son primat en tant qu'individu isolé, et indépendamment de toute appartenance à un groupe stable dont il serait la tête. Il n'est pas dit non plus que, si le Collège possède un quelconque pouvoir, il ne saurait le tenir immédiatement que du pape, et comme une participation au pouvoir de l'unique pasteur suprême, source et origine de toute juridiction dans l'Église.

24. La question qui demeure alors sans réponse claire et nette dans ce texte du Saint-Siège est de savoir en quel sens le pape est dit « tête du Collège » et c'est finalement la question de savoir si la primauté donne à l'évêque de Rome un pouvoir non seulement « sur tous, pasteurs comme autres fidèles », mais encore sur le Collège lui-même, c'est-à-dire sur les pasteurs pris tous ensemble et pas seulement sur chacun isolément. Vatican I donne la précision, en disant que saint Pierre et ses successeurs ont reçu du Christ « une primauté de juridiction véritable et proprement dite », portant sur tous les autres pasteurs « pris soit isolément soit tous ensemble » ³⁸. La conséquence qui en découle est qu'« en gardant l'unité de communion et de profession de foi avec le pontife romain, l'Église est un seul troupeau sous un seul pasteur suprême » ³⁹. Précisément, l'unité de l'Église correspond à celle d'un seul troupeau dans la mesure exacte où ce troupeau est placé dans la dépendance de la juridiction du pape: l'Église est un seul troupeau **parce qu'elle est sous** un seul pasteur suprême. Depuis Vatican II, on n'affirme plus que l'exercice personnel de la primauté implique un pouvoir sur tous les autres pasteurs pris ensemble, c'est-à-dire sur le Collège, et l'on se contente d'évoquer « l'intériorité réciproque entre l'Église universelle et l'Église particulière » ou de dire que « le ministère du successeur de Pierre n'est pas un service qui affecte toute église particulière de l'extérieur », mais qu'il est « inscrit au cœur de chaque église particulière, en laquelle *est vraiment présente et agit l'Église du Christ (Lumen gentium, n° 8)* » ⁴⁰. On dira encore que « toutes les églises sont en communion plénier et visible, parce que tous les pasteurs sont en communion avec Pierre, et ainsi dans l'unité du Christ » ⁴¹. Mais « être en communion » signifie-t-il « être un seul troupeau **sous** un seul pasteur », *sub Petro*? Être le pasteur en tant que tête d'un Collège revient-il à l'être en tant que chef de toute l'Église, en tant que chef de tous les pasteurs, considérés aussi bien isolément que tous ensemble, ainsi que l'enseigne Vatican I? Cela revient-il aussi à ce que tout le reste des pasteurs reçoivent immédiatement leur juridiction de ce chef,

38. DS 3054.

39. DS 3060.

40. Réflexions de la Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi (31 octobre 1998), « La primauté du successeur de Pierre dans le mystère de l'Église », § 6, DC 2193, p. 1017.

41. *Ibidem*, § 9, citant *Ut unum sint*, n° 94, DC 2193, p. 1018.

30. ALFONSO CARRASCO ROUCO, *Le Primat de l'évêque de Rome. Essai sur la cohérence ecclésiologique et canonique du primat de juridiction*, Éditions Universitaires, Fribourg, Suisse, 1990, p. 70.

31. HERMANN J. POTTMEYER, *Le Rôle de la papauté au troisième millénaire. Une relecture de Vatican I et de Vatican II*, Cerf, 2001, p. 134.

32. JEAN-PAUL II, Encyclique *Ut unum sint* du 25 mai 1995, n° 95, DC 2118, p. 593.

33. Réflexions de la Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi (31 octobre 1998), « La primauté du successeur de Pierre dans le mystère de l'Église », DC 2193, p. 1016-1019.

34. *Ibidem*, § 1, DC 2193, p. 1016.

35. *Ibidem*, § 5, DC 2193, p. 1017.

36. *Ibidem*, § 7, DC 2193, p. 1017.

37. En ce sens, cf. HERMANN J. POTTMEYER, *Le Rôle de la papauté au troisième millénaire. Une relecture de Vatican I et de Vatican II*, Cerf, 2001, p. 132.

ex Petro, ainsi que l'enseigne Pie XII ? Telle est la question.

25. Remarquons seulement ici que, d'un bout à l'autre de ce texte du Saint-Siège, la primauté n'est jamais définie comme un pouvoir épiscopal de **juridiction**. Le terme n'apparaît nulle part. Il est même précisé que « la primauté diffère, dans son essence comme dans son exercice propre, des fonctions de gouvernement en vigueur dans les sociétés humaines. [...] Elle ne peut pas non plus être conçue comme une monarchie de type politique »⁴². S'il est vrai que la primauté du pape se dit de manière analogue et non pas univoque par rapport à la primauté du pouvoir civil temporel, elle n'en demeure pas moins dans son essence un véritable pouvoir de gouvernement au sens propre, et la constitution divine de l'Église est bien celle d'une monarchie, unique en son genre, certes, mais monarchie tout de même. En tout état de cause, même si le texte du Saint-Siège va jusqu'à reconnaître que cet exercice ne correspond pas seulement à une primauté honorifique, ou de coordination et de présidence, il n'affirme pas pour autant que cet exercice découle d'un véritable primat de juridiction et que cette juridiction porte jusque sur le Collège en tant que tel. Et de fait, une analyse un peu poussée de la constitution *Lumen gentium* montre bien que le concile Vatican II a voulu redéfinir l'ecclésiologie en terme de sacramentalité⁴³, en corrélation étroite avec l'idée d'une Église communion.

- 4 - LES PRÉSUPPOSÉS DE LA NOUVELLE ECCLÉSIOLOGIE

26. Dans une Lettre parue en 1992, la Congrégation pour la foi soulignait déjà l'importance du concept de communion pour une approche renouvelée de l'ecclésiologie : « Le concept de *communio* (*koinonía*), déjà mis en lumière dans les textes du Concile Vatican II, convient particulièrement pour exprimer l'intimité du Mystère de l'Église et peut certainement être une clé de lecture pour un renouvellement de l'ecclésiologie catholique⁴⁴. » Six ans plus tard, le document déjà cité du Saint-Siège le redit explicitement, en soulignant l'importance de ce même concept pour une approche renouvelée de la primauté : « La Constitution *Pastor aeternus* du Concile Vatican I a indiqué dans son Prologue la finalité de la primauté, consacrant ensuite le corps du texte à exposer le contenu ou cadre de son pouvoir propre. Pour sa part, le Concile Vatican II, réaffirmant et complétant les enseignements de Vatican I, a traité principalement le thème de la finalité, accordant une attention particulière au mystère de l'Église comme *Cor-*

pus Ecclesiarum. Cette considération a permis de mettre en relief avec une plus grande clarté que la fonction primatiale de l'évêque de Rome et la fonction des autres évêques ne se trouvent pas en contradiction mais dans une harmonie originaire et essentielle⁴⁵. »

27. L'idée fondamentale est la suivante : « La communion ecclésiale dans laquelle chacun est inséré par la foi et le baptême, a sa racine et son centre dans la sainte Eucharistie. En effet, le baptême est l'incorporation à un corps construit et vivifié à travers l'Eucharistie par le Seigneur ressuscité, de telle manière que ce corps peut être véritablement appelé Corps du Christ. L'Eucharistie est source et force créatrice de communion entre les membres de l'Église précisément parce qu'elle unit chacun d'eux avec le Christ lui-même. [...] C'est pourquoi, l'expression de saint Paul, *l'Église est le Corps du Christ*, signifie que l'Eucharistie, dans laquelle le Seigneur nous donne son Corps et nous transforme en un seul Corps, est le lieu où l'Église s'exprime de manière permanente dans sa forme la plus essentielle : présente en tout lieu et, cependant, seulement *une*, comme le Christ est un⁴⁶. » C'est une idée à laquelle feront écho la Déclaration *Dominus Jesus* de 2000 et les *Réponses sur le Subsistit* de 2007. Il est dit à chaque fois que « l'Église une, sainte, catholique et apostolique est vraiment présente dans toute célébration valide de l'eucharistie ». Benoît XVI énonce d'ailleurs le même principe dans l'Exhortation *Sacramentum caritatis* de 2007, lorsqu'il affirme que « l'eucharistie est constitutive de l'être et de l'agir de l'Église »⁴⁷. Cette idée en amène une

autre. Si la communion de l'Église trouve son centre dans la célébration valide de l'eucharistie, alors « cette communion existe spécialement avec les églises orientales orthodoxes qui, bien que séparées du Siège de Pierre, [...] méritent le titre d'églises particulières. En effet, par la célébration de l'eucharistie du Seigneur dans ces églises particulières, l'Église de Dieu s'édifie et grandit »⁴⁸. On s'empresse aussitôt de préciser que « puisque la communion avec l'Église universelle, représentée par le Successeur de Pierre, n'est pas un complément extérieur à l'Église particulière, mais un de ses éléments constitutifs internes, la situation de ces vénérables communautés chrétiennes implique aussi une blessure de leur condition d'église particulière ». Mais le principe de base reste posé : la communion de l'Église résulte d'abord et avant tout de la célébration valide de l'eucharistie. L'absence de la primauté du successeur de Pierre a simplement pour effet une blessure, qui rend la communion moins parfaite. Cette absence n'a pas pour effet une mort, qui viendrait anéantir on ne peut plus radicalement l'unité de l'Église.

28. Voilà qui pourrait donner à la réflexion théologique le moyen d'entrevoir la véritable définition du « ministère de Pierre », telle qu'elle a voulu être repensée par le dernier concile. Et de fait, on observe ici ou là, dans les études produites par les conciliaires durant le dernier quart de siècle, un effort d'élaboration spéculative qui aboutit à montrer de façon relativement convaincante la cohérence de cette nouvelle ecclésiologie. Celle-ci s'entend en effet si le pouvoir épiscopal est compris dans une portée essentiellement sacramentelle : un pouvoir qui serait à l'instar de l'Église elle-même le signe et l'instrument de l'union à Dieu telle qu'elle prend consistance dans la célébration valide de l'eucharistie. « Le pouvoir est donc déterminé avant tout par sa nature instrumentale, il existe comme service à la présence du Christ qui agit dans la Parole et le sacrement, par lesquels se construit la présence de l'Église dans l'histoire⁴⁹. » Autant dire que le pouvoir suprême de la primauté dépasse la catégorie juridique d'un pouvoir social de gouverner et joue beaucoup plus fondamentalement le rôle d'un critère sûr et objectif de la présence de la communion : se séparer de lui revient à se séparer de l'unité de l'Église, non pas seulement ni même d'abord comme on se sépare de l'autorité

42. *Ibidem*, § 7, DC 2193, p. 1017.

43. Cf. en ce sens : ALFONSO CARRASCO ROUCO, *Le Primat de l'évêque de Rome. Essai sur la cohérence ecclésiologique et canonique du primat de juridiction*, Éditions Universitaires, Fribourg, Suisse, 1990, chapitre II, p. 43-71.

44. Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, « Lettre *Communio notio* du 28 mai 1992 », § 1, DC 2055, p. 729.

45. Réflexions de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi (31 octobre 1998), « La primauté du successeur de Pierre dans le mystère de l'Église », § 5, DC 2193, p. 1017.

46. Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, « Lettre *Communio notio* du 28 mai 1992 », § 5, DC 2055, p. 730.

47. BENOÎT XVI, Exhortation postsynodale *Sacramentum caritatis* du 22 février 2007, § 15 : « L'Eucharistie est donc constitutive de l'être et de l'agir de l'Église. C'est pourquoi l'Antiquité chrétienne désignait par la même expression, *Corpus Christi*, le corps né de la Vierge Marie, le Corps eucharistique et le Corps ecclésial du Christ. Cette donnée bien présente dans la tradition nous aide à faire grandir en nous la conscience du caractère inséparable du Christ et de l'Église. Le Seigneur Jésus, en s'offrant lui-même pour nous en sacrifice, a annoncé à l'avance dans ce don, de manière efficace, le mystère de l'Église. Il est significatif que la deuxième prière eucharistique, en invoquant le Paraclet, formule en ces termes la prière pour l'unité de l'Église : "Qu'en ayant part au corps et au sang du Christ, nous soyons rassemblés par l'Esprit Saint en un seul corps". Ce passage fait bien comprendre comment la *res* du Sacrement de l'Eucharistie est l'unité des fidèles dans la communion ecclésiale. L'Eucharistie se montre ainsi à la racine de l'Église comme mystère de communion (cf. la *Somme théologique* de SAINT THOMAS D'AQUIN, 3a pars, question 80, article 4) ». À en croire Benoît XVI, l'Église serait donc le Corps du Christ par analogie d'attribution avec l'eucharistie. Mais nous devons nier le double présumé, qui est censé autoriser cette analogie.

En effet, dans le passage cité par le pape, saint Thomas enseigne précisément que l'eucharistie est le simple signe et non le signe efficace, c'est-à-dire à la fois signe et cause efficiente, de l'Église. Et d'autre part, saint Thomas entend ici par « Église » la communion invisible des saints, non la société visible et hiérarchique.

48. Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, « Lettre *Communio notio* du 28 mai 1992 », § 17, DC 2055, p. 733.

49. ALFONSO CARRASCO ROUCO, *Le Primat de l'évêque de Rome. Essai sur la cohérence ecclésiologique et canonique du primat de juridiction*, Éditions Universitaires, Fribourg, Suisse, 1990, p. 211.

qui fait régner l'ordre social de l'Église, mais plutôt comme on se sépare du principal des critères objectifs et visibles d'une présence invisible. Cette primauté réside d'abord dans le Collège, mais celui-ci ne pourrait garantir sa propre unité s'il lui manquait un critère objectif susceptible d'assurer sa dépendance envers l'Église et sa permanence objective en elle. C'est en ce sens que l'exercice de la primauté du Collège réclame la primauté de sa tête. « Ainsi est-il possible de comprendre que l'unité avec le pape est effectivement un élément constitutif de l'existence même du Collège, et non parce que le pape serait la source de son pouvoir ⁵⁰. » Ainsi est-il également possible d'affirmer que « la renonciation au retour à Rome comme horizon œcuménique ne signifie pas que la pleine unité visible de tous les baptisés pourrait se faire sans le pape » ⁵¹. Nous serions alors en mesure de répondre à la question : être le pasteur en tant que tête d'un Collège revient-il à l'être en tant que chef de toute l'Église ? La réponse consiste à redéfinir les termes de la question, pour indiquer par le fait même qu'elle n'a plus le même sens ni la même priorité que jusqu'ici. « Pasteur », « chef » et « tête » doivent s'entendre dans la logique d'une Église communion, où la portée essentielle du pouvoir est d'ordre ministériel et sacramentel, beaucoup plus que dans la logique d'une Église société, où le pouvoir possède la portée juridique d'un gouvernement social. Cette portée juridique existe toujours et le texte de la Congrégation pour la foi prend soin de la réaffirmer ⁵²; mais elle ne se situe plus à la racine de l'unité de l'Église. Celle-ci doit se prendre en référence à l'eucharistie, et le ministère hiérarchique y contribue dans une dimension avant tout exemplaire et signifiante.

29. Les déclarations du pape François, mettant exclusivement l'accent sur l'épiscopat romain, pourraient alors prendre tout leur sens dans ce renouveau ecclésiologique. Il y suffirait de considérer l'évêque de Rome comme le membre le plus éminent du Collège, la tête chargée d'exercer la primauté de tout l'ensemble du corps. Cette charge lui a été confiée par le Christ, mais elle revient à lui donner le pouvoir de « présider dans la charité » : cette présidence peut s'entendre en fonction de l'idée renouvelée d'une Église communion.

- 5 - COMMENT DIRE L'UN DE L'AUTRE ?

30. « Le pape est l'évêque de Rome ». Si le pape est le titulaire d'une primauté au sens de Vatican I, c'est-à-dire d'un pouvoir personnel de suprême et universelle juridiction, alors l'attribut « évêque de Rome » doit s'entendre du sujet « pape » comme de sa

propriété, distincte de sa définition, mais de fait nécessairement conjointe à celle-ci ⁵³. Mais si le pape est le titulaire de la primauté précisément en tant que tête du Collège, au sens renouvelé de Vatican II, alors l'attribut « évêque de Rome » peut fort bien et devrait même s'entendre du sujet « pape » comme de sa définition ⁵⁴. Ainsi s'expliquerait l'insistance mise par le pape François à se présenter comme « l'évêque de la Communauté diocésaine de Rome ».

31. Tout cela suppose que le pape et l'évêque de Rome se définissent de toute façon, le premier dans sa relation à l'Église universelle, le second dans sa relation à une église particulière. Mais cela suppose encore ce qui est au fondement de ces relations. Celles-ci peuvent s'expliquer en raison de l'action juridique d'un gouvernement social, telle qu'on doit la concevoir dans la perspective de Vatican I : le pape est alors véritablement, en tant qu'individu isolé et indépendamment d'un quelconque Collège, le souverain pasteur de tout le troupeau. Elles peuvent aussi s'expliquer en raison de l'action sacramentelle, c'est-à-dire signifiante et instrumentale, d'un critère objectif et visible, telle que l'autorise la nouvelle optique de Vatican II : le pape reste alors fondamentalement, comme tous les autres évêques, en relation avec une partie de l'Église, mais de surcroît, étant tête du Collège, il se trouve mis en relation à un titre unique, dans et par ce Collège, avec la communion des églises qui définit désormais comme telle l'Église universelle. La question ne se pose plus de savoir si le fameux ministère pétrinien est un pouvoir de juridiction qui serait à la source de toute autre juridiction dans l'Église. La logique est autre ; elle exige de ce ministère qu'il soit ni plus ni moins que le principe et le fondement de l'unité visible de l'Église, principe et fondement signifiant de cette unité précisément en tant qu'elle est visible. La question et la réponse sont données sur ce plan de la sacramentalité. C'est dire en effet, comme nous le signalions plus haut, la subtilité de cette nouvelle pensée conciliaire, qui échappe à toutes les classifications caricaturales dans lesquelles on pourrait être tenté de la renfermer.

ÉPILOGUE

32. Remarquons simplement pour conclure que l'acte d'une canonisation doit s'entendre de l'acte du souverain pasteur de toute l'Église, c'est-à-dire d'un exercice particulier de la primauté du successeur de Pierre. La nouvelle conception du « ministère pétrinien », avec toutes les conséquences qu'elle entraîne dans les déclarations du pape François, n'est donc pas sans incidence

53. Les logiciens diraient qu'il s'agit d'un prédicable 4, par réduction.

54. Les logiciens diraient qu'il s'agit d'un prédicable 3. En ce cas, les deux propositions « le pape est l'évêque de Rome » et « l'évêque de Rome est le pape » deviennent équivalentes, puisque le sujet et le prédicat y sont pris chacun selon toute sa compréhension ; elles sont donc convertibles simplement.

concrète sur l'initiative du 28 avril dernier. La question mérite alors d'être posée : à quel titre le simple « évêque de la Communauté diocésaine de Rome » pourrait-il être autorisé à proclamer publiquement à la face de toute l'Église l'exemple de la sainteté de Jean-Paul II ? Nous avons déjà indiqué récemment ⁵⁵ certaines raisons fondamentales qui doivent nous conduire à refuser cette possibilité. Celles que nous indiquons ici, à titre de probabilités et d'hypothèses de recherche, pourraient également conduire à la même conclusion.

Abbé Jean-Michel Gleize

55. Voir le numéro de janvier 2014 du *Courrier de Rome*.

PUBLICATIONS DU COURRIER DE ROME

On peut commander par fax
01 49 62 85 91

ou par mail

courrierderome@wanadoo.fr

Païement à réception de la commande.
Frais d'envoi pour la France métropolitaine : jusqu'à 16 € ajouter 3 €, au-dessus de 16 € jusqu'à 40 € ajouter 5 €, de 40,01 à 100 € ajouter 6 €, au-dessus de 100 € franco de port.
Pour les envois hors France métropolitaine doubler les frais de port.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• Étranger :

- de soutien : 48 €

- normal : 24 €

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

50. *Ibidem*, p. 227.

51. CHARLES MOREROD, *Tradition et unité des chrétiens*, Parole et Silence, 2005, p. 209.

52. Cf. *Réflexions de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi* (31 octobre 1998), « La primauté du successeur de Pierre dans le mystère de l'Église », § 10, DC 2193, p. 1018.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLIX n° 377 (567)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Juin 2014

Le numéro 3 €

PERMANENCE DE LA PAPAUTÉ, PERMANENCE DE L'ÉGLISE

Tous ceux qui savent que le Concile contient de véritables erreurs contre la doctrine déjà définie connaissent certainement le problème de l'origine du pouvoir de juridiction dans l'Église. L'Église catholique est une société juridiquement parfaite, fondée par Jésus-Christ, et comme toute société, elle doit avoir une autorité en mesure de la gouverner. L'autorité est la cause formelle d'une société, c'est-à-dire qu'elle la définit. Plus précisément, le type d'autorité, avec les relations que celle-ci cause entre elle et les membres d'une société, fait en sorte que cette société soit elle-même. Dans l'Église militante, l'autorité invisible de Jésus-Christ, qui est le seul Chef de l'Église et la source de tout autre pouvoir dans le ciel et sur la terre, est déléguée par Lui directement à une seule personne, son Vicaire sur terre, successeur de l'apôtre Pierre, l'Évêque de Rome. Nous avons plusieurs fois expliqué comment *Lumen gentium* contredit ce dogme, défini par Vatican I, en soutenant que le pouvoir de gouvernement des Évêques (et du « collège épiscopal » sur toute l'Église) viendrait lui aussi directement de Jésus-Christ, ce qui détruit la notion même de *Monarchie pontificale*. Le terme *monarchie* appliqué à la papauté indique en effet que la seule personne dans l'absolu à recevoir le pouvoir de gouvernement directement du Christ est le Pape, alors que toute autre personne le recevra de façon médiate (même sous de nombreuses formes différentes) du Pape (*ex Petro*), depuis l'Évêque résidentiel qui gouvernera un diocèse de façon stable, jusqu'au prêtre hérétique qui doit recevoir juridiction *per modum actus* pour entendre la confession d'un mourant, en vertu de la loi ecclésiastique. Il est important de noter, à cet égard, que seuls les Évêques diocésains occupent une charge instituée par Dieu, mais leur pouvoir, bien qu'ordinaire, est reçu du Pape et subordonné à celui-ci. Rien ne s'ouvre ni ne se ferme sans que ces Clés en soient à l'origine.

Dans la situation actuelle de l'Église le problème du rôle de l'Autorité s'est souvent posé, et en particulier la question de la possibilité pour l'Autorité suprême de tomber dans l'erreur, sinon dans l'hérésie. Certains ont voulu se reporter à d'anciennes thèses de théologiens qui considéraient qu'un Pape qui se comporterait en hérétique serait immédiatement déchu de sa charge, ou ne pourrait pas avoir été valablement élu s'il était déjà hérétique avant son élection.

Il s'agit de thèses qui revendiquent l'appui de grands et importants théologiens, et même de quelques saints Docteurs (nous aborderons plus tard l'usage plus ou moins approprié d'une fameuse bulle de Paul IV)¹. Thèses qui ont assurément un grand intérêt, mais qui à l'époque

étaient purement académiques, et qui n'ont jamais été vérifiées dans des cas concrets ; il faudrait plutôt parler d'*hypothèse* d'un cas de figure apparemment irréalisable. Un cas de figure élaboré par les théologiens du passé, qui diffère du cas présent par un élément essentiel : dans les thèses des théologiens anciens c'était le Pape seul qui tombait dans l'hérésie, alors que le corps épiscopal, restant plus ou moins sain, garantissait la perpétuation de l'existence de l'Église, exactement comme ce qui se passe à la mort du Pape. Selon les *sédévacantismes* actuels, ce n'est pas seulement le Siège de Pierre qui est vacant, mais aussi tous les sièges épiscopaux. Quelqu'un qui voudrait appliquer ces thèses à la situation actuelle devrait donc se souvenir qu'il ne présente pas une Église « sans Pape » (ce qui arrive à chaque période de conclave), mais une Église sans aucune hiérarchie sur terre, sans épiscopat résidentiel, donc sans présence de juridiction ordinaire. Dans ce sens, la durée pendant laquelle le Siège Apostolique reste vacant n'est pas indifférente : il y a une durée limite, et c'est la permanence d'autres individus ayant juridiction ordinaire, reçue du Pape précédent, et qu'ils maintiennent après sa mort². Si la juridiction ordinaire disparaissait totalement d'individus vivant sur terre, comme le supposent aujourd'hui certaines thèses, alors la juridiction déléguée extraordinairement n'existerait pas non plus, parce qu'elle est déléguée par *quelqu'un*, aux termes du droit, et non par l'« Église » entendue dans un sens abstrait. Certes, le droit canonique

1. La bulle *Cum ex apostolatus* n'est pas autre chose qu'une *lex inhabilitans*, c'est-à-dire qu'elle déclare incapable (même rétroactivement) d'accéder à toute charge civile et ecclésiastique, et incapable d'électorat actif et passif, toute personne ayant été *condamnée* pour hérésie. Les termes canoniques sont très clairs : on ne parle pas d'hérétiques au sens général, mais on emploie trois verbes qui indiquent trois modalités de condamnation juridique et publique : par flagrance de délit (*deprehendentur*), par confession de la faute (*confitebuntur*), par procès avec discussion du cas et preuve de l'hérésie (*convincuntur*). L'histoire même de la bulle le démontre : le Pape aurait voulu inhabiliter toute personne qui n'aurait été qu'*accusée* d'hérésie, mais il dut renoncer en raison de l'opposition (logique) du Sacré Collège. Cf. PASTOR, *Histoire des Papes*, vol. VI.

2. La question de savoir si la juridiction déléguée par le Pape (par droit ecclésiastique) à d'autres prélats que les Évêques résidentiels demeure, et comment et dans quelle mesure elle demeure, est un problème canonico-théologique qui ne change en rien la substance de notre discours ; nous ne mentionnons donc pas cette problématique ici.

**Le secrétariat
du Courrier de Rome
sera fermé pendant les mois
de juillet et d'août.**

utilise l'expression *supplet Ecclesia*, mais théologiquement et métaphysiquement, la juridiction réside dans les hommes qui l'ont reçue du Pape (ou, pour le Pape seulement, du Christ), elle ne flotte pas dans l'air en attendant que quelqu'un la saisisse.

Prenons un exemple : un prêtre qui n'a pas ordinairement pouvoir de juridiction, comme c'est le cas d'un prêtre de la FSSPX, ou même un prêtre excommunié ou hérétique, ou un prêtre n'ayant pas charge d'âmes, se trouve face à un mourant (ou bien il se trouve dans une situation de grave nécessité générale, comme actuellement, et une personne lui demande de la confesser³). Ce prêtre pourra lui donner l'absolution, recevant juridiction pour cet acte en vertu du droit canonique et divin ; il tirera, théologiquement parlant, ce pouvoir de quelqu'un qui le possède habituellement, que ce soit l'Évêque résidentiel ou le Pape. Le législateur ecclésiastique, en se fondant sur la loi divine suprême de la *salus animarum*, a prévu ce cas et a accordé cette délégation « automatique », qu'aucun prélat ne peut nier, le pouvoir étant donné pour le bien (et le nier dans de tels cas serait complètement irrationnel et contraire au droit divin).

Or si non seulement le Pape mais aussi tout Évêque résidentiel font défaut, il faut se demander de qui un prêtre peut recevoir juridiction, même si c'est seulement pour entendre la confession d'un mourant. Le problème n'est donc pas de savoir *si*, dans certaines situations, le pouvoir peut être délégué sous des formes extraordinaires (ce qui est absolument incontestable), mais *par qui*. Si l'on répond qu'on peut le recevoir directement de Jésus-Christ, on doit savoir

3. Nous tenons pour connu le dogme qui demande au prêtre qui doit confesser non seulement le pouvoir de l'Ordre, mais aussi la juridiction sur celui qu'il confesse. La confession est en effet un véritable jugement, qui nécessite une autorité de gouvernement sur le pénitent. Si le pouvoir de l'Ordre sacerdotal confère radicalement le pouvoir de confesser, la juridiction sur le pénitent est nécessaire comme condition de la validité du sacrement. Les curés ou autres prêtres en charge d'âmes reçoivent ce pouvoir de façon stable ; tous les prêtres, même hérétiques ou excommuniés, le reçoivent *ad causam* pour confesser les mourants ou en cas de grave nécessité générale.

que l'on introduit par là une exception au principe selon lequel toute juridiction sur terre vient du Pape, qui est le seul à recevoir le pouvoir du Christ lui-même. Autrement dit, on mine le principe de la Monarchie papale qu'on dit vouloir défendre; on commet une erreur semblable à celle de *Lumen gentium*, et on supprime en fin de compte la nécessité de la Papauté elle-même (et on en arrive en fait à dire que l'Église pourrait exister pendant des décennies, et même définitivement, sans Pape). On part donc de la louable intention de défendre la Papauté et on en arrive à la considérer, de fait, comme totalement superflue pour la vie et l'existence quotidienne de l'Église. L'exemple extrême de la confession du mourant permet de comprendre qu'on ne peut rien faire dans l'Église sans la Papauté, et à plus forte raison si l'on supprime aussi tout pouvoir *causé* par celui du Pape et qui pourrait perdurer après sa mort (bien qu'ayant toujours le Pontife lui-même pour origine), c'est-à-dire substantiellement celui des Évêques résidentiels. Une célèbre thèse sédévacantiste a pensé remédier en partie à ces problèmes avec la distinction *matériel/formel*: cette distinction nous dirait (non sans différentes contradictions) de quelle façon le pouvoir de juridiction pourrait demain revenir dans l'Église, mais – comme tous les autres sédévacantismes – elle ne donne aucune explication sur la façon dont aujourd'hui l'Église peut exister sans aucune hiérarchie sur terre.

Il est donc manifeste que la solution de certains des anciens théologiens sur le Pape hérétique ne s'applique pas à notre situation, ou alors nous devrions admettre non seulement l'impossibilité de nous confesser, mais aussi la cessation de l'Église catholique, au moins comme société dans la *forme* (au sens philosophique du terme) que les dogmes ont définie.

Il est clair que, parlant en termes théologiques et non pas simplement juridiques, le rapport entre profession de l'hérésie et possession du pouvoir de juridiction n'est pas d'une totale incompatibilité métaphysique. Nous ne discutons pas du moment où l'hérétique peut être considéré hors de l'Église, parce qu'il est admis par le droit lui-même que des personnes qui sont hors de l'Église puissent recevoir une juridiction, comme on l'a vu dans l'exemple du prêtre hérétique qui peut confesser en cas de nécessité. Si l'incompatibilité était métaphysique, l'Église ne pourrait pas, même dans ce cas, même pour un moment, accorder juridiction à ces sujets. Ce cas banal démontre que l'Église admet que chez un même sujet la profession de l'hérésie et la juridiction puissent coexister. Cela démontre donc qu'il n'est pas absolument certain que, sans une sentence ou une intervention du droit positif (qui ne s'appliquerait pas au Pape), une personne hérétique perde immédiatement son pouvoir.

Étant admis que les Papes (et les Évêques résidentiels) post-conciliaires doivent rester tels (étant donné qu'on ne peut pas expliquer comment l'Église pourrait continuer sans cette structure), et une fois compris que l'hérésie ne fait pas nécessairement perdre la juridiction, on

devra se demander comment il est possible que l'erreur soit répandue par les autorités mêmes de l'Église.

Sans trop nous étendre sur le sujet, nous devons rappeler ici que pour trouver une meilleure solution il suffirait simplement de déplacer le problème à la possession de l'infaillibilité et à son utilisation⁴. Si l'on ne peut pas nier la possession du pouvoir à la hiérarchie actuelle sans anéantir l'Église catholique et un certain nombre de dogmes, on peut en revanche discuter de l'utilisation qui est faite de ce pouvoir, ou plutôt de sa non-utilisation, comme il a été dit plusieurs fois. Explication beaucoup plus crédible et qui ne présente pas les graves inconvénients de l'autre thèse, car elle ne touche pas le pouvoir du Pape et ne rejette pas la responsabilité sur Dieu: Dieu en effet continue de procurer le pouvoir nécessaire pour enseigner et gouverner, mais les hommes n'en font pas (bon) usage. L'important est de ne pas voir le pouvoir comme une sorte de providence mystique qui empêche le Pape de conduire l'Église dans une mauvaise voie: c'est un pouvoir, en particulier celui de l'infaillibilité *in docendo*, qui doit s'exercer dans des actes précis que le Pape peut avoir le devoir d'accomplir, comme condamner une erreur ou définir une doctrine, et qu'il peut ne pas accomplir par négligence ou même par mauvaise volonté, si ce n'est par complicité avec les ennemis de l'Église.

Aujourd'hui d'énormes obstacles se dressent devant ceux qui veulent savoir quelle est vraiment la doctrine de l'Église, bien que cela ne soit jamais totalement impossible. Cela reste raisonnable et n'attaque en aucune façon l'existence ou la constitution de l'Église; le fait que les autorités de l'Église mettent en acte une erreur au détriment des fidèles, sans toutefois pouvoir le faire en utilisant le pouvoir d'enseigner de façon formelle, ne va à l'encontre d'aucun dogme ni d'aucune promesse de Jésus-Christ (à moins que, comme nous l'avons dit, on ait de l'assistance divine envers la Papauté et l'Église vision extrêmement romantique, générique, vague).

On objectera encore qu'aujourd'hui, apparemment, certaines doctrines erronées sont présentées comme doctrines de l'Église, et donc que Dieu permet que beaucoup d'âmes soient dans l'erreur. Ce problème demeure et il prend même des proportions effrayantes si on pense pouvoir le résoudre en disant qu'un non-Pape se fait passer pour Pape: l'erreur demeurerait et elle serait même encore plus fondamentale, parce qu'elle ne toucherait pas seulement les actes mais aussi la qualité de la personne qui les pose.

Quelque grave que soit la crise dans l'Église, elle ne pourra jamais entacher ses éléments essentiels, même si elle arrivait à réduire à l'extrême ses prérogatives: il y aura toujours un pouvoir de gouvernement provenant du Christ *seu-*

lement par l'intermédiaire du Pape, même s'il peut être mal utilisé (il n'y a pas de promesse du Christ au sujet du bon usage de ce pouvoir); il y aura toujours un accès aux doctrines définies dans le passé, aussi difficile que cela puisse être, et il y aura toujours le pouvoir de condamner infailliblement de nouvelles erreurs, même si par négligence ou par complicité – et donc par faute de l'homme – il n'est pas utilisé (comme cela a pu arriver aussi aux Papes du passé; il est certain que l'infaillibilité dans l'enseignement ne peut pas, par définition, être *mal utilisée*, mais elle peut *ne pas être utilisée*, comme un don mis de côté). Il ne faut pas, d'un autre côté, prétendre à une assistance plus étendue et mystérieuse, qui ne se trouve pas dans les dogmes, pour justifier chaque acte même non formellement magistériel des Papes récents ou d'un Concile qui ne s'est pas voulu infaillible (et qui de fait a failli). L'infaillibilité touche des actes précis, comme barrière contre l'erreur, et elle ne doit pas être confondue avec la Providence: cette dernière, d'ailleurs, ne garantit pas que tout ira toujours bien, mais que même le mal que Dieu peut permettre dans l'Église débouchera sur le bien.

Il est donc permis de lire les actes non magistériels des Papes, même publics, à la lumière du Magistère de toujours (dans le vrai sens du terme) et refuser et dénoncer leurs erreurs; il est permis de désobéir à des ordres particuliers qui vont contre la foi ou la morale, même s'ils sont faits par abus d'autorité, selon l'enseignement de tous les théologiens, car pour ces actes il n'y a aucune garantie d'infaillibilité.

Enfin, certains ont voulu justifier le prétendu bouleversement de la constitution de l'Église en faisant référence aux *derniers temps*. Quelque calamiteux que seront les derniers temps, ce serait une forme de pseudo *joachimisme pessimiste* que d'imaginer qu'il puisse alors y avoir une Église avec une constitution différente de celle donnée par Jésus-Christ. L'Église avec sa hiérarchie et ses sacrements, et ses autres éléments essentiels, restera telle quelle jusqu'à l'avènement du Christ, et non jusqu'à une minute ou quelques années avant cet événement, parce qu'elle est la *dernière* économie du salut accordée aux hommes par Dieu. Jusqu'au dernier jour, on obtiendra la rémission des péchés par la confession grâce à un pouvoir qui en dernière analyse remontera toujours au Pape, jamais à une intervention directe du Christ. Tel est le sens le plus profond de la soumission au Pape, nécessaire au salut de toutes les créatures selon la bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII. Et cela reste vrai et garanti encore aujourd'hui, même quand le Pape cause scandale à toute l'Église avec ses doctrines personnelles, parce que l'Institution doit pouvoir demeurer dans son essence malgré la malice des hommes. Les coupables sont les hommes qui n'utilisent pas les dons de Dieu, mais pas Dieu lui-même, qui reste fidèle à ses promesses.

Don Mauro Tranquillo

Traduit della *Tradizione Cattolica*, n° 1, 2014

QUELQUES NOTES SUR L'ACTUALITÉ ECCLÉSIASTIQUE

L'œcuménisme le plus classique, ou peut-être le plus trivial, qui sévit sur plusieurs fronts, grâce à l'action et aux paroles du Pape François, et aux principes de *Lumen gentium* et de *Dominus Iesus*, est désormais une doctrine acceptée même par les sectes non catholiques.

Mais procédons par ordre.

Le 19 janvier dernier, le Pape a rendu visite à des immigrés de différentes nationalités, à la paroisse du Sacro Cuore (Sacré-Cœur) à Rome. Là, il a eu l'occasion d'inviter chacun à partager ses expériences et à porter sa croix, en s'inspirant de la Bible pour les chrétiens, du Coran pour les musulmans, avec l'aide reçue de la foi de

leurs parents. Une invitation, donc, à rester dans la foi de ses pères, quelle qu'elle soit, au parfum de syncrétisme le plus classique. Des paroles que tout utilisateur d'internet peut entendre de vive voix par le Pape François lui-même.

Quelques jours plus tard, le Pape clôturait la semaine pour l'unité des chrétiens par une céré-

4. Nous ne nous étendons pas trop car le point a déjà été traité dans de nombreux articles, dans cette revue ou ailleurs.

monie œcuménique à Saint Paul où, en suivant un schéma maintenant habituel, il a défini les divisions des chrétiens comme un scandale qui divise le Christ, et la *marche vers l'unité* comme une nécessité pour tous, comme un but à atteindre en travaillant ensemble. Le Primat pétrinien n'est désormais compris qu'à la lumière du service envers ce dialogue œcuménique.

Des notions désormais usées, répétées depuis des décennies, fondées sur les doctrines bien connues de *Lumen gentium* et de *Dominus Iesus*, d'une Église qui est à la fois une et multiple, qui peut exister même en dehors de l'Église Romaine, en vertu de la validité sacramentelle, abstraction faite de la profession de la vraie foi et de l'union juridique avec le Pasteur suprême et les autres membres.

Des notions qui sont maintenant entrées dans la tête de tout le monde. Le 28 janvier, à Pinto, le « prêtre » ou « pasteur » d'une secte dénommée « église catholique œcuménique », un certain Gianni di Marco, avec une prétendue succession apostolique valide (c'est-à-dire des ordinations valides) a célébré un « mariage gay » religieux, avec messe et tout le reste, pour deux vieux messieurs de la région qui vivaient ensemble depuis quarante ans. Une de ces nombreuses aberrations de ceux qui quittent l'église catholique et perdent l'éclairage de la foi et de la raison. Inutile de préciser que cette initiative a suscité l'intérêt de la presse nationale, avide de pouvoir faire de la propagande pour les nouveaux « droits civils ». Bien évidemment, la question de la légitimité (aux yeux du petit peuple paracatholique italien) du « prêtre » a été posée. Interviewé, « don Gianni » a pu répondre qu'« à ceux qui contestent la validité des rites que nous célébrons, nous répétons que non seulement nous avons la pleine succession apostolique, c'est-à-dire des évêques qui nomment les prêtres, mais de plus nous nous rattachons à la déclaration *Dominus Iesus* au sujet de l'unicité et de l'universalité salvifique de Jésus-Christ et de l'Église de Jean-Paul II » (rédigée par le Cardinal Ratzinger, et fleuron de la théologie de ce dernier, ajoutons-nous). Ils ont donc très bien compris la leçon : personne dans la nouvelle église ne peut contester quoi que ce soit à ceux qui ont des sacrements valides (et spécialement ceux qui ont un épiscopat valide), étant donné qu'ils peuvent se targuer d'appartenir à une « vraie église particulière », et prétendre à juste titre au pouvoir de juridiction (toujours d'après *Lumen gentium* et *Dominus Iesus*).

D'ailleurs, ajoute le « prêtre », « Nous avons été récemment invités par la Curie de l'archidiocèse de Pescara-Penne à la manifestation pour l'unité de tous les chrétiens et j'y ai participé avec une grande joie. D'ailleurs nous reconnaissons l'autorité du Pape comme un *primus inter pares* ». Amen.

Un autre front a été récemment (ré) ouvert par les bavardages du Pape François au cours de différentes interviews, par les questionnaires donnés aux fidèles, par le menaçant Synode sur la famille qui s'ouvrira en octobre, par les avis discordants d'Évêques et de cardinaux : on continue à discuter de communion accordée aux divorcés remariés. La propagande a ressorti un livre de Giovanni Cereti paru en 1977, *Divorzio, nuove nozze et penitenza nella Chiesa primitiva*¹, récemment réédité. Au niveau de la critique historique, le livre avait déjà été démonté à l'époque par le p. Crouzel (qui le qualifiait de bluff), dans différents articles parus dans *La Civiltà Cattolica* et *Augustinianum*. La thèse centrale, selon laquelle le canon numéro huit du Concile de Nicée aurait demandé aux novatiens qui revenaient dans l'Église d'accepter la communion avec les bigames (qu'il faudrait entendre comme divorcés remariés), est le bluff des bluffs, à notre avis. Les novatiens étaient des hérétiques rigoristes, vaguement gnostiques, qui enseignaient entre autres que les secondes nocces (c'est-à-dire les *noces d'un veuf*) étaient criminelles. Ceci suffit pour comprendre le canon du Concile de Nicée, qui ne parle absolument pas de divorcés remariés, mais qui fait allusion aux doctrines qui considéraient le second mariage comme illicite même pour les veufs, en opposition avec l'enseignement de saint Paul lui-même.

Les « ouvertures » du Pape François, ses sorties médiatiques et apparemment informelles, ont des racines bien précises, les doctrines conciliaires élaborées et raffinées du théologien Ratzinger. Un discours comme celui prononcé à la Basilique Saint Paul serait impensable sans *Dominus Iesus*, texte qu'un faux prêtre qui bénit les gays pour une secte née en Californie a mieux compris que bien des catholiques conservateurs. Le débat lui-même sur la communion accordée aux divorcés remariés, fondé sur une miséricorde mal comprise, qui voit Müller,

1. Divorce, nouvelles nocces et pénitence dans l'Église primitive (NDT).

Maradiaga, Marx et d'autres dignitaires de l'Église croiser publiquement le fer, n'aurait pas de sens sans l'esprit de la collégialité (invention rahnero-ratzingerienne) et le décret sur la liberté religieuse, qui paralyse et stérilise le Magistère et l'Autorité depuis plusieurs décennies. Le pluralisme doctrinal style *Church of England* en est la conséquence logique, et la situation ne peut que s'aggraver si la redoutable autonomie doctrinale des conférences épiscopales devient une réalité non seulement *de facto* mais aussi *de iure*.

En tout cela, le monde peut facilement absorber le néochristianisme pour ses propres buts, comme le faisait récemment noter Mgr Conley, Évêque de Lincoln (USA); alors que le président de la conférence épiscopale polonaise, Mgr Michalik, pouvait affirmer que « le Pape François est une arme des ennemis de l'Église ». L'analyse du premier, au sujet de l'intérêt qu'ont les pouvoirs antichrétiens à se servir du christianisme en prétendant le compléter, est particulièrement intéressante, et démontre que l'indépendance de l'Église, pour laquelle les anciens Papes ont tellement combattu (avec les armes des condottieres ou celles des martyrs), reste la question fondamentale, et que le monde sait très bien ce qu'il doit faire. Se rendre sympathique au monde, suivre ses modes, se plier aux pouvoirs adverses en croyant en tirer avantage est l'illusion bien connue du libéralisme, qui aboutit aujourd'hui à une complicité ouverte.

Mais le monde, capable de sourire aux révérences médiatiques du Pape, demeure rempli d'une haine fondamentale pour l'Église, qui ne peut pas ne pas se manifester, même face à une soumission complète. La question des scandales sur des mineurs, que l'on croyait désormais médiatiquement dépassée par le Pape souriant, a été ces derniers jours soulevée par l'ONU, premier représentant visible du prince de ce monde. L'Église catholique serait une institution dans laquelle l'abus a été justifié et systématisé. Des accusations très lourdes, qui ne se limitent pas à la demande d'agir sur des cas avérés ou présumés. Des accusations qui nous rappellent qu'on ne vainc pas cet adversaire par des sourires et des compromis, car il cherchera toujours, en se servant de nos péchés et de nos erreurs, à éradiquer des cœurs la religion du Christ, et d'anéantir entièrement l'homme créé à l'image de Dieu.

Don Mauro Tranquillo

Traduit della Tradizione Cattolica, n° 1, 2014

L'ÉGLISE CATHOLIQUE EST-ELLE À LA VEILLE D'UN SCHISME ?

L'Église catholique est-elle à la veille d'un schisme ?

Cette interrogation peut sembler excessive, inopportune, provocatrice.

Mais on en parle. Pas seulement à voix basse, mais aussi à voix haute. Un prêtre espagnol connu et apprécié, le père Santiago Martin, a consacré une conférence à ce sujet, avec une référence particulière au cas Kasper, le cardinal qui, au cours du Consistoire extraordinaire du 20 février dernier, a soulevé le problème de la communion accordée aux divorcés remariés¹.

Certains repoussent l'idée de la possibilité d'un schisme avant même de la discuter, rien qu'à son énoncé. Ce sont les normalisateurs, pour lesquels il n'arrive jamais rien d'exception-

nel. Pour eux, tout est toujours question d'affaires courantes. Certains, s'ils s'étaient trouvés à Paris le jour de la prise de la Bastille, auraient haussé les épaules en disant qu'il s'agissait d'affaires courantes, un jour comme les autres.

Les hommes médiocres ont tendance à s'habituer à tout. Les grands esprits, au contraire, grands dans le bien ou dans le mal, comprennent la signification profonde des événements, comme Wolfgang Goethe, qui ne se trouvait pas à Paris le 14 juillet 1789, mais se trouvait à Valmy le 20 septembre 1792, quand l'armée révolutionnaire réussit à arrêter l'avancée des Prussiens, et prononça les célèbres paroles : « *De ce lieu, de ce jour commence une nouvelle ère de*

l'histoire universelle. »

Pour les hommes médiocres, tout est normal. Les grands esprits, au contraire, sont capables de saisir l'exceptionnel dans l'histoire, d'en mesurer d'un coup d'œil toute la portée et les conséquences. Et il y a des jours et des événements qui changent l'histoire. L'un de ces événements a été, le 11 février 2013, l'acte de renonciation au pontificat de Benoît XVI : un acte non pas ordinaire, mais exceptionnel, un acte qui a changé l'histoire de l'Église.

Le caractère exceptionnel ne réside pas seulement dans le fait de la renonciation, événement légitime en soi mais extraordinaire, car c'est la première fois qu'il se produit depuis 600 ans ; il réside surtout dans le fait qu'il n'y a pas de proportion entre l'exceptionnalité de ce geste et la banalité des raisons avancées pour le justifier. Les explications qui ont été données,

rete/padre-santiago-martin-cisma-en-la-iglesia-cattolica/)

1. (<http://www.corrispondenzaromana.it/notizie-dalla>

par Benoît XVI lui-même, sont tellement banales que de nombreux catholiques, ne pouvant pas refuser le fait, ont imaginé que derrière les motivations officielles il y avait en réalité des raisons cachées : on a parlé de maladie très grave, de chantages de nature morale, de pressions politiques, de complots, internes ou externes à l'Église, ou encore d'un plan organisé par Benoît XVI lui-même pour conduire l'Église d'une nouvelle façon. À l'exceptionnalité de la renonciation est venue s'ajouter l'exceptionnalité des événements qui l'ont suivie.

Le Pape Benoît a conservé le titre de Pape Émérite et l'habit blanc, en donnant l'impression qu'il est en quelque sorte encore Pape. Et cela aussi est un fait exceptionnel, qui a rendu l'horizon encore plus confus.

Les médias ont été contraints de relever l'anomalie. Un journaliste catholique connu, Antonio Socci, a publié en février de cette année dans le quotidien « Libero » une enquête en quatre parties, soulevant la question de la présence simultanée de deux Papes dans l'enceinte de Saint Pierre. Le 28 mai, dans le « Corriere della Sera » est intervenu Vittorio Messori, qui en est arrivé à dire qu'il y aurait, pour la première fois dans l'Église, « deux Papes, le Pape régnant et le Pape émérite »². S'appuyant sur une étude d'un professeur de droit canonique de Bologne, Messori soutient que le Pape Benoît n'aurait pas renoncé au *munus* pétrinien, c'est-à-dire au devoir de Successeur de Pierre, mais seulement au *ministerium*, c'est-à-dire seulement à l'exercice actif du gouvernement, se réservant l'exercice passif du *munus* lui-même. Hypothèses inacceptables du point de vue de la doctrine catholique, mais qui confirment l'état d'exception dans lequel nous nous trouvons.

Le 27 mai, pendant son voyage de retour de Terre Sainte, à un journaliste qui lui demandait s'il pourrait lui aussi renoncer au pontificat, le Pape François a répondu : « *Je crois qu'un évêque de Rome qui sent ses forces diminuer doit se poser les mêmes questions que celles que le Pape Benoît s'est posées. Il y a soixante-dix ans, les évêques émérites n'existaient pas. Qu'en sera-t-il des Papes émérites ? Nous devons regarder Benoît XVI comme une institution, il a ouvert une porte, celle des Papes émérites.* » Et il a ajouté : « *La porte est ouverte, Dieu seul sait s'il y en aura d'autres ou non.* »

La porte est ouverte : non seulement aux Papes émérites, mais à des paroles, des gestes, des initiatives inattendues qui bouleversent le cadre des événements. Le temps s'est accéléré après la renonciation de Benoît XVI et l'élection du Pape François, et les questions que tout catholique se pose se multiplient.

La renonciation au pontificat de Benoît XVI semble avoir pris une signification historique semblable à celle de la chute du Mur de Berlin en 1989, ou de l'effondrement des Twin Towers en 2001. Dans ce cas l'effondrement, ou l'apparente désintégration, non pas d'un bâtiment, mais d'une institution, la Papauté, considérée manifestement dans sa dimension de puissance humaine et non de Corps Mystique du Christ, la renonciation de Benoît XVI apparaît comme un acte d'impuissance d'où la Papauté en tant qu'institution sort affaiblie, plus fragile, plus vulnérable aux attaques

internes et externes qui la frappent.

Dans cette situation d'affaiblissement objectif de la Papauté, évoquer la possibilité d'un schisme n'est pas une provocation ni un scandale. Ce sont les conclusions logiques auxquelles peut arriver un observateur attentif de l'histoire de l'Église, un fidèle qui dans les temps de crise ne renonce pas à exercer la faculté la plus haute que Dieu nous ait donnée : la raison.

Le but de notre conférence est d'apporter des éléments rationnels qui nous aident à nous orienter, non en tant que théologiens, mais simplement en tant que baptisés, en tant que simples fidèles qui veulent comprendre ce qui se passe, parce que ce qui se passe les regarde, nous regarde.

Étymologiquement, le mot schisme signifie déchirure, fissure, division.

Non pas toutefois la division qui sépare deux camps opposés ; ce n'est pas l'opposition entre l'Église et ses ennemis. Mais c'est la division au sein d'un même corps, d'une même société. Dans le langage théologique, le schisme signifie la séparation de l'Église catholique³.

Le schisme ne coïncide pas avec l'hérésie. « sie » vient du mot grec αἵρεσις, hairesis, qui vient lui-même du verbe αἵρεω (haireo, « choisir » ou « élire ») : c'est le choix d'une opinion non conforme à la foi catholique. Saint Augustin est l'un des premiers théologiens à faire la distinction entre l'hérésie qui viole la foi et le schisme qui rompt la communion fraternelle⁴. Dans la théologie dogmatique, le schisme est la séparation volontaire d'avec l'unité de l'Église et ses autorités. L'hérésie est toute forme d'éloignement de sa doctrine.

Il y a eu dans l'histoire des schismes célèbres comme le schisme d'Orient, d'où est née l'église orthodoxe en 1054, le schisme d'Occident, en 1378, qui s'est recomposé après quarante ans, le schisme anglican, qui a séparé l'Angleterre de la foi catholique. Naturellement, le schisme glisse rapidement vers l'hérésie, comme cela s'est produit pour l'anglicanisme, mais ce n'est pas la même chose.

L'Église, à travers les instruments de son droit, le droit canonique, atteste l'existence d'un schisme ou d'une hérésie et prend les mesures qui en découlent. L'une de ces mesures est l'excommunication, la censure par laquelle le baptisé est exclu de la communion des fidèles, séparé, pour ainsi dire, du corps de l'Église. Celui qui est excommunié se trouve formellement exclu des sacrements au moment où l'excommunication est prononcée, mais il est de fait schismatique et/ou hérétique dès le moment où il se sépare de l'autorité ou de la foi de l'Église. L'excommunication atteste l'existence d'un schisme, elle ratifie une séparation d'avec l'Église qui remonte au moment où le sujet l'a posée en acte.

Prenons un exemple. L'évêque d'Innsbruck, Manfred Scheuer, sur mandat de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, a excommunié Martha Heizer, présidente et fondatrice du mouvement *Nous sommes Église*, et son mari Ehemann Gert, parce qu'ils célèbrent depuis trois ans la Messe dans leur maison d'Absam, diocèse d'Innsbruck, avec d'autres personnes de la communauté, et sans prêtre. C'est une simulation, une parodie de la Messe, qui tombe par consé-

quent sous le coup de l'excommunication dite *latae sententiae*, une excommunication automatique qui a été notifiée par l'évêque en mai 2014, mais qui s'est déclenchée dès le moment où Martha Heizer a commencé à se comporter de façon contraire à la doctrine et à la praxis de l'Église. Donc Heizer, son mari et leurs compagnons sont depuis des années déjà en situation de schisme.

Heizer n'est pas un personnage isolé et extravagant, mais elle a fondé en 1995 un mouvement qui s'est répandu au-delà des territoires de langue allemande, et qui compte des dizaines de milliers de sympathisants. *Nous sommes Église, Wir sind Kirche*, propose des réformes radicales dans l'Église catholique : l'élection démocratique des évêques, le sacerdoce des femmes, l'abolition du célibat des prêtres, la fin des discriminations envers les homosexuels, l'accès aux sacrements pour les divorcés remariés, une nouvelle morale de la sexualité : en un mot la sécularisation de l'Église, qu'ils considèrent comme un apport positif du Concile Vatican II. Aujourd'hui ce mouvement est en déclin, mais ses idées, ou du moins certaines d'entre elles, ont pénétré au sein de l'Église allemande et autrichienne. L'excommunication par l'évêque d'Innsbruck a été un acte nécessaire face à des faits grossiers comme la Messe célébrée depuis trois ans par une femme dans son diocèse. Mais que dire de tous ces prêtres qui, en Autriche et en Allemagne, s'inspirant des mêmes idées, vivent avec une femme, donnent la communion à des divorcés remariés, bénissent des pseudo-mariages homosexuels, et que penser plus généralement de tous ces prêtres et tous ces laïcs qui partagent et mettent en pratique tout ou partie des idées de *Nous sommes Église* ? Il y a des milliers de personnes qui, dans toute l'Europe, vivent dans une situation de schisme objectif.

En Italie l'un des membres les plus connus du mouvement est l'octogénaire Giovanni Franzoni, ex-prêtre et ex-abbé du monastère bénédictin de Saint Paul hors les Murs, l'un des très rares Pères conciliaires encore vivants, avec son ami Mgr Luigi Bettazzi, évêque émérite d'Ivrea.

Franzoni a étudié au Collegio Capranica et à l'Université Grégorienne, il est entré dans l'ordre des Bénédictins, et en 1964 il est devenu abbé de Saint Paul hors les Murs. En cette qualité, il a participé aux deux dernières sessions du Concile Vatican II. Une carrière ecclésiastique fulgurante, mais ensuite lors du référendum de 1974, Franzoni prit position en faveur du divorce, et en 1976 il déclara ouvertement voter communiste. Il fut réduit à l'état laïc et épousa une Japonaise, activiste des droits de l'homme. Il soutint la loi sur l'avortement, et plus récemment il a soutenu les batailles de Beppino Englaro et Piergiorgio Welby, qu'il a commémorés à Saint Paul, alors que le cardinal Ruini leur avait refusé les funérailles religieuses.

Franzoni vient de publier un livre intitulé *Autobiographie d'un catholique marginal*⁵. Marginal ? Pas tant que cela, puisqu'un évêque auxiliaire de Rome, le 20 mai dernier, a participé à la présentation du livre au Capitole et a loué Franzoni⁶, affirmant que c'est « à la marge »

2. VITTORIO MESSORI, « Ecco perché abbiamo davvero due Papi (Voici pourquoi nous avons vraiment deux Papes) », in *Corriere della Sera*, 28 mai 2014.

3. Cf. CHARLES JOURNET, *L'Église et le Verbe Incarné*, Desclee de Brouwer, Paris 1941, II, pp. 823-841.

4. SAINT AUGUSTIN, *De fide et symb.*, chap. 10, PL, 40, 193.

5. GIOVANNI FRANZONI, *Autobiografia di un cattolico marginale*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli, 2014.

6. PAOLO RODARI, « Quel segnale della Chiesa all'abate ribelle Dom Franzoni (Quel signal de l'Église à l'abbé rebelle Dom Franzoni) », in *La Repubblica*.

que vit et agit l'« Église de périphérie » à laquelle l'abbé a choisi d'appartenir.

On peut rapidement liquider les disciples de *Nous sommes Église* comme personnages dépourvus de crédibilité et, justement, marginaux. Mais l'histoire est faite par des minorités et les groupes les plus radicaux montrent la voie : ils sont apparemment marginaux ou isolés, mais ils exercent une influence profonde sur les modérés. L'histoire des révolutions nous apprend que les modérés suivent la route tracée par les extrémistes. « On dirait que les mouvements plus rapides sont inutiles. Mais ce n'est pas vrai. L'explosion de ces extrémismes lève un drapeau, crée un point d'attraction fixe qui fascine les modérés par son radicalisme, et vers lequel ceux-ci commencent lentement à se diriger. Ainsi, le socialisme repousse le communisme, mais il l'admire en silence et tend vers lui. Plus loin encore dans le temps, on pourrait dire la même chose à propos du communiste Babeuf et de ses disciples aux dernières lueurs de la Révolution française. Ils furent écrasés. Mais lentement, la société est en train de parcourir le chemin sur lequel ils avaient voulu l'emmener. L'échec des extrémistes, donc, n'est qu'apparent. Ils apportent leur contribution indirectement, mais puissamment, à la Révolution, attirant lentement vers la réalisation de leurs délires coupables et excessifs la multitude innombrable des « prudents », des « modérés » et des médiocres⁷. »

Nous savons qu'un Synode des évêques est en préparation. Celui-ci se déroulera en deux étapes : l'assemblée générale extraordinaire du 15 au 19 octobre, sur le thème *Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation*, avec pour but de « recueillir des témoignages et des propositions », et l'Assemblée générale, ordinaire, de 2015, pour « chercher des lignes opérationnelles pour la pastorale de la personne et de la famille ».

En vue de ce Synode, a été envoyé aux diocèses du monde entier un « Questionnaire préparatoire », dont nous connaissons au moins en partie les réponses.

Le 3 février, la Conférence Épiscopale allemande a publié un résumé des réponses envoyées par les 27 diocèses et archidiocèses allemands, ainsi que par environ 20 associations et institutions catholiques⁸. De ce résumé des réponses, il ressort que : « Pour beaucoup l'image de la famille catholique est trop idéaliste et éloignée de la réalité. » (p. 163). En effet : « Ne rencontrent que très peu d'adhésion, ou sont majoritairement refusées de façon explicite, les affirmations de l'Église sur les rapports sexuels avant le mariage, l'homosexualité, les divorcés remariés et le contrôle des naissances. » (p. 163).

Et encore : « Dans les commentaires des diocèses, il est unanimement constaté que la "vie commune avant le mariage" est non seulement importante, mais une réalité pastorale très étendue. » Presque tous les couples qui demandent un mariage religieux vivent déjà ensemble depuis plusieurs années. Les estimations vont de 90 % à 100 %. » (p. 167).

Ainsi parlent textuellement les évêques allemands : « la vie commune avant le mariage » est non seulement importante, mais une réalité pastorale très étendue. C'est-à-dire que la presque totalité des couples qui se marient vivent en situation stable de péché mortel. Mais les évêques se limitent à enregistrer, sans aucune note de blâme, que la vie commune est considérée par les catholiques « comme un stade normal préliminaire au mariage » (p. 167). Ils ajoutent même : « Même les personnes séparées et les divorcés remariés sont devenus une partie de la réalité pastorale normale allemande. » (p. 167).

Conclusion du résumé : « le langage de l'Église et le caractère autoritaire de toutes ses communications officielles n'aident certainement pas à susciter et à trouver la compréhension et l'assentiment des fidèles. » (p. 163). Les évêques allemands affirment qu'« il faut dépasser la morale de l'interdiction et prévoir les bénédictions pour les unions de fait même si elles sont distinctes de la célébration des sacrements » (p. 172). « Les réponses venues des diocèses laissent entrevoir à quel point est grande la distance entre les baptisés et la doctrine officielle, surtout en ce qui concerne la vie commune avant le mariage, le contrôle des naissances et l'homosexualité. » (p. 172).

Je ne m'étends pas sur la Conférence épiscopale autrichienne. Pour elle aussi, « L'écrasante majorité des catholiques est favorable à la contraception artificielle et à l'admission des divorcés remariés aux sacrements et aux rapports prématrimoniaux⁹. »

La position des évêques suisses¹⁰ est analogue : assimilation des unions homosexuelles au mariage, utilisation de contraceptifs, eucharistie pour les divorcés remariés, font partie des convictions manifestées par les catholiques de ce pays.

Que proposent au Synode les évêques allemands, autrichiens, suisses ? Ils proposent de « dépasser la morale de l'interdit » et de combler « la distance entre les baptisés et la doctrine officielle », en adaptant la praxis pastorale de l'Église aux exigences concrètes des catholiques de leurs diocèses. Mais la plus grande partie des catholiques allemands, autrichiens et suisses, si l'on s'en tient aux données recueillies par les questionnaires, se trouvent de fait dans une situation de schisme, en ce qui concerne le comportement moral auquel sont tenus les baptisés. En effet quiconque vit une union sexuelle stable en dehors du mariage, en continuant à accéder aux sacrements, se trouve dans une situation non seulement de péché, mais de comportement de séparation d'avec la praxis traditionnelle de l'Église, et donc dans une condition de schisme objectif, même s'il n'est pas déclaré.

Si les évêques allemands niaient formellement la validité du 6^e et du 9^e commandement, ils tomberaient *ipso facto* dans l'hérésie. Ils ne nient pas la doctrine, mais ils proposent de modifier la praxis pastorale. Et ils le font au nom du Concile Vatican II, qui a affirmé le primat de la pastorale sur la doctrine. Mais si la praxis contredit de fait la doctrine, si elle a un impact inexorable sur elle, elle produit son altération, elle la transforme non par voie dogmatique, d'en haut, mais par voie factuelle, d'en bas.

C'est ce qu'a proposé de faire le cardinal Kasper dans son rapport introductif au Consistoire extraordinaire sur la famille du 20 février¹¹.

Le cardinal Kasper a en effet proposé au Synode des évêques et au Pape de légitimer sur le plan canonique et doctrinal la praxis répandue de l'administration de la communion aux divorcés remariés, avec la conséquence logique de la reconnaissance de leurs secondes ou troisièmes nocces. Tout son discours est construit sur la thèse selon laquelle « entre la doctrine de l'Église sur le mariage et sur la famille, et les convictions vécues par de nombreux chrétiens, c'est un abîme qui s'est créé ». La même thèse que celle qui émerge du questionnaire des évêques allemands.

D'un côté, la doctrine de l'Église enseignante ; de l'autre, les convictions vécues par les fidèles ; des convictions, c'est-à-dire des idées, qui naissent toutefois d'une pratique qui contredit la doctrine de l'Église.

Le critère ultime de la vérité devient la réalité sociologique. Ce sont les principes qui doivent s'adapter au comportement des chrétiens et non leur conduite qui doit se conformer aux principes. Tout ce qui arrive vient de poussées immanentes à l'histoire. De même que la vie naît d'impulsions, de nécessités, d'instincts, l'histoire est le fruit d'exigences, de tensions, de passions. Autrement dit, l'humanité évolue et les principes doivent s'accorder au processus de transformation de la société. Il n'y pas d'« absolu moral ». Tout change, parce qu'il n'existe pas une nature humaine donnée, née d'une loi naturelle stable. Le Christianisme se transforme en vie sans vérité, ou mieux en vie qui produit la vérité dans le devenir de l'expérience : devenir des individus et devenir des peuples. La doctrine chrétienne se dissout dans la praxis. La vie vécue, la praxis, devient le critère de valeur, et comme la vie de nombreux chrétiens est plongée dans le péché, au point qu'aujourd'hui on ne le considère plus comme tel, l'Église devra adapter sa doctrine à ces convictions vécues, en niant la notion même de péché. Mais puisque cette praxis nie la doctrine, il faudra nier l'existence d'une doctrine vraie, d'une « orthodoxie ».

Le mot grec *ορθοδοξία* vient de *ορθος*, « droit », et de *δόξα*, « opinion » : l'opinion, dans ce cas, est la vérité qui est niée par la praxis. L'orthodoxie est dissoute dans l'orthopraxis.

La revue internationale de théologie « dernier numéro au thème : *De l'anathema sit* » au « Qui suis-je pour juger ? », citant la fameuse phrase du Pape François sur l'homosexualité, prononcée dans l'avion pendant son retour du Brésil, en juillet 2013. Les auteurs considèrent que l'orthodoxie s'associe à une conception abstraite et statique de la réalité, incapable de saisir la complexité du réel. Les formules et les dogmes ne peuvent pas comprendre l'évolution historique. Chaque problème doit être replacé dans son contexte historique et sociopolitique. Il faut déplacer l'attention des mots et des notions aux intentions et au contexte. La notion d'orthodoxie doit être dépassée, ou tout au moins redimensionnée, parce qu'elle est, d'après les auteurs, « utilisée comme moyen d'exclusion. Comme point de repère pour étouffer la liberté de pensée et comme arme pour surveiller et

ca, 30 mai 2014.

7. PLINIO CORRÊA DE OLIVEIRA, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione* (Révolution et Contre-Révolution), Sugarco, Milan 2009, pp. 63-64.

8. Réponse au questionnaire sur la famille, « Il Regno-Documenti », 5 (2014), pp. 162-172.

9. Réponse au questionnaire sur la famille, « Il Regno-Documenti », 7 (2014), pp. 241-248.

10. Ibid., pp. 246-248.

11. Après avoir été annoncé par *Il Foglio* du 1^{er} mars, le texte du cardinal Kasper est maintenant publié dans *Il Vangelo della famiglia* (L'Évangile de la famille), Queriniana, Brescia 2014.

punir »¹². L'orthodoxie est une prétention de vérité injustifiée, une violence métaphysique: il faut lui opposer l'« orthopraxis », la primauté de la praxis sur la doctrine. La route est celle de l'*aggiornamento* du langage, pour repenser en termes nouveaux une doctrine que l'on affirme immuable, mais dont les auteurs sont convaincus de la mutabilité.

C'est le problème de la reformulation du dogme, la « fausse théologie », que Mgr Antonio Livi a étudiée dans de nombreux ouvrages. En réalité, il existe un rapport entre substance et forme, entre notions et langage: le langage métaphysique n'est pas lié à une époque ou à une école métaphysique en particulier, mais aux certitudes et aux catégories de l'homme en tant que tel; la vérité de la foi présuppose la vérité des principes fondamentaux de la raison naturelle¹³. La révolution du langage est une révolution de la doctrine qui a lieu sur le plan de la praxis pastorale, affirmée comme le critère ultime du comportement des Pasteurs et des fidèles.

Les évêques allemands et le cardinal Kasper qui les représente à Rome n'expliquent pas que toute praxis vient à son tour d'une doctrine; ils n'expliquent pas comment est née et comment s'est développée, dans les dernières décennies, une praxis comportementale opposée à la doctrine de l'Église; ils ne se demandent pas quelles sont les idées qui l'ont provoquée et quels sont les hommes qui l'ont promue. Le cardinal Kasper réduit l'histoire à un flux impersonnel d'événements et semble croire que dans le rapport antagoniste entre l'Église et la société, l'Église doit suivre les transformations de la société sécularisée, plutôt que chercher à la convertir.

L'idéal d'une société intégralement chrétienne est abandonné, parce que la foi, privée de ses préambules rationnels, est réduite à être le levain sentimental d'un monde qui s'auto-construit indépendamment de la philosophie de l'Évangile. Le rôle de l'Église est donc de bénir tout ce qui émerge de la réalité sociologique, à commencer par la vie commune extra-matrimoniale. Le pasteur-sociologue réduit les conceptions du monde à des expressions de la situation historico-sociale. C'est la vision de ceux qui affirment la primauté de la praxis sur la doctrine, du devenir sur l'être, de la vie sur la vérité.

Les idées du cardinal Kasper ne sont pas celles de tous les cardinaux. Certains l'ont critiqué et continueront de le critiquer avec fermeté apostolique¹⁴. Mais ces idées font maintenant partie de la dialectique interne à l'Église, qui semble réduite à un Parlement d'opinions différentes. De ce point de vue, Kasper a déjà gagné sa bataille. Le seul fait qu'en ouvrant par son rapport le Consistoire des cardinaux, qui est l'organe consultatif suprême de l'Église, et en parlant en quelque sorte au nom du Pape, il ait pu expo-

ser sa thèse, est une extraordinaire victoire de son camp. Même si sa position doit rester pour le moment minoritaire, une large masse de catholiques en tirera un prétexte pour persister dans une façon de vivre qui abandonne la tradition de vie de l'Église, pour s'immerger dans le monde sécularisé de notre temps. S'opposer à ce processus de sécularisation signifie christianiser la société. Soit l'Église change le monde, soit c'est le monde qui change l'Église. Soit l'Église christianise le monde, soit c'est le monde qui sécularise l'Église.

La mondanisation de l'Église n'est pas autre chose que sa sécularisation, c'est-à-dire la perte de la sacralité qui lui est inhérente. Mais si le Christianisme se subordonne au sécularisme, il doit reléguer au second plan sa dimension surnaturelle, et il perd son âme et son identité. Il devient quelque chose d'autre, il se sépare de lui-même, et cette scission est proprement un schisme.

Répondons à la question dont nous sommes partis: sommes-nous à la veille d'un schisme dans l'Église?

Ma réponse est: nous ne sommes pas à la veille d'un schisme, nous sommes dans le schisme, nous y sommes plongés, parce que l'Église est partagée, elle est fragmentée non pas en deux camps, mais en une pluralité de courants différents et divergents. Il suffit de penser à cette Église dans l'Église que sont les « néo-catéchuméniaux », avec une liturgie qui est techniquement schismatique parce que séparée du rite ordinaire et extraordinaire de l'Église catholique.

Au sein de l'unique Église, cohabitent désormais des idées et des praxis différentes et opposées. Le schisme n'a pas encore été formalisé, mais les schismes et les hérésies, même non notifiés, même non officiels, sont réels. Ce schisme latent, rampant, mais réel, est destiné à exploser tôt ou tard dans toute sa virulence. L'idée de l'éviter en mettant dans un même « contenant » des courants opposés, de *Nous sommes Église* à la Fraternité Saint Pie X, est illusoire, parce que deux religions ne peuvent pas cohabiter à l'intérieur du même corps ecclésial. Tout aussi illusoire et vouée à l'échec est l'idée d'une normalisation qui se propose de récupérer les différentes âmes de l'Église à travers leur alignement sur un standard intermédiaire, comme on est en train d'essayer de le faire avec les Franciscains et les Franciscaines de l'Immaculée. La façon de vivre sa vocation d'une sœur Cristina, ou de la théologienne féministe Fernanda Barbiero, qui est la visitatrice actuelle des Franciscaines, est totalement étrangère à toute religieuse se réclamant de la Tradition de l'Église. Et le standard de sœur Cristina ne peut pas être imposé par la force, en violant les consciences.

Certains, pour nous dénigrer, ne manqueront pas de nous accuser d'hypertraditionalisme, ou même de sédévacantisme.

Et bien je ne suis pas sédévacantiste, nous ne sommes pas sédévacantistes, parce que le sédévacantisme détruit la visibilité de l'Église catholique. L'Église catholique est visible, reconnaissable à ses caractéristiques extérieures, elle est toujours une, catholique, apostolique et romaine. L'Église catholique est visible parce qu'elle n'est pas une entité purement spirituelle, elle n'est pas un simple regroupement de personnes qui pensent de la même façon, ni un mouvement d'idées ou une école de pensée, mais une vraie société, dotée d'une structure juridique, d'une hiérarchie

composée d'hommes vivants, d'un chef reconnu par tous, comme les autres sociétés humaines¹⁵. Ce chef est le Pontife régnant, le Pape François, dans lequel nous reconnaissons le Vicaire du Christ.

Mais nous savons que, précisément parce que l'Église est une institution visible, il faut toujours faire la distinction entre l'Église et les hommes d'Église: l'Église est toujours visible, infaillible et indéfectible, immaculée, dans la foi et dans la morale; les hommes d'Église ne sont pas tous et ne sont pas toujours impeccables ni infaillibles. Même le Pape peut être respectueusement critiqué. Le Pape n'est pas le Christ, ni son successeur: il est son Vicaire, mais c'est Jésus-Christ qui tient et gouverne l'Église.

Dans son homélie du Jeudi Saint, le 5 avril 2012, Benoît XVI a prononcé une phrase qui, en ces temps dramatiques, peut nous servir de guide: « *Les éléments fondamentaux de la foi, que dans le passé chaque enfant connaissait, sont toujours moins connus* ».

Aujourd'hui, nous avons égaré les éléments fondamentaux de notre foi, ces éléments, dit le Pape, « *que dans le passé chaque enfant connaissait* ». Il les connaissait parce qu'il les apprenait dans le Catéchisme, qui était le résumé de la Tradition, et avec lequel les enfants se préparaient scrupuleusement et sérieusement.

Cette année nous fêterons le centenaire de la mort de Saint Pie X, mort le 20 août 1914. Nous lui devons non seulement ce document d'une extraordinaire actualité qu'est l'encyclique *Pascendi*, mais aussi le don immense d'avoir permis aux enfants de recevoir la sainte Communion à six, sept ou huit ans, en s'y préparant grâce au Catéchisme, ce Catéchisme qui allait rester leur guide de foi et de morale pour toute leur vie.

Et trois ans après la mort de Saint Pie X, le 13 mai 1917, la Sainte Vierge apparut à trois enfants, à la Cova da Iria, à Fatima, et leur donna une véritable catéchèse, en leur rappelant l'existence de l'enfer.

Inclinons notre intelligence devant le mystère du schisme en acte, de la scission dramatique entre l'Église et les hommes d'Église. Demeurons attachés à notre Catéchisme. Restons des enfants, en cultivant ce qu'ils ont de plus beau: la pureté, la candeur, qui s'accompagne toutefois d'une logique implacable. Les enfants saisissent le comportement incohérent et contradictoire de leurs parents et les renvoient à leurs responsabilités. C'est l'attitude que nous devons avoir envers nos hiérarchies ecclésiastiques: ne pas nous taire, ne pas renoncer à notre raison, mais le faire en esprit d'humilité et de pureté d'intention.

Demandons l'aide des deux Thérèse, la grande et la petite. *Tout passe, seul Dieu ne change pas*, disait Thérèse la Grande, et la petite sainte Thérèse ajoute que sa petite voie est contenue dans les paroles de l'Évangile: « *Mon Père, je vous bénis de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents et que vous les avez révélées aux plus petits* » (Lc, 10, 21).

12. De l'« *anathema sit* » au « *Qui suis-je pour juger?* », « Concilium », 2/2014, p.11.

13. ANTONIO LIVI, *Interpretazione o ri-formulazione del dogma?* (Interprétation ou re-formulation du dogme?) in *Verità della fede. Che cosa credere, e a chi. I criteri di discernimento tra Magistero e teologia*, sous la direction de Gianni T. Battisti, Editrice Leonardo da Vinci, Roma 2013, pp. 21-94.

14. Cf. par exemple le rapport du CARDINAL VELASIO DE PAOLIS au Tribunal Ecclésiastique d'Ombrie du 27 mars 2014: http://www.tribunaleecclasiasticoumbro.it/index.php?option=com_content&view=article&id=129:i-divorziati-risposati-e-i-sacramenti-delleucarestia-e-della-penitenza&catid=39:diesannualis&Itemid=110.

15. Cf. R. DE MATTEI, *Il Vicario di Cristo*, Fede & Cultura, Vérone 2013, pp. 63-67; ARNALDO XAVIER DA SILVEIRA, *La Chiesa non è un Ong assistenziale* in <http://www.conciliovaticanosecondo.it/articoli/la-chiesa-non-e-un-ong-assistenziale/>; DON MAURO TRANQUILLO, *Permanenza del papato, permanenza della Chiesa*, in http://www.sanpiox.it/public/index.php?option=com_content&view=article&id=1348:permanenza-del-papato-permanenza-della-chiesa&catid=64&Itemid=81

Demandons l'aide de Saint Pie X, qui donna le Catéchisme aux petits et leur permit l'accès à la sainte Communion en raison de leur pureté, mais qui ne l'aurait jamais accordée à quiconque se trouverait plongé dans le péché.

Demandons l'aide des Bienheureux François

LA FRATERNITÉ SAINT-PIE X AUJOURD'HUI ET DEMAIN SÉRÉNITÉ ET FIDÉLITÉ DANS LE COMBAT MALGRÉ LES ÉPREUVES

Il est une grande épreuve dont nous souffrons tous, c'est l'épreuve de l'Église parce qu'enfin, il faut bien le reconnaître, la situation extérieure et, d'une certaine manière, la situation juridique, du moins juridique dans le sens du droit purement littéral, n'est pas normale, c'est vrai. Ainsi, nous ne sommes pas en relation normale avec les évêques, avec les prêtres qui sont autour de nous et qui font aussi un apostolat. Les relations avec eux ne sont évidemment pas des relations que nous aurions dû avoir normalement dans la sainte Église, donc pas de relations normales avec l'évêque, pas de relations normales avec les prêtres qui nous environnent, pas de relations normales avec les religieux, avec les religieuses, avec une bonne partie des fidèles, avec Rome même ! C'est une épreuve épouvantable, affreuse, parce que c'est anormal ¹.

Dans cette période de confusion, (...) évitons les prises de position extrêmes qui ne correspondent pas à la réalité, mais à des a priori, qui troublent inutilement les consciences sans les éclairer. Évitions le zèle amer que condamne saint Pie X dans sa première encyclique : « Pour que le zèle à enseigner produise les fruits qu'on espère et serve à former en tous le Christ, rien n'est plus efficace que la charité ; gravons cela fortement dans notre mémoire, ô vénérables frères, car « le Seigneur n'est pas dans la commotion » (3 R 19, 11). En vain espérerait-on attirer les âmes à Dieu par un zèle empreint d'amertume ; reprocher durement les erreurs et reprendre les vices avec âpreté cause très souvent plus de dommage que de profit. Il est vrai que l'Apôtre, exhortant Timothée, lui disait : « Accuse, supplie, reprends » mais il ajoutait : « en toute patience » (2 Tm 4, 2). Rien de plus conforme aux exemples que Jésus-Christ nous a laissés. C'est lui qui nous adresse cette invitation : « Venez à moi, vous tous qui souffrez et qui gémissiez sous le fardeau, et je vous soulagerai » (Mt 11, 28). Et, dans sa pensée, ces infirmes et ces opprimés n'étaient autres que les esclaves de l'erreur et du péché. Quelle mansuétude, en effet, dans ce divin Maître ! Quelle tendresse, quelle compassion envers tous les malheureux ! »

C'est pourquoi il nous est impossible d'approuver l'attitude de ceux qui n'ont que des paroles amères pour leur prochain, qui le jugent témérement et sèment ainsi la division entre ceux qui soutiennent le même combat.

Il est également vrai que nous ne pouvons comprendre ceux qui énervent et dissolvent les énergies morales et spirituelles en minimisant l'importance de la prière, de la vraie dévotion à la très sainte Vierge, en étant faibles dans le combat spirituel, toujours prêts à des compromis, préférant plaire aux hommes plutôt qu'à Dieu. Ceux-là ne sont pas les héritiers des martyrs, ils préfèrent sacrifier la vérité et Notre-Seigneur lui-même plutôt que de déplaire aux persécuteurs, surtout si ces persécuteurs sont

et Jacinthe, qui accueillirent le message de Fatima que d'autres ne voulurent pas entendre.

Nous confessons notre petitesse, mais nous sommes reconnaissants au Seigneur pour l'amour que nous éprouvons pour l'Église et que nous voudrions transmettre à tous nos frères

des dignitaires de l'Église.

Combien je souhaite que la Fraternité ne se laisse tenter ni par la première ni par la seconde tendance. Soyons catholiques, vrais chrétiens, imitateurs de Notre-Seigneur qui a répandu son Sang pour la gloire de son Père et pour le salut de ses frères. Gardons nos âmes dans la patience, dans la douceur, l'humilité, et aussi dans la force et la fermeté de la foi ².

Nous ne pouvons pas être des prêtres à demi. Nous ne pouvons pas avoir une vocation hésitante et chancelante. Pour mener ce combat, pour mener cette croisade ³, il faut des hommes ayant des convictions profondes, des hommes ayant la foi, ayant la charité. Il faut des hommes s'apprêtant à tout donner pour concourir au règne et à la victoire de Notre Seigneur Jésus-Christ.

Vous vivez à une époque où il faut être des héros ou rien. Vous avez le choix, ou abandonner le combat, ou combattre comme des héros. Il vous faut donc les vertus de ces héros. Vous ne pouvez pas tergiverser, ou alors vous serez abattus dans les premiers combats, vous ne résisterez pas aux multiples attaques du démon. Voyez, même à l'intérieur de la Fraternité, comme le démon essaye par tous les moyens de nous diviser, de nous corrompre, de diminuer nos forces. Très habilement, il arrive à créer des oppositions, des divisions, afin d'affaiblir nos forces ⁴.

Je vous conjure de demeurer attachés au Siècle de Pierre, à l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les églises, dans la foi catholique intégrale, exprimée dans les symboles de la foi, dans le catéchisme du concile de Trente, conformément à ce qui vous a été enseigné dans votre séminaire. Demeurez fidèles dans la transmission de cette foi pour que le règne de Notre-Seigneur arrive ⁵.

Par ailleurs, vous êtes prêtres de la Fraternité, dans la Fraternité, pour la Fraternité. Soyez fidèles à cette société qui a vraiment été bénie de Dieu, c'est clair ! c'est évident ! Il est impossible que Dieu n'ait pas béni tous ces séminaires, tous ces prêtres, toutes ces écoles. Alors demandez-lui de garder l'esprit qui vous a été donné dans vos séminaires. Ne vous écartez pas de cette voie si vous voulez continuer le bon combat auquel le Bon Dieu vous convie. Ce bon combat vous sanctifiera parce que c'est le combat de la croix de Notre Seigneur Jésus-Christ, ce combat par lequel il a eu la victoire. Ce combat, vous allez le continuer pour vous d'abord, pour vous sanctifier personnellement, et aussi pour sanctifier les autres. La croix remise sous nos yeux à la messe, qui continue le sacrifice du

dans la foi répandus dans le monde, troublés, mais confiants comme nous dans le triomphe final du Cœur Immaculé.

Rome, 4 juin 2014,
conférence du Pr Roberto de Mattei

Calvaire, c'est là votre programme ⁶.

Alors, mes chers amis, soyez fidèles. Vous êtes attendus. Notre-Seigneur veut que vous alliez montrer l'exemple de la sainteté, que vous alliez prêcher l'Évangile. Il veut que vous donniez la foi et les autres vertus surnaturelles aux âmes. Des âmes souffrent, et meurent de faim et de soif. Nous comptons sur vous ⁷.

Vous continuerez ce que l'Église a toujours fait dans tous les domaines, ceux de la liturgie, de la théologie, de la philosophie, de la spiritualité, de la direction des âmes, de l'apostolat, tout au long de votre ministère. Les gens retrouveront et reconnaîtront en vous des prêtres de la sainte Église catholique romaine de toujours. C'est cela qui fait notre force et qui confirme la justesse de notre position ⁸.

Soyons fils véritables de la sainte Église catholique. Ne craignons rien, ni les persécutions, ni le mépris, ni toutes ces paroles qui peuvent être adressées contre nous parce que nous sommes de dignes fils de l'Église catholique. N'ayons pas peur, Dieu est avec nous. Notre Seigneur Jésus-Christ est avec nous, ainsi que la très sainte Vierge Marie. Demandons son secours à la très sainte Vierge Marie afin qu'elle nous aide à honorer son divin Fils comme elle le désire. Qu'elle nous rende forts dans la persécution, face à l'ostracisme dont nous sommes l'objet partout, par nos pasteurs, qui devraient au contraire nous féliciter et nous aider dans le maintien de la foi catholique ⁹.

Les fruits de la Tradition et de la Fraternité Saint-Pie X

Au lieu d'observer autour de nous cette espèce d'écroulement, au lieu d'assister impuissants à la désorganisation de l'Église, nous avons au contraire l'immense joie de voir autour de nous tous ces fidèles qui ne se résignent pas. En général, nous avons la joie d'avoir autour de nous des familles, des enfants, qui veulent des écoles et d'autres bonnes œuvres. Cela nous stimule, cela nous entraîne. Nous sommes privilégiés dans l'Église. Alors que les autres, malheureusement ! courent à la ruine, nous au contraire, nous voyons l'Église qui se réalise, je dirais presque malgré nous, et qui nous porte à agir. C'est magnifique ¹⁰ !

Nous ne pouvons pas imaginer les grâces qui ont été répandues par la Fraternité Saint-Pie X depuis sa fondation. Je ne peux pas m'empêcher de penser à toutes ces maisons maintenant réparties à travers le monde, où se trouvent nos prêtres et, autour de ces maisons, à ces nombreux lieux de culte qui ont été ouverts et qui sont desservis par nos pères tous les dimanches.

Quand je pense à tous ces mourants qui ont reçu un vrai prêtre, un prêtre qui est venu les

2. *Cor Unum*, « Lettre aux membres de la Fraternité », Noël 1977.

3. « Le prêtre (...) est le plus efficace héraut de cette croisade d'expiation et de pénitence à laquelle nous avons invité tous les gens de bien pour réparer les blasphèmes, les turpitudes et les crimes, qui déshonorent l'humanité à l'heure présente » (Pie XI, *Ad catholici sacerdotii fastigium*).

4. Homélie, Écône, 27 mars 1986.

5. Lettre aux futurs évêques, 29 août 1987.

6. Homélie, Zaitzkofen, 26 février 1983.

7. Homélie, Albano, 8 décembre 1980.

8. Retraite, Écône, 1^{er} juin 1980.

9. Homélie, Écône, 27 juin 1986.

10. Retraite, Écône, 1^{er} juin 1980.

1. Récollecion, Saint-Nicolas du Chardonnet, 13 décembre 1984.

aider à bien mourir, leur apporter la consolation du sacrement de l'extrême-onction, de la communion, du viatique, je me dis que ces âmes ont été consolées et préparées à recevoir la grâce de la persévérance finale.

Je pense aussi à tous ces enfants, dans ces écoles que nous avons pu ouvrir ou encourager par la grâce de Dieu, qui ont été préservés de la contagion du monde et qui ont gardé la foi!

Je pense encore à toutes ces familles qui se regroupent par milliers autour de ces paroisses souvent provisoires, petites paroisses des catacombes, mais où luit la lampe du sanctuaire. Ces petites paroisses sont toujours bien ordonnées et rendues par là dignes des saints mystères qui y sont célébrés. Tout y est beau, même dans leur pauvreté, par le soin que les prêtres mettent à garder fidèlement les rites de l'Église. Les prêtres tiennent à ce que leurs chapelles soient belles pour Notre Seigneur Jésus-Christ, pour la très sainte Vierge Marie et pour les saints anges qui l'habitent.

Les fidèles qui y entrent ressentent la grâce du Bon Dieu, la grâce du Saint-Esprit, et ils retournent chez eux réconfortés, persuadés qu'ils ont reçu la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ en eux par la sainte communion, par l'Eucharistie. Et ainsi l'Église continue. C'est ce que le Bon Dieu a permis de faire à travers la Fraternité sacerdotale Saint-Pie X. Voilà, mes bien chers frères, ce qu'est la Fraternité: écoles, prieurés, paroisses en définitive, chapelles répandues dans le monde entier¹¹.

Par ailleurs, nous rendons grâce à Dieu en voyant qu'il n'y a pas que la Fraternité Saint-Pie X qui s'efforce d'être fidèle à l'Église, à la foi de toujours et à la sainte messe, mais qu'il y a un peu partout une multitude de prêtres, de religieux, de religieuses, qui s'efforcent d'y rester fidèles¹².

Nous ne sommes pas les seuls. Partout, vous trouvez des prêtres qui ont réagi comme nous. Mais je pense que la Fraternité est un des éléments providentiels que Dieu a suscités en réaction contre cette démolition de l'Église, contre cette destruction des institutions chrétiennes, et particulièrement du sacerdoce¹³.

Je voudrais vous lire en conclusion les quelques paroles que l'évêque adresse aux prêtres à la fin de la monition de l'ordination, et qui sont tellement bien adaptées au bilan, je dirais, de ces années écoulées depuis l'origine de la Fraternité Saint-Pie X, et qui peuvent servir en même temps à la préparation des années futures que le Bon Dieu voudra bien lui donner.

« Appréciez ce que vous faites, imitez ce que vous opérez en tant que par la célébration du mystère de la mort de Notre-Seigneur, vous vous efforcez de faire mourir en vous tous les vices et toutes les concupiscences. Que vos paroles soient un remède spirituel pour le peuple de Dieu. Que la bonne odeur de votre vie fasse les délices de l'Église de Jésus-Christ. Que vos discours et vos exemples soient l'édification de la maison de Dieu afin que le Seigneur ne nous punisse point un jour, nous, pour vous avoir admis à ce ministère, vous, pour y avoir été élevés, mais plutôt nous en récompense, qu'il daigne

nous l'accorder par sa grâce. Ainsi soit-il »¹⁴.

Regard porté sur l'avenir

Et demain, qu'allons-nous devenir? Eh bien! nous serons toujours les mêmes. Nous n'avons pas à chercher notre route. Nous ne pouvons pas faire autre chose que de prêcher Notre Seigneur Jésus-Christ, que d'enseigner la vérité comme l'Église nous le demande.

Et, si Dieu le veut, et je pense qu'il le veut, il nous intégrera dans l'Église officielle, tels que nous sommes. Il n'est pas question de changer, d'aller ni à droite ni à gauche. Nous voulons rester d'Église. Nous voulons rester ce que nous avons toujours été depuis le début de la Fraternité parce que nous n'avons pas d'autre idée que de continuer l'Église.

Nous avons cru au devoir de la désobéissance, si désobéissance il y a, pour obéir à l'Église de toujours, à tous les papes, à toute l'Église catholique. Nous avons cru de notre devoir de désobéir à ces cardinaux qui nous demandaient d'adopter en partie les erreurs modernistes, parce que nous ne voulons pas empoisonner nos esprits et nos cœurs par les erreurs qui ont été condamnées par notre saint patron, saint Pie X. Nous demeurons fidèles au serment anti-moderniste que saint Pie X nous demande de prononcer. Il faut nous accepter avec ce serment que nous tenons dans les mains, ou alors nous restons dans la situation où nous sommes¹⁵.

Nous serions très heureux de renouer des relations normales avec le Saint-Siège, mais sans changer, en quoi que ce soit, ce que nous sommes; car c'est ainsi que nous sommes assurés de demeurer enfants de Dieu et de l'Église romaine¹⁶.

Nous devons prier aujourd'hui d'une manière toute particulière pour notre reconnaissance officielle, car vous pouvez imaginer le nombre que nous serions ici si nous n'étions plus persécutés par certains membres de la sainte Église. Ce ne sont pas cinq mille, six mille personnes, ce serait vingt mille, cinquante mille personnes qui profiteraient des grâces que Dieu nous donne, que la sainte Église nous donne, alors que maintenant elles sont assoiffées, elles perdent la foi, elles sont désemparées, elles sont abandonnées. Alors nous devons penser à toutes ces âmes et souhaiter par conséquent que cessent ces persécutions injustes dont nous sommes l'objet¹⁷.

Si nous ne voyons pas encore venir la reconnaissance de la sagesse de notre œuvre par les autorités romaines, nous continuons à constater les grandes bénédictions de Dieu sur tous ceux qui maintiennent le passé de l'Église, et hélas! nous voyons se poursuivre sans cesse l'auto-démolition de l'Église par les progressistes et modernistes. Notre devoir est donc de poursuivre la reconstruction et le renouveau de l'Église par tous les moyens employés par l'Église elle-même au cours de son histoire¹⁸.

Nous voulons être missionnaires, et nous voudrions que tout le monde suive l'Église catholique, que tout le monde revienne à la véritable Église catholique, que les évêques eux-mêmes un jour soient obligés de dire: Ah! nous sommes obligés de constater que, désormais, c'est dans

les communautés qui ont gardé la Tradition que se trouve l'Église catholique. Nous ne pouvons pas le nier, maintenant, nos églises se vident, nos séminaires sont vides, nous n'avons plus personne pour assurer l'avenir de l'Église. Les villages réclament des prêtres, on n'en a plus. Des fidèles réclament l'enseignement théologique, on ne sait même plus où le trouver. Ils réclament des catéchismes qui enseignent la vraie foi, nous n'en avons plus. Et où trouve-t-on cela? Dans les communautés qui ont gardé la Tradition.

Nous demandons que les évêques viennent dans nos maisons et disent: Ah! vous êtes nos fils, vous êtes nos enfants, nous vous reconnaissons, c'est vous qui êtes nos meilleurs fidèles, nos meilleurs fils. Mais qu'ils ne nous empêchent pas de garder la foi, de garder le saint sacrifice de la messe et nos sacrements. Ah, non! Un jour où l'autre, on nous fera justice. Il faut faire confiance. Dieu ne peut pas abandonner son Église¹⁹.

L'avenir est à Dieu et à la vérité éternelle. En y demeurant attachés de toute notre âme nous ne pouvons errer. La Rome moderne laissera de nouveau la place à la Rome de toujours dont nous sommes les fils les plus fidèles. Voilà ce qui doit nous unir profondément: le grand mystère de la foi! Laissons de côté les divergences secondaires. L'heure grave que traverse l'Église doit nous donner bien d'autres préoccupations: la prière, le sacrifice, l'humilité, le zèle du salut des âmes, dans l'union toujours plus parfaite à Notre-Seigneur, à la Vierge Marie, seul gage de l'efficacité de nos efforts²⁰.

La sainteté sacerdotale (p. 472-481)

Monseigneur M. Lefebvre

19. Homélie, Shawinigan, 8 novembre 1977.

20. *Cor Unum*, « Lettre aux membres de la Fraternité », Rome, 18 novembre 1978.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalarde de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction
B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• Étranger :

- de soutien : 48 €

- normal : 24 €

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

11. Homélie, Écône, 27 juin 1980.

12. Homélie, Écône, 26 juin 1987.

13. Retraite, Écône, 1^{er} septembre 1982.

14. Homélie, Écône, 1^{er} novembre 1990.

15. Homélie, Écône, 27 juin 1980.

16. Lettre de Mgr Lefebvre au pape Jean-Paul II, Écône, 20 février 1988.

17. Homélie, Écône, 27 juin 1980.

18. *Cor Unum*, 13 juin 1980.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



Année XLIX n° 378 (568)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Juillet-Août 2014

Le numéro 3 €

À L'OCCASION DU CENTENAIRE DE LA MORT DE SAINT PIE X

XII^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE INTERNATIONAL DU COURRIER DE ROME EN PARTENARIAT AVEC D.I.C.I.

Sous la présidence de Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X
Paris, 9, 10 et 11 janvier 2015

Salles de la Chapelle Notre-Dame de Consolation, 23 rue Jean-Goujon, 75008 Paris

1914 - 2014, LA RÉFORME DE L'ÉGLISE SELON SAINT PIE X ET SELON VATICAN II

VENDREDI 9 JANVIER - APRÈS-MIDI

15h00: La volonté réformatrice de saint Pie X (Abbé Christian Thouvenot, Secrétaire général de la Fraternité Saint-Pie X)

16h00: Un pontificat réformateur (Abbé Emmanuel du Chalar, Directeur du Courrier de Rome)

17h00: La lutte contre le modernisme en théologie (Abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au séminaire d'Écône - Suisse)

SAMEDI 10 JANVIER - MATIN

09h00: Réforme traditionnelle et aggiornamento conciliaire (Abbé Yves le Roux, Directeur du séminaire de Winona - États-Unis)

10h00: L'analyse du modernisme: préambules et implications philosophiques (Professeur Gianni Turco de l'Université d'Udine - Italie)

11h00: La formation du clergé (Abbé Patrick Troadec, Directeur du séminaire de Flavigny - France)

SAMEDI 10 JANVIER - APRÈS-MIDI

15h00: La réforme du Droit canon (Abbé Patrice Laroche, professeur de Droit canon au séminaire de Zaitzkofen - Allemagne)

16h00: Le catéchisme et la vie sacramentelle (Abbé Jean-Yves Tranchet, professeur à l'école Saint-Michel - France)

17h00: Liberté religieuse et séparation de l'Église et de l'État (Professeur Roberto de Mattei de l'Université européenne de Rome - Italie)

DIMANCHE 11 JANVIER - APRÈS-MIDI

15 heures: Recours à la Tradition et retour aux principes (Abbé Alain Lorans, rédacteur de D.I.C.I.)

16 heures: L'œuvre de la Fraternité Saint-Pie X dans l'esprit de la réforme selon saint Pie X (Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité Saint-Pie X)

Inscriptions possibles avant chaque conférence

Participation aux frais: 3 jours 25 , 2 jours 20 , 1 jour 10 , étudiants 8

Pour toute correspondance spécifier: Secrétariat du Congrès: 15 rue Pierre Corneille 78000 Versailles

Tel: 01 39 51 08 73 - courrierderome@wanadoo.fr

LA LUNE ET LES ÉTOILES

1) PROLOGUE

LA VISIBILITÉ DE L'ÉGLISE

1. « Levabit signum in nationes »: Dieu, dit le prophète Isaïe ¹, lèvera son étendard, et le

mettra sous les yeux des nations. Tous les latinistes savent quel est le sens premier et immédiat du mot « signum »: ce terme fait partie du vocabulaire militaire de base, ordinairement utilisé par les grands historiens de

Rome, comme César, Salluste, Tite-Live ou Tacite. Il désigne très exactement les enseignes ou les étendards. Pris en ce sens,

1. Chapitre 11, verset 12.

« signum » a pour synonyme « vexillum ». Sous ce terme pris dans un sens métaphorique, le prophète désigne le Messie : celui-ci sera pour tous les peuples ce que l'étendard est pour les guerriers, c'est-à-dire un signe de ralliement et de redressement². Reprenant les paroles du livre d'Isaïe, le concile Vatican I les applique à la sainte Église catholique, pour insister sur le dogme de sa visibilité perpétuelle et indéfectible³ : « L'Église, « comme un étendard levé parmi les nations » (Isaïe, 11, 12), d'une part appelle à elle ceux qui n'ont pas encore cru, et d'autre part augmente en ses fils l'assurance que la foi qu'ils professent repose sur un fondement très ferme »⁴.

2. Encore faut-il bien saisir en quel sens le concile applique à l'Église ces paroles du prophète. Celles-ci doivent en effet correspondre à une double vérité⁵. « La première assertion, c'est que toutes les preuves dont Dieu a entouré sa révélation se trouvent aux mains de l'Église. La seconde assertion, qui renchérit sur la première, c'est que l'Église est par elle-même un magnifique et perpétuel motif de crédibilité »⁶.

3. Dans l'esprit de Vatican I, l'Église, comparée à un étendard, ou à une enseigne, ne doit pas se définir essentiellement et au sens propre du terme comme un signe. En réalité, l'Église est non pas signifiante mais signifiée, c'est-à-dire que son origine divine, et partant l'authenticité surnaturelle de sa prédication, sont rendues visibles et connaissables à la raison humaine moyennant des signes. Ces signes sont sans doute des éléments que l'Église porte en elle-même, un peu comme les couleurs et les figures géométriques, peintes ou brodées sur un morceau de tissu, qui attestent sans doute possible l'origine et la nationalité de l'étendard et le rendent reconnaissable aux yeux de tous. Mais pour être conjoints à l'Église, ces éléments ne doivent pas être confondus avec son essence intime, car ils s'en distinguent comme des accidents⁷. Les uns sont extrinsèques à l'Église et lui sont conjoints de façon contingente⁸. C'est d'eux dont parle le concile, lorsqu'il donne la précision suivante : « Pour que nous puissions satisfaire au devoir d'embrasser la vraie foi et de persévérer constamment en elle Dieu, par son Fils unique, a institué l'Église et l'a pourvue de marques évidentes de son institution afin qu'elle puisse être reconnue par tous comme la gardienne et la maîtresse de la Parole révélée. Car c'est à l'Église catholique seule que se réfèrent tous ces signes si nombreux et si admirables disposés par Dieu pour

faire apparaître avec évidence la crédibilité de la foi chrétienne »⁹. Ces signes extrinsèques à l'Église sont les miracles et les prophéties, et les théologiens les désignent ordinairement comme des motifs de crédibilité précisément « extrinsèques à la religion »¹⁰. D'autres signes sont intrinsèques à l'Église et lui sont conjoints de façon nécessaire : ce sont des propriétés de l'Église¹¹, que les théologiens désignent comme des motifs de crédibilité « intrinsèques à la religion » et c'est d'eux dont parle encore le concile lorsqu'il affirme que l'Église est par elle-même un motif de crédibilité. « Bien plus, l'Église, à cause de son admirable propagation, de son éminente sainteté et de son inépuisable fécondité en tout bien, à cause aussi de son unité catholique et de son invincible fermeté, est par elle-même un grand et perpétuel motif de crédibilité et un témoignage irréfutable de sa mission divine »¹². Lorsque la constitution *Dei Filius* dit « par elle-même », cela doit s'entendre non de la nature intime et surnaturelle de l'Église, laquelle ne saurait être que signifiée, mais des propriétés qui en découlent nécessairement. Dans la mesure où elles prennent une valeur signifiante et font connaître à la droite raison l'origine divine et l'essence surnaturelle de l'Église, ces propriétés sont désignées comme des « notes ».

4. Moyennant ces notes, l'Église ne peut pas ne pas cesser d'apparaître comme telle aux yeux de tous les hommes, en tout temps et en tous lieux. Apparaître comme telle : il s'agit ici de ce que les théologiens ont pu appeler une visibilité formelle¹³. En effet, lorsque l'on parle de la visibilité de l'Église, « l'on n'entend pas par « Église » une société religieuse comme une autre, dont l'unité découlerait de n'importe quels liens externes de profession de foi et de communion et résulterait d'un gouvernement quelconque. Car, si on s'en tient à ces facteurs qui sont très communs, il n'y a pas de différence entre l'Église et toutes les autres sociétés religieuses, vraies ou fausses »¹⁴. La visibilité de l'Église est précisément celle d'une société surnaturelle, en tant que surnaturelle, dans son origine et dans sa fin. Cette visibilité peut s'observer en elle-même, telle qu'elle parle aux yeux de la droite raison et elle équivaut alors aux notes de l'Église, c'est-à-dire à la vie de l'Église, telle

qu'elle prend la forme d'un quadruple miracle moral, inexplicable naturellement. On peut encore observer cette visibilité dans sa cause, telle qu'elle présuppose l'adhésion de la foi, c'est-à-dire telle qu'elle découle de la régence suprême du Christ, moyennant le primat de l'évêque de Rome, vicaire du Christ et chef suprême ici-bas de la société catholique.

5. Cette visibilité de l'Église ne peut pas cesser d'être : elle est donc indéfectible, comme l'Église elle-même. « Cette société dont l'existence et les caractères supposent une assistance si visible de Dieu » est ainsi, comme l'observe le père Vacant « une preuve, éclatante et perpétuelle de la divinité du christianisme »¹⁵. Preuve non seulement éclatante mais encore perpétuelle : ce dernier terme est celui-là même auquel la constitution *Dei Filius* a voulu recourir pour caractériser la visibilité très particulière de l'Église. Celle-ci doit demeurer à tout jamais un « perpétuel motif de crédibilité »¹⁶. Elle le doit : il y a là une nécessité dont la révélation divine se porte garante et dont nul ne saurait douter.

6. Depuis bientôt un demi-siècle, cette visibilité est attaquée en elle-même, parce qu'elle l'est dans sa cause. L'Église ne cesse pas pour autant d'être visible, c'est-à-dire de nature à être reconnue par la droite raison comme l'unique arche du salut. Cependant, des obstacles s'interposent désormais qui empêchent le regard des hommes de pénétrer aussi facilement que par le passé les marques de cette visibilité, c'est-à-dire les notes de l'Église. Tout se passe alors comme lorsque la lune s'interpose entre la terre et le soleil : pareil phénomène est celui que l'on désigne comme une éclipse. Le soleil ne cesse pas de luire, mais la surface du globe terrestre se trouve momentanément plongée dans une certaine obscurité, à cause d'un obstacle. Pareillement, depuis le dernier concile, l'Église demeure indéfectible dans ses notes, mais les âmes sont désorientées au point de ne plus reconnaître facilement l'étendard dressé par la main de Dieu à la face des nations. Et d'autre part, lorsque le soleil est éclipsé, les étoiles, jusqu'ici demeurées invisibles, apparaissent dans le ciel : elles scintillent, c'est-à-dire qu'elles brillent de très loin, mais elles sont incapables d'éclairer et de réchauffer. Pareillement, depuis le dernier concile, les fausses religions non chrétiennes et les sectes non catholiques ont acquis une certaine part apparente de crédibilité, mais les âmes n'en retirent ni la lumière de la vraie foi ni l'ardeur de la vraie charité, que seul le soleil de l'unique Église peut leur apporter.

2) SAINTETÉ ET ROMANITÉ ET L'ÉGLISE

2.1) Sainteté de l'Église

7. Visible par ses notes, l'Église l'est tout particulièrement par la note de sa sainteté. La sainteté est en effet la cause finale et la raison dernière de l'Église. Encore faut-il bien s'entendre à ce sujet.

9. DS 3012-3013.

10. RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE, *De revelatione*, t. II, p. 29-34 ; t. I, p. 46-50 ; J. BLIGUET, « L'Apologetique « traditionnelle. De Savonarole et du père Lacordaire au concile du Vatican » dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1929, p. 243-262 ; B. KREMER, « L'Apologetique du cardinal Deschamps. Ses sources et son influence au concile du Vatican » dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1930, p. 679-702.

11. D'un point de vue logique, ces signes correspondent au prédicable 4.

12. DS 3013.

13. JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *Theses de Ecclesia*, thesis XXI, § I, Romæ, Editio altera, 1906, p. 345-347 ; LOUIS BILLOT, *L'Église. I-sa divine institution et ses notes*, « Introduction », n° 71-77, Courrier de Rome, 2009, p. 54-56.

14. Id., *Ibid.*, n° 72, p. 54.

2. LOUIS PIROT et ANDRÉ CLAMER (dir.), *La Bible*, t. VII, note sur le verset 10 du chapitre 11 du livre d'Isaïe, p. 60.

3. Concile Vatican I, constitution dogmatique *Dei Filius*, chapitre 3, DS 3012-3014.

4. DS 3014.

5. JEAN-MICHEL VACANT, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, 1895, t. II, article 115, n° 700-708, p. 150-154.

6. Id., *Ibid.*, n° 701, p. 151.

7. D'un point de vue logique, ces accidents peuvent correspondre aux prédicables 4 et 5.

8. D'un point de vue logique, ces signes correspondent au prédicable 5.

15. VACANT, *op. cit.*, n° 708, p. 154.

16. Id., *op. cit.*, n° 701, p. 151.

8. La sainteté en général implique une appartenance stable à l'ordre surnaturel; elle peut se définir comme l'union à Dieu, principe de cet ordre. Elle se réalise par les opérations de l'intellect et de la volonté: union directe de l'intelligence par la foi; union directe de la volonté par l'espérance et la charité; union indirecte de la volonté par les vertus morales infuses. Cette union présente des degrés infinis, mais elle peut atteindre à un certain degré qui dépasse la mesure ordinaire, à l'intérieur même de l'ordre déjà surnaturel. Ce qui conduit à distinguer entre un degré commun et un degré héroïque de sainteté. Au sens strict, la sainteté de vie, telle qu'elle est requise pour une canonisation, correspond à l'exercice habituel des vertus héroïques.

9. La sainteté ainsi définie en général se dit selon une analogie d'attribution mixte, exactement comme on parle de la santé (la sainteté est d'ailleurs la santé de l'âme). Elle se dit d'abord et avant tout (comme dans le premier analogué) des créatures douées de raison, car ce sont elles qui sont formellement unies à Dieu, par les opérations de l'intelligence et de la volonté, à des degrés divers. Elle se dit ensuite (comme dans des analogués seconds): a) selon une relation de cause efficiente dans les moyens qui sont efficaces pour causer cette union à Dieu et que l'on appelle pour cette raison « moyens de sanctification » (les sacrements, les pouvoirs de l'Église, l'enseignement de la doctrine et la doctrine elle-même, les lois et les disciplines, etc.); b) selon une relation de symbole dans les choses matérielles qui sont consacrées afin de signifier l'union à Dieu de ceux qui les utilisent (les vêtements sacrés sont portés par ceux qui sont unis à Dieu, les édifices consacrés sont les lieux où se trouvent ceux qui sont unis à Dieu, les vases sacrés sont des instruments utilisés par ceux qui sont unis à Dieu, etc.).

10. Il y a donc une distinction fondamentale entre la sainteté des personnes, celle des principes et celle des symboles. Si on suit l'ordre des choses en soi, la sainteté des personnes est la sainteté au sens premier et formel, tandis que la sainteté des principes et celle des symboles est la sainteté au sens second et analogué. Mais si on suit l'ordre de cause à effet, c'est l'inverse. La sainteté des principes est première et celle des personnes et des symboles est seconde. Dans l'encyclique *Mystici corporis*, le pape Pie XII adopte cet ordre de cause à effet lorsqu'il affirme: « Assurément notre pieuse Mère brille d'un éclat sans tache dans les sacrements où elle engendre ses fils et les nourrit; dans la foi qu'elle garde toujours à l'abri de toute atteinte; dans les lois très saintes qu'elle impose à tous et les conseils évangéliques qu'à tous elle propose; enfin dans les grâces célestes et les charismes surnaturels par lesquels elle engendre avec une inlassable fécondité des troupes innombrables de martyrs, de confesseurs et de vierges »¹⁷. Ce point de vue, qui accorde la primauté à la sainteté des principes, c'est-à-dire à la prédication et aux moyens de la sain-

teté, est très important si l'on veut comprendre la véritable nature de la sainteté de l'Église et aussi la véritable portée du motif de crédibilité qui s'y enracine. Et c'est justement pourquoi les papes ont insisté avec force sur cette perspective, qui fait la distinction entre les deux saintetés, la sainteté subjective des membres de l'Église et la sainteté objective de ses principes, en attribuant la primauté à la seconde¹⁸.

11. En effet, avant d'apparaître en pleine lumière, comme un motif de crédibilité, dans la vie des membres de l'Église, la sainteté doit d'abord faire l'objet de la prédication des représentants du Christ, surtout du premier d'entre eux, le propre vicaire du Fils de Dieu, le titulaire du primat de suprême et universelle juridiction. L'Église est une société, et, dans une société, la sainteté peut se trouver de deux façons. Premièrement parce qu'il y a en elle des principes actifs susceptibles de causer l'union à Dieu dans les membres. Deuxièmement parce qu'il y a en elle des membres qui sont unis à Dieu. La sainteté d'une société est la sainteté totale de tous ses principes, mais non la sainteté totale de tous ses membres. L'Église est donc sainte dans tous ses principes, sans l'être dans tous ses membres, ni même dans le plus grand nombre d'entre eux. Il suffirait donc (c'est un cas limite et purement théorique, mais qui illustre bien ce que nous voulons dire) d'un seul individu saint en tant que membre pour que l'on pût dire que l'Église est sainte. À plus forte raison (l'histoire de l'Église prouve que ce n'est plus un cas limite ou théorique) si les membres saints du Corps mystique se trouvent en nombre minoritaire. Ce petit nombre suffit pour que l'Église soit sainte, car ce petit nombre est celui des membres en tant que tels, c'est-à-dire le nombre des individus chez lesquels les principes prêchés et les moyens dispensés par l'Église exercent en tant que tels leur causalité. Il ne faut pas s'étonner s'il arrive (même souvent) que ce nombre soit petit, puisque l'union à Dieu est une chose difficile à obtenir et à conserver, de la part des hommes dont la nature est déchue, même si elle reste facile à obtenir et à conserver du côté des principes dont l'efficacité est sans limites¹⁹. Pour que

l'Église soit sainte, il faut donc et il suffit qu'il y ait en elle des personnes saintes et qui le soient en tant qu'elles font partie de l'Église, c'est-à-dire sous l'influence des principes que prêche l'Église et des moyens de sanctification que dispense l'Église. S'il y a dans l'Église un grand nombre de personnes qui ne sont pas saintes, un grand nombre de pécheurs, c'est dans la mesure où ces personnes se soustraient à l'influence de ces principes. Ainsi a-t-on pu justement faire remarquer que « même s'il n'est pas possible à l'Église de présenter dans son corps historique une suite irrépréhensible d'actions toutes conformes à la loi de l'Évangile, elle peut cependant alléguer la prédication ininterrompue de la vérité: c'est dans celle-ci et non dans celle-là qu'il faut chercher d'abord la sainteté de l'Église »²⁰. Les papes ont même été jusqu'à dire que cette prédication ininterrompue de la vérité, ininterrompue en dépit des faiblesses et des désordres moraux des membres du Corps mystique, représente à elle seule le miracle moral constitutif de la note de sainteté: « Seul un miracle de la puissance divine peut faire que malgré l'invasion de la corruption et les fréquentes défections de ses membres l'Église corps mystique du Christ puisse se maintenir indéfectible dans la sainteté de sa doctrine de ses lois et de sa fin, tirer des mêmes causes des effets également fructueux, recueillir de la foi et de la justice d'un grand nombre de ses fils des fruits très abondants de salut »²¹. De ce même point de vue apologétique, on retien-

nature. » La question du nombre des élus ne nous intéresse pas directement ici. Ce qui nous intéresse, c'est le principe sur lequel s'appuie saint Thomas pour conclure ce qu'il dit à propos de ce nombre. Disons simplement (pour éviter que nos lecteurs se laissent tenter par le scandale que représente inévitablement l'élévation de la vérité divine) qu'il faut distinguer entre nombre absolu et le nombre relatif. En soi, 100 milliards d'hommes est un nombre considérable. Et en soi, 1 milliard est un nombre lui aussi considérable. Mais 1 milliard par rapport à 100 milliards représente la proportion de 1 %, ce qui est peu. Ainsi peut-on concilier les deux aspects de la doctrine catholique de la prédestination, quant au nombre des élus: on peut dire d'une certaine façon que ce nombre sera considérable (selon l'Apocalypse, chap. VII, verset 9: saint Jean a vu dans le Ciel autour du trône de l'Agneau « une foule considérable, que personne ne pouvait dénombrer ») et on peut dire aussi d'une certaine façon que ce nombre sera petit (selon l'Évangile de saint Matthieu, chap. XX, verset 16 et chap. XXII, verset 14: « Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus » et chap. VII, verset 14: « La porte large et la voie spacieuse conduisent à la perdition et nombreux sont ceux qui y passent. Elle est étroite la porte et resserrée la voie qui conduit à la vie et il en est peu qui la trouvent »). Autrement dit, la question se pose au niveau du nombre relatif: le nombre des élus (qui est de toute façon en soi considérable) est-il supérieur ou inférieur au nombre des réprouvés? Voir GARRIGOU-LAGRANGE, *La prédestination des saints et la grâce*, p. 242-246.

20. ROMANO AMERIO, *Iota unum*, chapitre VI, § 58: *Sainteté de l'Église*, p. 113.

21. SAINT PIE X, « Encyclique *Edita sæpe* du 26 mai 1910 » dans Les Enseignements Pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. I, n° 726. Et précédemment, au n° 724: « Quand la licence des mœurs est plus déchaînée, plus féroce l'élan de la persé-

17. PIE XII; « Encyclique *Mystici corporis* du 29 juin 1943 » dans Les Enseignements Pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. II, n° 1066.

18. ROMANO AMARIO, *Iota unum*, page 113.

19. Voir SAINT THOMAS, *Somme théologique*, 1a pars, question 23, article 7, ad 3: « Le bien proportionné à la condition commune de la nature se réalise le plus souvent, et ne fait défaut que rarement. Mais le bien qui excède l'état commun des choses se trouve réalisé seulement par un petit nombre, et l'absence de ce bien est fréquente. Ainsi voit-on que la plupart des hommes sont doués d'un savoir suffisant pour la conduite de leur vie, et que ceux qu'on appelle idiots ou insensés, parce qu'ils manquent de connaissance, sont très peu nombreux. Mais bien rares, parmi les humains, sont ceux qui parviennent à une science profonde des choses intelligibles. Donc, puisque la béatitude éternelle, qui consiste dans la vision de Dieu, excède le niveau commun de la nature, surtout parce que cette nature a été privée de la grâce par la corruption du péché originel, il y a peu d'hommes sauvés. Et en cela même apparaît souverainement la miséricorde de Dieu, qui élève certains êtres à un salut que manque le plus grand nombre, selon le cours et la pente commune de la

dra la réponse que, au XVIII^e siècle, le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, apporte aux objections que lui adressait le protestant Zinzendorf: « Vous attribuez à cette Église qui est l'Épouse de Jésus-Christ toujours pure, toujours sainte par elle-même les fautes de ses ministres: elle en gémit, elle les châtie, mais elle n'en est pas coupable. [...] Condamnez tant qu'il vous plaira la mauvaise conduite des évêques, des cardinaux, des papes même, quand leurs actions ne répondent pas à la sainteté de leur caractère, mais respectez l'Église qui leur a donné des règles saintes et qui est conduite par l'Esprit de sainteté et de vérité »²².

12. L'un des aspects principaux de cette sainteté des principes et même aussi de la note de sainteté, telle qu'elle s'observe dans la vie concrète des membres de l'Église, est l'indissolubilité et l'unicité du mariage. Jusqu'ici, l'Église a toujours enseigné ces deux points et condamné le divorce sur le plan des principes. L'Église a pareillement toujours défendu ces deux points en pratique; elle a pu constater juridiquement la nullité de certains mariages, en vérifiant l'existence de certains motifs qui entraînaient cette nullité; elle n'a jamais voulu prononcer de divorce. Les hommes d'Église, même s'ils ont toujours reconnu de semblables principes, ont pu dans l'une ou l'autre circonstance, pécher par faiblesse et constater trop facilement l'invalidité d'un mariage alors que les motifs de nullité n'étaient pas suffisants. Mais il s'agit toujours de cas douteux et jamais on ne voit les hommes d'Église prononcer l'annulation d'un mariage dont la validité aurait été hors de doute. Et d'autre part, cette faiblesse n'a quasiment jamais été imputable au Souverain Pontife²³. L'exemple historique du schisme anglican est suffisamment parlant: la fermeté des papes Clément VII et Paul III n'a pas voulu céder sur le principe de l'indissolubilité du mariage, même au risque de la coupure dramatique que l'on sait. Ajoutons aussi, même si cela va de soi, tellement la chose est devenue évidente aujourd'hui, que l'Église est la seule société religieuse à défendre, en théorie comme en pratique, la

sainteté du mariage indissoluble. Sur ce point, la prédication de l'Église qui prêche la sainteté fait donc elle-même partie intégrante de la note de sainteté et représente à son niveau le miracle moral attestant la divinité de la religion catholique.

2.2) Romanité de l'Église

13. L'Église est romaine en raison de son chef suprême, le pape. Le primat de suprême et universelle juridiction est en effet conjoint au siège particulier de Rome. Et ce siège de Rome se trouve donc pourvu des attributions d'un bon jardinier. « Ecce dedi verba mea in ore tuo; ecce constitui te hodie super gentes et super regna, ut evellas et destruas, ut aedifices et plantes »²⁴. Dieu adresse en ces termes la parole au prophète Jérémie: J'ai mis mes propres paroles sur tes lèvres, je t'ai placé en ce jour à la tête des nations et des royaumes, afin d'arracher et de détruire, afin aussi de construire et de planter. Les théologiens se sont appuyés sur ce passage pour attribuer au pape la plénitude du pouvoir en matière temporelle, dès lors que l'ordre à la fin spirituelle de l'Église est mis en cause²⁵. Et la liturgie a inséré ce passage, en guise d'antienne à l'offertoire, dans la messe d'un Souverain pontife. Nous y voyons que l'un des aspects essentiels du pouvoir de juridiction, que le pape détient et exerce dans sa suprématie, est la coercition. Ce pouvoir coercitif, qui se dit analogiquement, comme la juridiction elle-même, du gouvernement et du magistère, a pour objet propre d'infliger des peines spirituelles et temporelles, afin de protéger la foi et la sainteté de l'Église. Les peines qu'inflige l'Église sont de toute façon spirituelles du point de vue de la fin, et dans la mesure où elles ont pour but de sauvegarder l'ordination à un bien spirituel. Ceci dit, les moyens requis à l'obtention d'une fin dépendent non seulement de la nature de la fin (en l'occurrence, l'union spirituelle et surnaturelle des âmes à Dieu) mais aussi et surtout de la condition de ceux qui doivent tendre vers cette fin (en l'occurrence, des êtres doués de raison, mais portés à s'affranchir de la règle de la droite raison). C'est pourquoi, le pouvoir coercitif de l'Église a pour objet d'infliger des peines qui peuvent être non seulement spirituelles, mais même temporelles du point de vue de leur entité, selon que le bien dont elles privent est d'ordre spirituel ou temporel. En effet, s'il n'y a de ce point de vue dans l'Église que des peines spirituelles, il s'avèrera sinon impossible, du moins très difficile pour l'Église de faire parvenir le commun des mortels à la fin surnaturelle. Voilà pourquoi, dans la 24^e session du 11 novembre 1563, au chapitre 8 du décret sur la réforme du mariage, le concile de Trente prescrit que les femmes, mariées ou non, qui vivent publiquement dans l'adultère ou le concubinage, soient sommées de comparaître en justice et que, si elles s'y refusent après trois sommations, l'Ordinaire du lieu les punisse avec une sévérité propor-

tionnée à leur faute et si cela lui semble opportun, les bannisse de la ville ou du diocèse, en recourant au besoin à l'appui du bras séculier, toutes les autres peines déjà infligées aux adultères et concubinaires gardant leur valeur²⁶.

14. La proposition qui nierait ce pouvoir, si elle n'est pas hérétique, est au moins erronée, comme le laisse entendre le pape Pie VI dans la Bulle *Auctorem fidei*, lorsqu'il qualifie la cinquième proposition condamnée des jansénistes: « Dans la partie dans laquelle (le synode) insinue que l'Église n'a pas autorité pour exiger la soumission à ses décrets par d'autres moyens que ceux qui relèvent de la persuasion, dans la mesure où il entend dire que l'Église « n'a pas reçu de Dieu, outre le pouvoir de diriger par des conseils et des exhortations, celui aussi de commander par des lois et de juguler et de contraindre par des jugements extérieurs et des peines salutaires ceux qui dévient et qui persistent », il mène dans un système déjà condamné comme hérétique »²⁷. D'autre part, dans l'encyclique *Quanta cura*, le pape Pie IX énumère les différentes erreurs de notre temps, parmi lesquelles figure l'opinion d'après laquelle « le droit de contraindre par des peines temporelles ceux qui violent ses lois n'appartient pas à l'Église ». Il conclut ensuite: « C'est pourquoi toutes et chacune des fausses opinions et doctrines signalées en détail dans la présente lettre, Nous les réprouvons, les proscrivons et les condamnons en vertu de notre autorité apostolique, et Nous voulons et ordonnons que tous les fils de l'Église catholique les tiennent pour réprouvées, prosrites et condamnées »²⁸. Enfin, dans la *Somme théologique*, le docteur angélique affirme: « Dans les sciences spéculatives, on est conduit à admettre les conclusions grâce aux moyens termes syllogistiques; pareillement, quelque loi que l'on considère, c'est par des récompenses et des peines que les sujets sont amenés à en observer les préceptes »²⁹.

15. Sans doute la vérité nécessaire du pouvoir coercitif de l'Église paraîtra dure à plus d'un à notre époque. Il est exact que l'exercice de ce pouvoir comporte des inconvénients qui peuvent être réels, si on applique le remède des peines corporelles sans discernement³⁰. Cependant, même si la crainte des peines déterminées par les lois humaines ne saurait être le vrai motif approprié de la sainteté et de la profession de foi catholique, ces inconvénients sont purement accidentels, et la peine corporelle, avec la crainte qu'elle inspire, n'en reste pas moins un moyen de soi très efficace pour conduire les hommes à se repentir de leurs fautes et à concevoir de meilleurs

cution, plus perfides les embûches de l'erreur, quand ces maux semblent la menacer de la dernière mine, lui arracher même nombre de ses fils pour les jeter au tourbillon de l'impiété et des vices c'est alors que l'Église éprouve le plus efficacement la protection divine ».

22. Cité par A. SALMON, *La Catholicité du monde chrétien d'après la correspondance inédite du comte Louis de Zinzendorf avec le cardinal de Noailles et les évêques appelants, 1719-1728*, 1929, p. 21-22.

23. JOSEPH DE LA SERVIÈRE, « Le divorce des princes et l'Église » dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, fascicule 4, col 1114-1121. À compléter avec: PIERRE RICHÉ, *Les Carolingiens*, Hachette, 1983; MARCEL PACAUT, *Louis VII et son royaume*, 1964 (ouvrage d'histoire politique qui ne s'étend pas sur l'aspect canonique de la question); JOHN BALDWIN, *Philippe-Auguste*, Fayard, 1991; BERNARD QUILLIET, *Louis XII*, Fayard, 1986 (se complait un peu trop lourdement dans le genre vaudevillesque); IVAN CLOULAS, *Les Borgia*, Fayard, 1987 (n'estompe rien d'une réalité fort peu édifiante).

24. Jérémie, chapitre 1, versets 9-10.

25. LOUIS PIROT et ANDRÉ CLAMER (dir.), *La sainte Bible*, t. VII, note sur le verset 10 du chapitre 1 du livre de Jérémie, p. 244.

26. Cité par LOUIS BILLOT, *L'Église. 2-Sa constitution intime*, question 11, thèse 24, n° 720, Courrier de Rome, 2010, p. 282.

27. PIE VI, constitution apostolique *Auctorem fidei* du 28 août 1794, DS 2605.

28. PIE IX, Lettre encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864 dans DS 2896.

29. ST, 1a2æ, question 99, article 6, corpus.

30. Cf LOUIS LACHANCE, O.P., *L'Humanisme politique de saint Thomas d'Aquin*, Éditions du Lévrier, 1962, p. 285-286.

et plus louables sentiments. Comme le remarque le docteur angélique ³¹, « du fait que quelqu'un commence à s'accoutumer, par crainte du châtement, à éviter le mal et à faire le bien, il se trouve parfois amené à agir ainsi avec plaisir et de son plein gré ». Et comme l'explique saint Augustin ³², « sous l'effet de la crainte d'une peine que l'on ne veut pas subir, on fait cesser l'obstacle de ses mauvais sentiments ou on est forcé de reconnaître la vérité jusqu'ici méconnue. De la sorte, celui qui craint renonce à l'erreur qu'il défendait ou cherche la vérité qu'il ignorait, et finit par posséder de plein gré ce qu'il refusait ».

16. Il serait d'ailleurs facile - et cruel - de retourner contre eux l'argument utilisé par les apôtres de la non-violence. Si hypocrisie il y a, elle est imputable aux pouvoirs publics (et elle est considérable) lorsque d'un côté ils disent qu'ils suppriment la peine de mort, en laissant par le fait même les malfaiteurs dans l'impunité, et de l'autre, précisément parce que les malfaiteurs ne sont plus empêchés de nuire, ils maintiennent, qu'ils le veulent ou non, et quoique d'une autre manière, l'exercice de la peine de mort, mais cette fois-ci au pur préjudice des honnêtes gens. Le catéchisme nous dit que c'est là l'un des quatre péchés qui « crient vengeance devant la face de Dieu ». De toute façon, il y a des morts violentes; la question est de savoir quels sont ceux qui subissent et quels sont ceux qui sévissent. De même aussi dans l'Église, c'est une hypocrisie sans nom qui sévit de manière chronique depuis le concile Vatican II et sa déclaration *Dignitatis humanæ* sur la liberté religieuse: d'un côté on dit que l'on supprime tous les anathèmes et toutes les peines que le pouvoir civil pouvait exercer jusqu'ici à l'encontre des fauteurs d'hérésies et des fausses religions, et de l'autre, précisément parce que les hérésies et les fausses religions ne sont plus empêchées de nuire, nous assistons à une mort spirituelle généralisée, du fait de l'apostasie croissante des sociétés et des individus. Et par le fait même, on autorise tous les anathèmes et toutes les peines prononcés par principe par toutes les fausses religions idolâtres et toutes les sectes hérétiques et schismatiques, à l'encontre des fidèles catholiques qui veulent prêcher la vraie et l'unique religion en s'opposant à l'indifférentisme.

3) BREF RETOURS SUR L'ACTUALITÉ, RÉCENTE ET PROCHAINE

17. « Mallem nescisse futura » ³³... Depuis le dernier Consistoire extraordinaire sur la famille, ouvert le 20 février dernier, la discipline jusqu'ici toujours observée par l'Église est devenue matière à débat. À tel point que les pires appréhensions peuvent légitimement se faire jour. Le cardinal Kasper soutient qu'aucun obstacle ne devrait plus s'opposer à l'admission des divorcés remariés à la communion eucharistique. Et le père Lombardi, porte-parole du Vatican a affirmé que cette

intervention du cardinal Kasper est en grande harmonie avec la pensée du pape. Quelles que soient les raisons théologiques profondes sur lesquelles s'appuie cette opinion inédite ³⁴, celle-ci aura une portée pratique considérable. Même si l'on peut quand même raisonnablement espérer que le Vatican n'ira pas jusqu'à remettre en cause l'indissolubilité du mariage dans son principe, celle-ci sera de toute façon remise en cause dans les faits. Ce que nous pouvons sérieusement craindre, c'est un genre de révolution sournoise, comparable à celui qui sévit et sévit encore à la faveur du *Novus Ordo Missæ* réformé par le pape Paul VI. Dans tous ces cas, la discipline liturgique érode les principes fondamentaux de la foi. De même que la manière de célébrer le culte, celle d'administrer les sacrements et de recevoir la sainte communion influe elle aussi sur la croyance. *Sicut lex orandi, ita quoque lex Corpus Domini sumendi statuat legem credendi*.

18. Dans sa sagesse, l'Église a décidé d'interdire l'accès aux sacrements aux personnes vivants publiquement dans l'adultère ou le concubinage, afin que leur désordre apparaisse suffisamment comme digne de réprobation, en tant que contraire à la définition même du mariage. Cela suppose que le comportement extérieur des membres de l'Église n'est jamais indifférent: il a toujours plus ou moins valeur d'exemple. Jusqu'ici, l'Église a toujours tenu compte de ce comportement, en infligeant des peines, de façon à ce que le mauvais exemple d'une conduite notoire ne compromette pas la recherche de la sainteté chez les autres membres du Corps mystique. Parmi ces peines, figure l'interdiction de recevoir les sacrements, tout particulièrement la communion eucharistique. Il s'agit d'une peine spirituelle, prévue par le canon 2357, § 2 du Code de Droit canonique de 1917 ³⁵ et que le canon 915 du Nouveau Code de 1983 ³⁶ a maintenue. Y renoncer équivaldrait à occulter la note de la sainteté de l'Église, sur l'un de ses points principaux.

4) AUX SOURCES PROFONDES DE L'ACTUALITÉ

19. Au nom d'un libéralisme dont on peut bien se demander s'il était délibéré, les hommes d'Église ont voulu renoncer à l'exercice de leur pouvoir coercitif, en refusant d'infliger désormais des peines. Ce fut là un des aspects essentiels de la réforme entreprise par Jean XXIII et Paul VI, lors du concile Vatican II. Dans le discours d'ouverture au concile, le 11 octobre 1962 ³⁷, le pape Jean XXIII a

reconnu que, par le passé, l'Église n'a jamais cessé de s'opposer aux erreurs qui menaçaient le dépôt de la foi et qu'elle les a même souvent condamnées, et très sévèrement. Mais aujourd'hui, ajoute-t-il, « l'Épouse du Christ préfère recourir au remède de la miséricorde, plutôt que de brandir les armes de la sévérité; elle estime que plutôt que de condamner elle répond mieux aux besoins de notre époque en mettant davantage en valeur les richesses de sa doctrine ». Et le pape explique d'ailleurs en détail en quoi consiste cette nouvelle « mise en valeur », lorsqu'il évoque un « enseignement de caractère surtout pastoral », où la doctrine du dépôt de la foi serait « approfondie et présentée de la façon qui répond aux exigences de notre époque ». Par la suite, dans une allocution adressée au Sacré Collège le 23 décembre 1962, Jean XXIII s'est davantage expliqué sur ce dernier point, en précisant que ce magistère pastoral se proposerait d'étudier et d'exposer la doctrine révélée « suivant les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne » ³⁸. On s'est beaucoup interrogé et on s'interroge encore pour savoir en quoi consiste la nature surtout « pastorale » de ce nouveau type de magistère, et aussi en quoi consiste une prédication qui emprunte sa méthode aux « modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne » ³⁹. En tout état de cause, il s'agit d'un magistère qui renonce à condamner et donc à exercer une partie pourtant essentielle du pouvoir de juridiction, confié par le Christ à saint Pierre et à tous ses successeurs. La parole adressée par Dieu au prophète Jérémie s'en trouverait passablement tronquée: il s'agirait désormais pour le successeur de saint Pierre de construire et de planter, sans arracher ni détruire.

20. Cette nouvelle démarche devait trouver son aboutissement logique avec la déclaration du concile Vatican II sur la liberté religieuse. Se mettant d'ailleurs en contradiction formelle vis-à-vis de l'enseignement de Pie IX dans *Quanta cura*, *Dignitatis humanæ* pose en effet en principe cette volonté des hommes d'Église de ne plus recourir au ministère des États afin de réprimer par des peines temporelles les violateurs de la religion catholique. Désormais, est reconnu à tout homme le droit naturel de ne pas être empêché de professer sa religion, quelle qu'elle soit, vraie ou fausse, étant précisé que ce droit demeure même chez ceux qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité en matière religieuse et d'y adhérer. Le texte de cette déclaration fait sur ce point écho au discours inaugural du pape Jean XXIII. « Certes », disait-il, « il ne manque pas de doctrines et d'opinions fausses, de dangers dont il faut se mettre en garde et que l'on doit écarter; mais tout cela est si manifestement opposé aux principes d'honnêteté et porte des fruits si amers, qu'aujourd'hui les hommes semblent commencer à les condamner d'eux-mêmes ». Il ne nous

31. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a2æ pars, question 92, article 2, ad 4.

32. SAINT AUGUSTIN, *Lettre 93*, chapitre 5, n° 16 dans PL, 33, 329.

33. OVIDE, *Métamorphoses*, livre 2, vers 660.

34. Sur ce sujet, qui est d'ailleurs loin d'être épuisé, le lecteur pourra se reporter à ce que nous écrivions dans le numéro d'avril 2014 du *Courrier de Rome*.

35. « Ceux qui auront commis le délit public d'adultère ou qui vivent publiquement dans le concubinage [...] doivent être exclus des actes légitimes ecclésiastiques jusqu'à ce qu'ils aient donné des signes de repentir ».

36. « Ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste, ne seront pas admis à la sainte communion ».

37. JEAN XXIII, « Allocution *Gaudet Mater Ecclesia* du 11 octobre 1962, n° 7 » dans DC n° 1387,

col. 1382-1383.

38. DC n° 1391, col. 101.

39. Le lecteur pourra se reporter aux numéros de décembre 2011, février 2012, septembre 2012 et décembre 2013 du *Courrier de Rome*.

appartient pas de dire si une pareille réflexion est le fruit de la naïveté ou de l'hypocrisie. Mais il est évident qu'elle est l'indice d'une grave inconscience: inconscience congénitale du libéral, qui méconnaît la réalité tragique du péché originel et de ses suites.

21. Ayant renoncé explicitement à l'appui du bras séculier et à la prérogative des peines temporelles, Vatican II devait être conduit à abandonner aussi l'usage des peines spirituelles. Cet abandon généralisé de toute condamnation est en effet en cohérence nécessaire avec le principe général énoncé par la déclaration sur la liberté religieuse, principe selon lequel « tous les hommes doivent être exempts de toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit 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 ». Le principe du droit à la liberté religieuse est celui du droit à être exempt de toute contrainte « de la part de quelque pouvoir humaine que ce soit »: donc pas seulement du pouvoir temporel des autorités civiles, mais même aussi du pouvoir spirituel des autorités ecclésiastiques. Le même principe doit donc logiquement conduire à l'abandon des peines aussi bien spirituelles que temporelles. De fait, si les divorcés remariés veulent recevoir la sainte communion dans le cadre de la célébration publique du culte, le leur interdire reviendrait à les empêcher d'agir en public selon leur conscience. Le seul recours possible, pour justifier la discipline canonique jusqu'ici suivie par l'Église et encore maintenue par le Nouveau Code de 1983, serait d'invoquer les « justes limites » qui s'imposent à l'exercice du droit à la liberté religieuse. Mais comme celles-ci ne sont jamais clairement définies, la porte reste ouverte à toutes les innovations possibles. N'a-t-on d'ailleurs pas dit que le concile Vatican II s'était donné pour tâche d'établir une « nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Église et certains éléments essentiels de la pensée moderne » et que cela l'a conduit à « revisiter ou également corriger certaines décisions historiques »⁴⁰? En quoi une réforme de la discipline eucharistique, visant à autoriser la communion publique des divorcés remariés, ne pourrait-elle pas s'inscrire dans une pareille tâche?

22. Vatican II a introduit le faux droit à l'exemption de toute contrainte et donc de toute peine, de la part de toute autorité sociale, celle de l'État comme celle de l'Église. Ce faux droit est la négation même du pouvoir coercitif, qui est une composante essentielle de la juridiction, aussi bien dans la société civile que dans la société ecclésiastique. Mais de surcroît, si les hommes d'Église finissent aujourd'hui par renoncer à interdire l'administration des sacrements aux pécheurs publics, ils porteront ainsi une grave atteinte à la visibilité de l'Église, en occultant la note de sa

sainteté, jusque dans sa racine la plus profonde. Car la garantie et la cause de la sainteté de l'Église, telle qu'elle peut apparaître aux yeux de tous comme un magnifique et perpétuel motif de crédibilité, c'est justement l'exercice du primat de l'évêque de Rome, avec sa dimension coercitive, voulue par Dieu afin de préserver le principe même de la sainteté contre toutes les atteintes de la corruption et contre tous les mauvais exemples de l'inconduite.

23. La vieille lune du libéralisme menace ainsi d'éclipser toujours plus la lumière et la chaleur de l'unique soleil possible. Et à la faveur de cette éclipse, les étoiles apparaissent en nombre toujours plus grand dans le ciel, car les fausses solutions et les fausses voies de salut en profitent pour se parer de sa crédibilité réservée à l'Église. Et les âmes courent à leur perte, séduites qu'elles sont par ce mystère d'iniquité.

5) ÉPILOGUE

LUX VERA IN TENEBRIS

5.1) La Providence toujours à l'œuvre

24. La solution de ce mystère est réservée à Dieu. Car Dieu reste par sa Providence à la tête du gouvernement de tout l'univers créé, même dans son état actuel, qui est celui d'une élévation gratuite à l'ordre surnaturel. Quelle que soit sa durée, une éclipse reste toujours une dérogation rare, exceptionnelle et provisoire, au cours normal et régulier des choses et comme telle, elle relève donc elle aussi du gouvernement divin, qui s'étend à tous les phénomènes créés d'ici-bas⁴¹. En effet, l'exception même, qui semble remettre en cause le cours régulier des agents créés, relève elle aussi du gouvernement de cet unique agent créé qu'est Dieu.

25. Cette réponse théologique s'appuie sur l'autorité du livre d'Esther: (13, 9): « Seigneur Dieu, Roi tout-puissant, tout est soumis à votre pouvoir, et il n'est rien qui puisse résister à votre volonté ». Pour la comprendre plus profondément, il faut songer qu'un effet peut se produire en dehors de toute dépendance vis-à-vis d'une cause particulière créée, mais non en dehors de toute dépendance vis-à-vis de la cause universelle créée. La raison en est que ce qui fait obstacle à l'influence d'une cause particulière créée vient d'une autre cause créée qui s'oppose à celle-ci; mais cette cause elle-même se ramène forcément à la première cause universelle créée; et puisque Dieu est la première cause universelle créée, non seulement d'un genre d'êtres donné, mais de tout l'être, il est impossible que quelque chose se produise en dehors de toute dépendance vis-à-vis du gouvernement divin; mais du fait même que quelque chose semble d'un certain côté échapper au plan de la Providence divine considérée au point de vue d'une cause particulière, il est nécessaire que cela retombe dans ce même plan, selon une autre cause⁴². Lors d'une éclipse, les

hommes sont momentanément privés de la lumière et de la chaleur dont ils ont besoin, en raison d'un obstacle, la lune s'interposant entre la terre et le soleil. Mais si les hommes échappent ainsi à l'action du soleil, ils n'échappent pas à l'action de Dieu, qui autorise (pour une raison connue de Lui seul) la présence momentanée de la lune entre la terre et le soleil. Et cette action de Dieu laisse aux hommes le moyen de trouver quand même la lumière, au milieu de ces ténèbres momentanées.

26. Celui qui méconnaît l'existence et la nature du gouvernement divin, et se cantonne sur le plan inférieur des agents créés, risque fort de s'étonner en mauvaise part et finalement de désespérer ou de se scandaliser, lorsque survient une éclipse. Car il lui semble que l'ordre des agents créés, auquel se limite sa propre appréhension, est mis plus bas que terre. En particulier, si, au lieu de s'élever à la cause universelle et incréée de tout l'être, on s'arrête aux causes particulières d'effets particuliers, dès que l'on observe que certains êtres nuisent à d'autres, on en conclut que ces êtres sont mauvais, comme si l'on disait que la lune est mauvaise parce qu'elle met obstacle au rayonnement du soleil et prive les hommes de la lumière et de la chaleur⁴³. Au moment des célèbres entretiens d'Augsbourg, le propre légat du pape, le cardinal Cajetan, reconnut sur un ton désabusé que « Rome se préoccupait davantage de l'argent que de la foi »⁴⁴. Mais, à la différence de Luther, il n'en concluait pas que le Saint-Siège de Rome était devenu le Siège de l'Antéchrist. Loin de tout manichéisme, il en concluait seulement que les hommes d'Église avaient leur part de responsabilité dans l'avènement de l'hérésie luthérienne. Celle-ci fut le châtement mérité à cause de la perte du sens surnaturel chez les hommes d'Église, au moment de la Renaissance. Châtiment médicinal, du reste, puisque, à l'occasion de cette révolte de Luther, la Providence suscita un salutaire examen de conscience, ainsi que l'œuvre de la Contre-réforme, qui fut l'occasion d'une floraison de sainteté et d'une réflexion théologique plus approfondie. La foi et la charité de l'Église en sortirent accrues. Mais pour juger ainsi, il est nécessaire de s'élever jusqu'au plan supérieur du gouvernement divin, et de ne pas juger de la bonté d'un être particulier d'après le rapport qu'il entretient avec un autre; l'on doit considérer chaque être particulier dans son rapport à l'univers créé tout entier, et selon la place qu'il occupe dans le plan de la Providence divine. Pas plus que la lune, la papauté n'a jamais été mauvaise. Cependant si la première occupe dans l'espace une position qui empêche les bienfaits du soleil et si la seconde est exercée pour un temps par des hommes dont les vices empêchent les bienfaits de la sainteté ou même de la foi, cela s'explique en dernière analyse en raison de l'action du gouvernement divin, qui dispose de tout avec

41. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 103, article 5.

42. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 103, article 7.

43. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 49, article 3, corpus.

44. Cité par CHARLES MOREROD, O.P., *Cajetan et Luther en 1518-Édition, traduction et commentaire des opuscules d'Augsbourg de Cajetan*, I, p. 22.

40. BENOÎT XVI, *Discours à la Curie du 22 décembre 2005*, dans DC n° 2350, col. 59-63.

poids et mesure, en vue d'un bien supérieur, connu de Lui seul. Et lorsque l'éclipse survient avec la permission de Dieu, dans l'espace comme dans l'Église, Dieu ne fait que permettre le mal en vue d'un plus grand bien et assure toujours la part de lumière indispensable à la survie des hommes. Encore faut-il que ceux-ci soient capables de s'orienter convenablement dans les circonstances extraordinaires, où les repères habituels sont devenus momentanément inopérants.

5.2) Des règles et du principe

27. Le gouvernement divin tient dans sa main le cœur du roi de l'Église. Le pape, étant ni plus ni moins que le vicaire du Christ, représente dans l'Église un agent créé d'ordre inférieur. Il le reste, même s'il est relativement dans une position supérieure vis-à-vis d'autres agents créés d'ordre inférieur au sien, qui sont les évêques. Et cet intermédiaire créé est, de par l'institution divine, nécessaire à l'Église. C'est pourquoi, si l'on se place au niveau inférieur des agents créés et des intermédiaires humains, et pour s'en tenir ainsi aux règles communes et ordinaires de l'agir, les fidèles de l'Église catholique doivent régler leur croyance sur les enseignements et les décisions du magistère pontifical, tel qu'il s'exerce à leur portée immédiate, c'est-à-dire dans le moment présent. Mais ce sont là des règles communes et ordinaires, en fonction desquelles l'on ne saurait préjuger de ce qui peut survenir dans des circonstances d'exception.

28. Il arrive quelquefois que l'on doive agir sans observer ces règles communes de l'action, en raison des circonstances imprévisibles à l'homme et pourtant prévues de toute éternité par le dessein providentiel de Dieu. Doit-on alors agir en fonction d'autres règles, adaptées à la situation exceptionnelle ? Le docteur angélique se contente de dire ⁴⁵ que l'on doit agir « en dehors des règles », et il est bien évident que l'on ne saurait mettre en règle ce qui sort des règles. Car si l'on cherche d'autres règles, on en reste encore au niveau inférieur des agents créés, alors qu'il importe de s'élever au niveau supérieur du gouvernement

divin. Par définition, il ne saurait y avoir d'autres règles que les règles communes et ordinaires ; il y a seulement des principes plus élevés dont découlent les règles ordinaires et auxquels il est possible de remonter lorsque ces règles communes et ordinaires s'avèrent inopérantes. Ces principes plus élevés sont, si l'on veut, la règle des règles : il est possible de dire les choses ainsi, mais à condition de ne pas être dupe de l'expression et de ne pas perdre de vue que ces principes ne sont pas d'autres règles nouvelles qui annuleraient les précédentes. Ils en maintiennent seulement l'esprit, même si apparemment ils en contredisent la lettre.

29. La règle des règles, ou le principe le plus élevé, est justement que « le cœur du roi est dans la main du Seigneur » ⁴⁶, c'est-à-dire que le magistère du pape n'est que le prolongement, dans le temps et dans l'espace, du magistère du Christ, chef toujours vivant de son Église. Le principe suprême de l'ecclésiologie qui doit ici retenir notre attention est un principe théologique et il énonce que le magistère ecclésiastique est un magistère essentiellement vicaire. Le pape n'est pas le successeur du Christ ; il n'est que son représentant sur terre et le Christ continue de gouverner et d'enseigner, toujours en acte, son Église, du haut des cieux. Un tel magistère ne peut pas se contredire, en disant tantôt le oui et tantôt le non. Il doit se définir comme un magistère constant. Il garde toute sa force obligatoire, hier, aujourd'hui et demain, dans la mesure où il se fait l'écho inaltéré de la Parole du Christ. Ce magistère vicaire garde toute sa nécessité dans l'Église, même si ceux qui en sont les titulaires pour un temps abusent de leur autorité, imposent les principes faux du libéralisme, et éclipsent ainsi la lumière de la vérité divinement révélée. Durant cette éclipse les règles communes et ordinaires deviennent inopérantes et l'on ne peut plus se fier à la parole actuelle du magistère présent. Mais le principe supérieur demeure, en raison duquel le magistère de l'Église, étant une fonction vicaire, demeure à tout jamais le prolongement de celui du

Christ, à travers tous les temps. Il faut alors s'en tenir aux enseignements constants et certains de tout le magistère passé, se référer à l'écho inaltéré de la Voix du Bon Pasteur, sans se laisser abuser par les sophismes qui voudraient se donner pour l'expression authentique d'un magistère présent. Telle que déjà proposée par le magistère constant et infaillible, la vérité révélée apparaît indubitablement comme l'objet nécessaire de l'acte de foi. Et par conséquent, l'énonciation contraire à cette vérité doit apparaître indubitablement comme contraire à l'objet de l'acte de foi, quand bien même elle se ferait entendre dans la bouche des représentants actuels de la hiérarchie.

5.3 Perplexes mais catholiques

30. Si dans sa sagesse ineffable, le gouvernement divin autorise cette éclipse momentanée du magistère, elle appelle par le fait même une réaction saine de la part des fidèles et des membres de la hiérarchie, désireux de mener jusqu'au bout le bon combat de la foi. La solution n'est certainement pas de faire appel à une fausse obéissance inconditionnelle, qui serait contraire à la nature même de l'adhésion requise par le magistère ecclésiastique. La solution est de s'en tenir au magistère vivant de toujours, dans un contexte où les règles ordinaires et communes de l'agir ne suffisent plus ⁴⁷. Les catholiques perplexes ne sont pas des protestants, c'est-à-dire des croyants affranchis de toute autorité magistérielle. Même perplexes, en raison d'un libéralisme fomenté par les membres actuels de la hiérarchie et introduit dans l'Église par le dernier concile, ils garderont toujours le moyen de demeurer catholiques, en demeurant soumis par principe à cette règle inaltérable de la foi qu'est le magistère divinement institué par Dieu et qui s'exprime à travers la Tradition biséculaire de l'Église.

Abbé Jean-Michel Gleize

45. *Somme théologique*, 2a2æ, question 51, article 3.

46. *Livre des Proverbes*, chapitre 21, verset 1.

47. CAJETAN remarque, dans son *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 2a2æ, question 51, article 3, n° III, que ceux qui sont incapables de s'élever au-delà de la lettre de la loi pèchent contre la vertu de prudence, par défaut de sagacité.

D'AVRIL À OCTOBRE

1. L'acte accompli le 28 avril dernier par le pape François est de nature à soulever de nombreuses questions. Ce sont les mêmes qui resurgiront cet automne, si Paul VI bénéficie du même traitement que Jean-Paul II. Pourtant, un nombre relativement grand de catholiques ne se sont pas posés ces questions. Il semble plutôt qu'à leurs yeux Jean-Paul II ait été authentiquement canonisé et que sa sainteté ne devrait plus faire l'ombre d'un doute. En revanche, l'une des principales questions que nous avons soulevées est de savoir ce qu'est précisément la sainteté et à quelles conditions elle doit apparaître. Personne ne nous reprochera de faire injure au Souverain Pontife, lorsque nous disons (équivalamment) que son magistère ne s'exerce pas à la façon d'un

coup de baguette magique. En effet, s'il est possible que, dans les contes de fées, les citrouilles deviennent des carrosses, il n'en va pas de même dans l'Église.

2. La sainteté suppose l'exercice de la vertu surnaturelle commune, mais la dépasse notablement, puisqu'elle correspond exactement à l'exercice de la vertu surnaturelle héroïque. Si l'on nous dit qu'est constatable, dans la vie d'une personne, cet exercice de la vertu héroïque, nous devons nous attendre à ce que rien n'y contredise l'exercice de la vertu commune : qui peut le plus peut le moins. Et si nous observons, dans la vie de cette personne, des actes qui sont en opposition manifeste avec l'exercice de la vertu commune, nous devons en conclure que cette personne n'a pas

exercé la vertu héroïque : qui ne peut pas le moins ne peut pas le plus. Enfin, lorsque rien ni personne ne nous dit qu'un membre de l'Église a exercé la vertu héroïque, nous ne pouvons rien en conclure au sujet de sa vertu commune car il est également possible qu'il l'ait ou qu'il ne l'ait pas exercée : de celui qui ne peut pas le plus, on peut également vérifier qu'il peut le moins ou qu'il ne le peut pas.

3. La présence de la vertu héroïque est constatable par tout le monde, telle qu'elle se dévoile à travers un acte isolé, qui frappe les regards puisqu'il représente un miracle moral. Mais ce constat positif reste insuffisant pour déclarer publiquement la sainteté ; en effet, celle-ci implique l'exercice constant, persévérant et habituel de l'héroïcité, qui doit donc

apparaître dans tous les actes. Seule une déclaration infaillible de l'autorité du pape, basée sur un examen minutieux de la vie de la personne, peut procéder à ce constat. Cette déclaration est nécessaire et suffisante pour conclure définitivement à la sainteté et c'est elle qui est exprimée dans le cadre de la canonisation.

4. La présence de la vertu surnaturelle commune, et de l'état de grâce qu'elle suppose, s'exprime à travers des actes qui ne se distinguent en rien des actes d'une vertu naturelle ordinaire. C'est pourquoi, elle est absolument invérifiable, en dehors soit d'une révélation particulière de Dieu, soit du miracle moral de la vertu héroïque¹. Cette héroïcité est un motif de crédibilité, connaissable comme tel aux yeux de la raison, et représente la seule preuve moyennant laquelle nous sommes en mesure de démontrer *a posteriori* l'existence de l'état de grâce et donc de la vertu surnaturelle commune, chez un membre de l'Église.

5. En revanche, l'absence de la vertu surnaturelle commune est vérifiable et constatable par tout le monde, telle qu'elle se dévoile à travers un acte isolé. Et ce constat négatif, accompli par tout le monde, au simple niveau de cet acte isolé, est suffisant pour conclure à l'absence de vertu héroïque, à plus forte raison s'il s'étend à de nombreux actes objectivement non-vertueux, souvent répétés. Et pour conclure à l'absence de sainteté, il n'est pas nécessaire de vérifier que tous les actes accomplis par une personne durant sa vie sont contraires à la vertu surnaturelle commune; quelques-uns suffisent, voire un seul: *malum ex quocumque defectu*.

6. L'absence de la vertu héroïque est vérifiable et constatable par tout le monde, telle qu'elle se dévoile à travers quelques actes ou même un seul. Mais ce constat est suffisant pour conclure à l'absence de la sainteté canonisable, même s'il ne suffit pas pour conclure à la présence ou à l'absence de la vertu commune.

7. La canonisation est le constat positif, nécessaire et suffisant, accompli par l'autorité suprême de l'Église et vérifiant la présence de la vertu héroïque, avant de déclarer la sainteté. Il ne saurait aller de pair avec le constat négatif, lui aussi nécessaire et suffisant, accompli par la droite raison et vérifiant, ne serait-ce que sur un seul point, l'absence de la vertu commune. Si un pape déclare que « le témoignage rendu au Christ jusqu'au sang est devenu un patrimoine commun aux catholiques, aux orthodoxes, aux anglicans et aux protestants »², cette déclaration représente un acte contraire à la vertu commune requise de la part du Souverain Pontife. Et si, loin d'être rétractée et réparée, cette déclaration est confirmée et constamment répétée sous d'autres formes, il s'avère impossible

que son auteur ait exercé la vertu héroïque.

8. Et pourtant, objectera-t-on, la canonisation est infaillible. En effet, oui: le pape ne peut pas se tromper, s'il canonise, en tant même qu'il canonise. Mais lorsqu'il canonise, le pape ne transforme pas une citrouille en carrosse: il déclare que le carrosse est un carrosse. À tous ceux qui objectent l'infaillibilité de la canonisation, nous objectons l'infaillibilité des principes rappelés plus haut: « Qui ne peut pas le moins ne peut pas le plus » et « *Malum ex quocumque defectu* ». L'absence de la vertu commune et ordinaire requise de la part d'un pape est constatable dans la vie de Jean-Paul II et cela suffit pour conclure que Jean-Paul II ne peut pas être canonisé. Nous ne disons pas que la canonisation n'est pas infaillible; nous disons que l'acte accompli par le pape François le 28 avril dernier n'est pas une canonisation, ce qui n'implique de notre part aucune contradiction. En revanche, si cet acte était une canonisation, il serait infaillible et ceux qui l'admettent doivent admettre aussi que les réunions interreligieuses d'Assise, tenues en 1986 et 2002, les grands discours faisant l'apologie de la liberté religieuse et de l'indifférentisme des pouvoirs publics sont autant d'expressions de la vertu surnaturelle de foi, en ce qu'elle a d'ordinaire et de commun. Il reste alors à échapper à la contradiction et nous ne voyons pas comment, à moins de dire que Vatican II a inauguré dans l'Église la nouvelle mode des contes de fées. Mais saint Paul dit pourtant qu'il ne faut pas prendre les disciples de Jésus-Christ pour des enfants qui croient tout ce qu'on leur raconte³. Ce qui amène une nouvelle contradiction.

Abbé Jean-Michel Gleize

3. Éphésiens, 4, 14.

Abbé Jean-Michel Gleize
VATICAN II EN DÉBAT



Courrier de Rome

Vatican II en débat

Le Discours pontifical du 22 décembre 2005 compare l'après Vatican II à la période difficile qui suivit le premier concile de Nicée. Mais s'il est vrai que l'hérésie arienne a progressivement reculé avant de disparaître, grâce à la mise en pratique des enseignements du premier concile œcuménique, en revanche, nous sommes bien obligés de constater qu'il en va bien différemment depuis Vatican II. Le désordre s'est introduit dans l'Église à la suite de ce Concile, et depuis cinquante ans, il s'installe et se normalise. Résulte-t-il seulement, comme le pense le pape, du conflit qui oppose les deux herméneutiques? Aux yeux de Mgr Lefebvre, ce fait, surprenant en lui-même, trouve son explication dans les intentions explicites des papes Jean XXIII et Paul VI: « Déclarant ce concile pastoral et non dogmatique, mettant l'accent sur l'*aggiornamento* et l'œcuménisme, ces papes privèrent d'emblée le Concile et eux-mêmes de l'intervention du charisme d'infaillibilité qui les aurait préservés de toute erreur. » (Courrier de Rome, 15€)

L'abbé Jean-Michel Gleize enseigne l'ecclésiologie au Séminaire d'Écône. Il prit part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011).

Johannes DÖRMANN

LA THÉOLOGIE DE JEAN-PAUL II ET L'ESPRIT D'ASSISE

Volume II
LA "TRÉLOGIE TRINITAIRE":
Redemptor Hominis:
Divine Miséricorde:
Dilectio et Veritas.

Thème I
REDEMPTOR HOMINIS

PLURIMUS ARTHUR
COURRIER DE ROME

(Extraits de la Préface). « La publication en français de l'analyse du Pr Dörmann sur *Redemptor hominis*, encyclique inaugurale où le pape Jean-Paul II expliquait le but de son pontificat, a un double intérêt. Par sa lecture on comprendra la signification de la réunion interreligieuse d'Assise et de toutes celles qui ne cessent de lui succéder... Centrée sur le troisième millénaire, l'encyclique *Redemptor hominis* a un caractère nettement eschatologique et explique la caractéristique du pontificat de Jean-Paul II qui cherche à préparer l'Église à ce terme désormais assez proche... Ce nouvel Avent de l'Église et de l'humanité, au cours duquel il faut travailler à l'union des chrétiens et de toutes les religions... Telle qu'elle est conçue, cette entreprise toute humaine... tend à l'éclosion d'une nouvelle Église plus universelle au sein de laquelle l'Église catholique devrait coexister avec de nombreuses autres « Églises-sœurs » et où le dialogue remplacerait la profession explicite de la foi catholique. Pour comprendre l'idéal poursuivi par le pape Jean-Paul II depuis son élection il faut en découvrir l'étrange théologie. Après en avoir rappelé les principes le Pr Dörmann montre comment, à leur lumière, la lecture de *Redemptor hominis* s'éclaire et ne laisse subsister aucune équivoque... »

Né en 1922, Johannes Dörmann, après des études de mathématiques et de physique, de philosophie et de théologie. Il a étudié la science missionnaire, ainsi que l'ethnologie, l'ethnosociologie et la science des religions. Directeur de l'Institut de science missionnaire à l'Université de Münster en 1976. Professeur à la Faculté de théologie de Paderborn de 1969 à 1975.

Publication du Courrier de Rome, 1995
(18€ + 3€ de port)

COURRIER DE ROME

Responsable
Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par
Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon

Direction
Administration, Abonnement, Secrétariat
B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex
Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction
B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

- France :
 - de soutien : 40€, normal : 20€
 - ecclésiastique : 8€
- Réglement à effectuer :
 - soit par chèque bancaire à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
 - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- Étranger :
 - de soutien : 48€
 - normal : 24€
 - ecclésiastique : 9,50€

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

1. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a2æ, question 112, article 5.

2. JEAN-PAUL II, « Lettre apostolique *Tertio Millennio Adveniente*, du 10 novembre 1994 » dans DC 2105, p. 1027. Jean-Paul II reprend ici une déclaration de Paul VI, dans son homélie pour la canonisation des martyrs ougandais [le 18 octobre 1964], *Acta apostolicae sedis*, t. 56, p. 906.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLIX n° 379 (569)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Septembre 2014

Le numéro 3€

L'ACTUALITÉ DE LA LETTRE APOSTOLIQUE TESTEM BENEVOLENTIÆ DE LÉON XIII ET LA DÉSOMBÉISSANCE DES GÉNÉRATION ACTUELLES

Quel est le mandat premier et suprême du Pontife romain ? Celui de « sauvegarder l'intégrité de la foi et de garantir la sécurité des fidèles », comme l'écrit Léon XIII (1810-1903) dans la Lettre apostolique *Testem benevolentiae nostrae* du 22 janvier 1899, adressée au cardinal James Gibbons (1834-1921) de Baltimore, et à travers lui à tout l'épiscopat des États-Unis. Dans ce texte, le Souverain Pontife condamne ce que l'on appelle « l'américanisme », miroir du modernisme européen. On perçoit déjà dans la Lettre les dangers d'une aspiration de la part de certains à un catholicisme de la praxis, religion devenue aujourd'hui majoritaire, praxis qui s'adapte à la pensée moderne : « Il faut que l'Église s'adapte davantage à la civilisation d'un monde parvenu à l'âge d'homme et que, se relâchant de son ancienne rigueur, elle se montre favorable aux aspirations et aux théories des peuples modernes. Or, ce principe, beaucoup l'étendent non seulement à la discipline, mais encore aux doctrines qui constituent le dépôt de la foi. » Citant le Concile Vatican I, le Pape réaffirme l'inviolabilité de l'ade conserver et défendre fidèlement, contre tout genre de violation :

« La doctrine de la foi révélée par Dieu a été présentée à l'esprit humain non comme un système philosophique à perfectionner, mais comme un dépôt divin confié à l'Épouse du Christ qui doit fidèlement le garder et l'interpréter infailliblement... Le sens que notre Sainte Mère l'Église a une fois déclaré être celui des dogmes saints doit être toujours conservé, et, jamais il ne s'en faut écarter sous le prétexte ou l'apparence d'en mieux pénétrer la profondeur ¹. » De même qu'en Europe il y eut des intelligences du calibre de celles de l'exégète et historien des religions Alfred Loisy (1857-1940) et du théologien irlandais George Tyrrell, s.j. (1861-1909), de même aux États-Unis, nous trouvons Isaac Thomas Hecker (1819-1888), fondateur des *Paulist Fathers*. De l'héritage dû au courant de pensée éclos aux États-Unis, Tyrrell écrivit, assimilant les américanistes aux modernistes, que les américains « éduqués aux principes démocratiques [...] tenaient irrésistiblement à renverser la pyramide hiérarchique [...] pour la reposer sur sa large base, comme quelque chose reposant sur des fondements terrestres et ne semblant pas tombé la tête la première depuis le ciel ². »

C'est précisément le père Hecker qui fut à l'origine de la Lettre de Léon XIII, comme l'écrit l'auteur au cardinal Gibbons :

« Vous n'ignorez pas, cher Fils, que l'ouvrage sur la vie d'Isaac-Thomas Hecker, par le fait surtout de ceux qui l'ont traduit ou commenté en langue étrangère, a suscité de graves controverses, en raison des opinions qu'il propageait relativement à la méthode de vie chrétienne. » D'une famille luthérienne, originaire de Prusse, Hecker (né en 1819 à New York, où il mourra le 22 décembre 1888) se convertit au Méthodisme. Déçu par la philosophie kantienne, pour laquelle il s'était passionné, il entre en 1844 dans l'Église catholique. Devenu l'année suivante membre de la congrégation du très saint Rédempteur, il en sortira des années plus tard, à cause de ses positions originales, pour fonder, sous le pontificat de Pie IX (1792-1878), la Société missionnaire de Saint Paul apôtre (1858) pour les missions populaires aux États-Unis, qui se proposait d'introduire le pragmatisme américain dans la vie chrétienne et d'accorder le Catholicisme avec les tendances modernes. En 1865 il fonda la première revue catholique d'Amérique, qui connut tout de suite une grande diffusion, *The catholic World* ³. Les opinions américanistes de Hecker, amplifiées par son biographe Walter Elliot, furent rassemblées et vulgarisées en français par l'abbé Félix Klein dans la biographie qu'il lui consacra, suscitant de vives discussions, qui aboutirent justement à la Lettre apostolique.

« Ce prêtre américain, conscient des exigences psychologiques, de la mentalité, du caractère de son peuple exubérant, avide de liberté individuelle absolue, insensible à l'abstraction théorique et aimant au contraire le pragmatisme, porté par les richesses naturelles du pays vers un sens hédoniste de la vie, avait cherché à adapter, sans trop de préoccupations dogmatiques, la religion catholique à l'esprit de son peuple. Sa tentative fit du bruit jusqu'en Europe, et c'est ainsi que naquit ce courant que l'on appela Américanisme. Plus que d'un système, il s'agit d'une tendance mise en œuvre dans certains principes de nature pratique, sans originalité ⁴. »

Les principaux points condamnés par Léon XIII sont :

modernismo (Le Pape et le modernisme), Éd. Enrico Voghera, 1912.

3. Elle a cessé d'être publiée en 1996.

4. P. PARENTE — A. PIOLANTI — S. GAROFALO, *Dictionnaire de Théologie dogmatique*, Roma Studium, 4^e éd.

1- L'Église, pour obtenir davantage de conversions, doit s'adapter aux exigences modernes jusqu'à atténuer la rigueur non seulement de la discipline, mais aussi du dogme.

2- On doit aussi accorder un plus grand esprit de liberté à l'individu dans les choses de la foi et de la morale, comme dans les choses profanes ; donc la direction spirituelle est superflue ou moins nécessaire, puisqu'il faut laisser du champ à l'action du Saint-Esprit, plus prodigue à l'époque moderne de dons envers tous.

3- Les vertus naturelles sont préférables aux vertus surnaturelles, car plus en harmonie avec les temps modernes.

4- Les vertus communément appelées actives sont à placer avant les vertus dites passives, comme l'obéissance.

5- Les vœux religieux doivent être considérés comme restreignant la liberté et peu efficaces pour la perfection chrétienne, surtout aux temps modernes.

Le Magistère pétrinien non écouté

Les raisons de la condamnation des erreurs de l'Américanisme sont tirées, dans le texte du Pontife, des principes éthiques, mais surtout des principes théologiques qui leur sont sous-jacents. Les vérités dogmatiques sont confiées à l'Église, non pas comme un système philosophique, à perfectionner grâce à l'esprit humain, mais comme un dépôt divin, qu'il faut garder fidèlement et déclarer infailliblement, en tenant donc pour constante la signification même des dogmes.

La liberté ne doit pas être confondue avec la licence et avec le caprice de penser, juger et parler de tout à sa guise, au mépris du danger de tomber dans l'erreur. Il faut toujours, en plus de l'action du Saint-Esprit sur l'individu, un enseignement extérieur ; d'où la nécessité d'une direction spirituelle, dont ceux précisément qui tendent à des choses plus parfaites ont davantage besoin, car ils sont plus sujets que les autres à se tromper.

Ce n'est pas l'Américanisme politique que considérait Léon XIII, mais l'Américanisme religieux, et celui-ci était le fait d'un nombre très restreint d'américains, conduits par le père Hecker ; ces théories furent ensuite aiguës par des vulgarisateurs européens comme Elliot et Klein : « Ceux-ci aussi, toutefois, comme les américains, se soumièrent, à commencer par Klein (le 28 février 1899) ; mais les principes condamnés de l'Américanisme repullulèrent dans le modernisme ⁵. »

1. Constitution *Dei Filius*, chap. IV.

2. *Da Dio agli uomini (De Dieu aux hommes)*, 1907. Essai cité in GEORGE TYRRELL, *Il Papa e il*

5. Encyclopédie Treccani, in <http://www.treccani.it>

Dans ce texte, nous retrouvons les maux de très nombreux hommes d'Église : l'hérétique Hecker revit aujourd'hui en de nombreux profils ecclésiastiques : « Il ne faut pas croire non plus qu'il n'y ait aucune faute dans le silence dont on veut couvrir certains principes de la doctrine catholique pour les envelopper dans l'obscurité de l'oubli. Car toutes ces vérités qui forment l'ensemble de la doctrine chrétienne n'ont qu'un seul auteur et docteur : le Fils unique qui est, dans le sein du Père ⁶. Elles conviennent à toutes les époques et à toutes les nations ; c'est ce qui résulte manifestement de ces paroles adressées par le Christ lui-même à ses apôtres : Allez, enseignez toutes les nations... leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé ; et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles ⁷. »

Léon XIII rappelle ce qui fut défini par le Concile Vatican I : « Il faut croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite ou enseignée et que l'Église, soit par une définition solennelle, soit par son magistère ordinaire et universel, propose comme devant être cru révélé de Dieu ⁸. »

Si quelque chose devait être retiré de la doctrine reçue de Dieu, ou bien négligé pour une quelconque raison, on aurait des apostats au lieu de vrais missionnaires, c'est-à-dire de conducteurs d'âmes au sein de l'Église, et à la fin la conséquence serait d'« arracher les catholiques à l'Église ». Être missionnaire signifie être miséricordieux, mais la miséricorde dont parle le Pape Pecci est une miséricorde réelle et non sentimentale, parce que le vrai missionnaire se fait « tout à tous pour les sauver tous » ⁹. Sans jamais négliger les mœurs et les exigences des diversités des peuples, le gouvernement suprême de l'Église « s'est toujours tenu "dans le même dogme, au même sens et à la même formule" ¹⁰ ; en revanche, il a de tout temps réglé la discipline, sans toucher à ce qui est de droit divin, de façon à tenir compte des mœurs et des exigences des nations si diverses que l'Église réunit dans son sein ». Toutefois, les choses ont changé à partir du Concile Vatican II. Américanisme et Modernisme ont soufflé sur les « envies de nouveautés » et sur les vanités des pensées subjectives, au point d'atteindre les Papes eux-mêmes, éblouis par la séduction des philosophes et théologiens novateurs, illusionnistes habiles à faire apparaître un nouveau vêtement pour l'Église. Le paradoxe se manifesta avec évidence : l'obéissance au magistère pétrinien précédent disparut. Le dialogue avec le monde se transforma en choix posés en accord avec le monde, qui envahit tout le champ ecclésiastique.

Le père Roger-Thomas Calmel, o.p., (1914-1975), dont nous fêtons cette année le centenaire de la naissance, expliqua comment, à un moment donné de l'histoire de l'Église, s'est fait sentir « le besoin d'un renouveau biblique, liturgique, ou missionnaire, ou du "laïc" ; ce renouveau était dans l'air ; voyez comme la révolution s'est affirmée à travers la ruse, la séduction, la falsification : on commence en mettant de côté les chrétiens tradi-

tionnels et vitaux qui auraient fait fleurir le renouveau dans la fidélité à la Tradition de l'Église, on donne une place aux révolutionnaires qui veulent le renouveau contre la Tradition et l'Évangile contre l'Église, peu à peu on apprend au peuple chrétien, terriblement trompé, à lire l'Écriture contre la théologie traditionnelle, à célébrer la liturgie contre l'adoration et la contemplation, à magnifier le mariage contre la virginité consacrée, à exalter la pauvreté évangélique contre la propriété privée, à devenir apôtre des non croyants, faisant abstraction de la foi et du baptême ; cette déviation incroyable, cet art de confisquer pour falsifier est absolument inhérent et essentiel à la révolution ¹¹. »

Le besoin de « renouveau » dont parle le père Calmel avait été décodé par des intelligences habiles, déjà mentionnées, mais dont la Foi était moins forte que la soif de positivisme et de libéralisme : la liberté de conscience avait à leurs yeux pris un poids prépondérant par rapport à l'importance de la doctrine et du catéchisme. Saint Pie X (1835-1914), dont nous fêtons cette année le centenaire de la mort, condamnera en effet le Modernisme en 1907 dans *Pascendi Dominici Gregis*. Mais la désobéissance, déjà pratiquée à l'égard de Léon XIII, poursuivra son parcours avec et après le Pape Sarto, malgré les sages mesures prises par celui-ci.

Désobéir signifie ne pas exécuter l'ordre ou la volonté d'autrui, c'est-à-dire transgresser et/ou trahir la volonté d'autrui. La volonté des Pontifes qui ont régné avant Vatican II était de condamner Américanisme et Modernisme ; pendant et après les Assises de 1962-1965, l'écrasante majorité des hommes d'Église ont ressenti le devoir de désobéir à ces condamnations. Il y eut ceux qui, comme Mgr Marcel Lefebvre – l'Évêque qui avait été apprécié par Pie XII (1876-1958) et avait accompli des prodiges apostoliques et missionnaires en Afrique – exprimèrent leur perplexité et demeurèrent fidèles aux enseignements évangéliques et à la Tradition chrétienne ; mais ceux qui désobéissaient à Léon XIII et à Saint Pie X l'accusèrent de désobéissance, et il fut banni, et ses disciples avec lui. Mais l'Évêque du XX^e siècle, nouveau Saint Athanase, aima encore davantage la Sainte Église Romaine et il se donna entièrement à Elle. Quand, dans l'Église, la justice prend des traits plus humains que surnaturels, elle prend en considération les sympathies de courants plutôt que la lumière de la vérité. Monseigneur Lefebvre, quand il était Archevêque de Dakar, écrivait déjà pendant le carême de 1961 une Lettre pastorale dans laquelle se dessine son unique horizon existentiel, être dans la Vérité gardée par l'Église et la transmettre :

« Nos âmes sont faites pour la Vérité. Nos intelligences, reflet de l'esprit divin, nous ont été données afin de connaître la Vérité, de nous en donner la lumière qui nous indiquera le but vers lequel doit s'orienter toute notre vie. [...]. C'est pourquoi le devoir le plus pressant de vos pasteurs, qui doivent vous enseigner la Vérité, est de diagnostiquer ces maladies de l'esprit que sont les erreurs. Et comment ne pas déplorer, comme le faisait déjà Saint Paul, que certains de ceux qui ont reçu la mission de prêcher la Vérité n'aient plus le courage de la dire, ou la présentent

d'une façon tellement équivoque que l'on ne sait plus où se trouve la limite entre la Vérité et l'erreur ? »

Au fond, « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ¹² ? »

« Je ne suis qu'un Évêque de l'Église catholique » – disait l'Évêque « désobéissant » aux yeux des autorités romaines qui désobéissaient aux enseignements précédents, l'Évêque rebelle aux idées révolutionnaires, qui ne voulait pas faire autre chose que poursuivre ce qu'il avait appris et professé jusqu'à Vatican II – « qui continue de transmettre la doctrine. C'est ce que je pense que je souhaiterais qu'on mette sur ma tombe, et cela ne tardera sans doute pas qu'on mette sur ma tombe "Tradidi quod et accepi" ¹³ – ce que dit saint Paul – "Je vous ai transmis ce que j'ai reçu", très simplement [...]. Il me semble entendre la voix de tous ces Papes depuis Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII, saint Pie X, Benoît XV, Pie XI, Pie XII, nous dire : "Mais de grâce, de grâce, qu'allez-vous faire de nos enseignements ? de notre prédication ? de la Foi catholique ? Allez-vous l'abandonner ? Allez-vous la laisser disparaître de cette terre ? De grâce, de grâce, continuez à garder ce trésor que nous vous avons donné. N'abandonnez pas les fidèles ! n'abandonnez pas l'Église ! continuez l'Église ! Car enfin, depuis le Concile, ce que nous avons condamné, voici que les autorités romaines l'adoptent, et le professent" ¹⁴. »

La praxis est devenue le barycentre de la religion

Qui, dans l'Église d'aujourd'hui, pense au salut des âmes ? Il a été remplacé par la « dignité humaine », par les supposés « droits », par la « fraternité universelle » d'origine illuministe. La pensée moderne a corrompu la foi.

« Ce n'est pas au gré des particuliers », lit-on encore dans la Lettre *Testem benevolentiae*, « facilement trompés par les apparences du bien, que la question se doit résoudre ; mais c'est à l'Église qu'il appartient de porter un jugement. » Léon XIII parle d'une véritable intention d'« introduire une certaine liberté dans l'Église, afin que la puissance et la vigilance de l'autorité étant, jusqu'à un certain point, restreintes, il soit permis à chaque fidèle de développer plus librement son initiative et son activité. Ils affirment que c'est là une transformation nécessaire, comme cette liberté moderne qui constitue presque exclusivement à l'heure actuelle le droit et le fondement de la société civile », société de l'ex-Europe chrétienne, autrefois fondée sur les principes du Droit Divin et aujourd'hui fondée sur les principes antichrétiens de l'Union Européenne (sa formation, avec son nom actuel, remonte au traité de Maastricht du 7 février 1992, entré en vigueur le 1^{er} novembre 1993), qui ont pour source la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789. Le 12 octobre 2012, la même Union Européenne a été distinguée par le prix Nobel de la paix, avec la motivation suivante : « elle a contribué pendant plus de six décennies à l'avancée de la paix et de la réconciliation de la démocratie et des droits humains en Europe. » Et de quelle façon a-t-

/enciclopedia/americanismo_res-545223ec-8bab-11dc-8e9d-0016357eee51_(Enciclopedia-Italiana)/, 15 août 2014.

6. Jn, I, 18.

7. Mt, 28, 19-21.

8. *Dei Filius*, chap. III.

9. 1 Cor, 9, 22.

10. *Dei Filius*, chap. IV.

11. D. FABRE, *Le père Roger-Thomas Calmel*, Clovis, Suresnes Cedex 2012, p. 314.

12. Rm, 8, 31.

13. 1 Cor, 11, 23.

14. Homélie de Mgr Marcel Lefebvre, 30 juin 1988.

elle poursuivi cet idéal ? En méprisant les règles les plus élémentaires de la vie selon Dieu, c'est-à-dire les dix commandements. Pire encore, une nouvelle façon de concevoir le sacerdoce, sans précédent dans l'histoire, s'est installée dans l'Église elle-même. Au cours de l'histoire, il y a eu des exemples de prêtres dévoyés et hérétiques, des électrons libres devenus fous, mais c'étaient des cas isolés. Mais après l'Américanisme, après le Modernisme, après le Concile Vatican II, de très nombreux prêtres ont adopté des styles de vie incohérents, incompatibles avec leur état, et ont enseigné aux fidèles de nouvelles choses et de graves erreurs, jetant aux orties les enseignements de l'Église de toujours.

Ce dogme de l'infailibilité pontificale (constitution dogmatique *Pastor Aeternus*), proclamé le 18 juillet 1870 pendant le Concile Vatican I, a-t-il ensuite été réellement suivi, ou bien l'idée dont parle Léon XIII dans la lettre que nous étudions ici s'est-elle insinuée dans l'Église ?

« Ils disent à propos du magistère infailible du Pontife romain que, après la définition solennelle qui en a été faite au Concile du Vatican, il n'y a plus d'inquiétude à avoir de ce côté, c'est pourquoi, ce magistère sauvegardé, chacun peut maintenant avoir plus libre champ pour penser et agir. Étrange manière, en vérité, de raisonner ; s'il est, en effet, une conclusion à tirer du magistère de l'Église, c'est, à coup sûr, que nul ne doit chercher à s'en écarter et que, au contraire, tous doivent s'appliquer à s'en inspirer toujours et à s'y soumettre, de manière à se préserver plus facilement de toute erreur de leur sens propre. Ajoutons que ceux qui raisonnent ainsi s'écartent tout à fait des sages desseins de la Providence divine, qui a voulu que l'autorité du Siège Apostolique et son magistère fussent affirmés par une définition très solennelle, et elle l'a voulu précisément afin de prémunir plus efficacement les intelligences chrétiennes contre les périls du temps présent. »

Dangers, tentations, menaces assaillent les hommes du monde moderne avec des armes persuasives et « démocratiques », leur faisant croire qu'ils sont libres de choisir ; en réalité ils sont pris dans une tenaille totalitaire, culturelle et législative, qui oriente leurs pas et leurs décisions, où la pensée demeurée catholique est réduite au silence et persécutée, non seulement dans les milieux laïcistes, mais aussi dans les milieux ecclésiastiques et romains.

Le premier Pape nous donna cette exhortation : « Soyez sobres, veillez ; votre adversaire, le diable, comme un lion rugissant, rode autour de vous, cherchant qui dévorer. Résistez-lui, fermes dans la foi ¹⁵. » Cette fermeté dans la foi est mise en grand danger, parce que dans l'Église elle-même rares sont ceux qui continuent de veiller sur la doctrine : il y a aujourd'hui plusieurs voix, plusieurs doctrines, plusieurs enseignements ; le subjectivisme est devenu le maître de l'action, et donc de la pastorale. Et la praxis, déclamée par l'Américanisme, où les us et coutumes sont de fait le barycentre des choix à faire, n'est plus une conséquence des dogmes et de la doctrine, mais ce sont ces derniers qui doivent s'adapter au développement et au cours des événements historiques et sociaux. Selon Karl Rahner (1904-1984) la théologie, et c'est malheureusement ce qui se passe aujourd'hui, ne devait plus être vue comme réflexion sur le

Depositum fidei confié à l'Église à la mort du dernier Apôtre, Saint Jean, mais comme théologie pratique de la promesse et du « mirage », comme théologie historique du futur. Ce fut surtout Rahner qui mit en évidence la nouvelle signification de la « théologie pastorale », fermement ancrée dans la praxis et la théologie politique. « Rahner, en effet, voulut délier la pastorale de la seule signification originelle de discipline, qui incarne la donnée doctrinale, pour lui donner un statut de "science miroir" de la théologie en tant que telle, de discipline ayant pour but de vérifier l'action du théologien ¹⁶. »

Le théologien allemand, qui eut un rôle déterminant dans l'orientation de Vatican II, écrit : « Si la praxis n'est vue que comme concrétisation de certaines "idées" dans un matériel spatio-temporel, qui reste indifférent, alors la T. P. [théologie pratique] elle aussi peut être comprise comme la directive pour l'exécution des contenus de la révélation, c'est-à-dire de la théologie dogmatique et de la théologie morale, donnés justement comme idées. Mais si cette conception de fond est contestée par une anthropologie profane et par une meilleure compréhension de la révélation, entendue comme histoire, alors la théologie pratique, même si elle est théorique, ne sera plus vue comme originaire de la théorie théologique ¹⁷. » Ces considérations mènent à la conclusion que toute pensée subjective et expérimentale, même profane, est permise, et que tout droit humain présumé a droit d'asile dans l'Église : l'erreur et le péché sont aujourd'hui en pratique pardonnés en tant que tels et non en tant que commis par le pécheur pénitent et résolu à ne plus vouloir tomber.

« En d'autres termes, Rahner nous dit que la théologie ne devra pas seulement tirer ses données de son étude de la dogmatique et de la morale, mais de l'anthropologie profane, qui sera le mètre avec lequel il faut mesurer aujourd'hui l'événement de la foi. C'est pourquoi, selon Rahner, les disciplines qui devront particulièrement tenir à cœur au pasteur sont, outre la pastorale, entre autres une anthropologie théologique. » Le mètre pour mesurer la Foi n'est plus la pratique et la morale chrétienne, celle qui permettait de comprendre si la Foi était ou non mise en pratique et vécue, mais l'homme avec ses exigences matérielles et ses instances toujours plus éloignées de Dieu et de la dimension surnaturelle. Pour Rahner, la pastorale se situe dans une dialectique historique, dans laquelle la priorité est donnée à la raison pratique comprise comme liberté : pur subjectivisme et pur historicisme, où le monde domine sur la métaphysique, que la spéculation théologique moderne ne considère plus :

« L'absorption du dogme par la praxis et par la possibilité de sa réalisation historique ne s'enracine-t-elle pas, en quelque sorte, dans cette nouvelle vision ? De même la reformulation dogmatique de la foi, à commencer par l'année zéro du Concile, sous l'angle de l'action, de la praxis ? N'est-ce pas de cette

vision qu'est née une théologie politique, vite interprétée comme théologie de la libération ¹⁸ ? » Et la théologie de la libération ne trouve-t-elle pas ses applications dans ce concept idéologique et politique de « périphéries du monde » ? Mais en attendant, dans quelles âmes la grâce de la Foi peut-elle vraiment s'ancrer ?

Le deuxième Concile d'Orange (529) enseigne au canon 9 : « Chaque fois que nous faisons des œuvres bonnes (salutaires) c'est Dieu qui opère en nous et avec nous parce que nous les faisons » (« quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur »), ce qui est bien différent de la théorie des américanistes et des modernistes. Et au canon 20 : « L'homme ne peut faire d'œuvres bonnes (salutaires) sans que Dieu ne lui permette de les faire » (« nulla facit homo bona, quæ non Deus præstat, ut faciat homo »). De fait, malgré tous les bavardages que l'on entend actuellement sur la paix dans le monde, on apprend chaque jour de tragiques nouvelles de guerre...

Le nouveau Pélagianisme

Par son exemple de la vigne et des sarments, le Christ montre clairement l'influence de sa grâce dans les âmes, qui permet de produire des fruits de vie éternelle, et qui donne donc une praxis salutaire : « Je suis la vigne, vous les sarments. Qui demeure en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit, car sans moi, vous ne pouvez rien faire » ¹⁹, « sine me nihil potestis facere ». Dans le Catholicisme protestantisé, tout est renversé, la Foi ne descend plus d'en haut vers le bas, mais le credo œcuménique part du bas pour aller vers tous les points cardinaux. Saint Paul exprime cette même idée de la vigne et des sarments par l'image de l'union entre la tête et les membres (Eph., 4, 15 ss ; Col. 2, 19). Pour chaque pensée salutaire (2 Cor. 3, 5), pour chaque décision de la volonté (Rom. 9, 16) et pour chaque œuvre bonne (Phil. 2, 13 ; 1 Cor. 12, 3) l'Apôtre demande l'aide de la grâce divine : « Personne ne peut dire : Jésus est le Seigneur, si ce n'est par l'Esprit-Saint » (1 Cor. 12, 3).

Au fond, nous sommes en train de vivre une sorte de nouveau Pélagianisme : la volonté de l'être humain est en mesure de choisir le bien ou le mal sans une aide divine spéciale (la grâce) ; de plus le bien et le mal ne sont pas identifiés objectivement mais subjectivement. Saint Augustin (354-430) combattit avec ténacité le Pélagianisme, doctrine contraire à la Foi traditionnelle de l'Église. Commentant le passage évangélique cité plus haut, l'Évêque d'Hippone affirmait :

« Afin que personne ne croie que le sarment puisse donner par lui-même au moins un petit fruit, il ne dit pas : "sans moi vous pouvez faire peu de chose", mais "vous ne pouvez rien faire". Donc nous ne pouvons faire ni peu ni beaucoup en dehors de celui sans lequel nous ne pouvons rien faire ²⁰. »

Que la grâce soit absolument nécessaire pour tout acte bon et salutaire, la raison le déduit elle-même de ce que la vision béatifique, étant la fin ultime, essentiellement surnaturelle, les actes qui servent à l'atteindre

16. S. LANZETTA, *Iuxta Modum. Il Vaticano II riletto alla luce della Tradizione della Chiesa (Iuxta Modum. Vatican II relu à la lumière de la Tradition de l'Eglise)*, Cantagalli, Sienne 2012, p. 102.

17. K. RAHNER, *Teologia pastorale*, in *Dizionario di pastorale*, par K. Rahner - F. Klostermann - H. Schild - T. Goffi, Queriniana, Brescia 1979, p. 796. (Original allemand : *Lexikon der Pastoraltheologie*, Herder, Freiburg im Br. 1972).

18. S. LANZETTA, *op. cit.*, p. 104.

19. Jn 15, 5.

20. L. OTT, *Compendio di Teologia dogmatica (Précis de théologie dogmatique)*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1694, p. 377.

doivent eux aussi être surnaturels, c'est-à-dire faits avec la grâce ²¹. Nombreux sont ceux qui ont désobéi et désobéissent en ne croyant plus en ces réalités proclamées par l'Église jusqu'au Concile Vatican II. La Tradition de l'Église est restée incoutée et parfois dénigrée. On a donné plus de poids à la « licence » :

« La licence confondue un peu partout avec la liberté », écrivait Léon XIII dans sa Lettre, « la manie de tout dire et de tout contredire, enfin la faculté de tout apprécier et de propager par la presse toutes les opinions, ont plongé les esprits dans des ténèbres si profondes que l'avantage et l'utilité de ce magistère sont plus grands aujourd'hui qu'autrefois pour prémunir les fidèles contre les défaillances de la conscience et l'oubli de devoir. » Un magistère qui trouvera en Pie X un exécuter obéissant, capable et saint. Dans sa première encyclique, *É supremi*, du 4 octobre 1903, il traita la question centrale de l'époque moderne et postmoderne, qui est que la Foi catholique est en danger :

« Nous éprouvions une sorte de terreur à considérer les conditions funestes de l'humanité à l'heure présente. Peut-on ignorer la maladie si profonde et si grave qui travaille, en ce moment bien plus que par le passé, la société humaine, et qui, s'aggravant de jour en jour et la rongant jusqu'aux moelles, l'entraîne à sa ruine ? Cette maladie, Vénérables Frères, vous la connaissez, c'est, à l'égard de Dieu, l'abandon et l'apostasie. Et rien sans nul doute qui mène plus sûrement à la ruine, selon cette parole du prophète : "Voici que ceux qui s'éloignent de vous périront" (Sal. 72, 26).

À un si grand mal Nous comprenions qu'il Nous appartenait, en vertu de la charge pontificale à Nous confiée, de porter remède ; Nous estimions qu'à Nous s'adressait cet ordre de Dieu : "Voici qu'aujourd'hui je t'établis sur les nations et les royaumes pour arracher et pour détruire, pour édifier et pour planter" (Jérém. 1, 10) ; mais pleinement conscient de Notre faiblesse, Nous redoutions d'assumer une œuvre hérissée de tant de difficultés, et qui pourtant n'admet pas de délais.

Cependant, puisqu'il a plu à Dieu d'élever Notre bassesse jusqu'à cette plénitude de puissance, Nous puissions courage en Celui qui nous conforte ; et mettant la main à l'œuvre, soutenu de la force divine, Nous déclarons que Notre but unique dans l'exercice du suprême Pontificat est de "tout restaurer dans le Christ" (Eph. 1, 10) afin que "le Christ soit tout et en tout" (Col. 3, 11).

Il s'en trouvera sans doute qui, appliquant aux choses divines la courte mesure des choses humaines, chercheront à scruter Nos pensées intimes et à les tourner à leurs vues terrestres et à leurs intérêts de parti. Pour couper court à ces vaines tentatives, Nous affirmons en toute vérité que Nous ne voulons être et que, avec le secours divin, Nous ne serons rien autre, au milieu des sociétés humaines, que le ministre du Dieu qui Nous a revêtus de son autorité.

Ses intérêts sont Nos intérêts ; leur consacrer Nos forces et Notre vie, telle est Notre résolution inébranlable. C'est pourquoi, si l'on Nous demande une devise traduisant le fond même de Notre âme, Nous ne donnerons jamais que celle-ci : "Restaurer toutes choses dans le Christ". »

La situation était si dramatique que ce n'est qu'en récapitulant toutes choses dans le Christ que l'on pouvait remettre le monde catholique, miné par l'Américanisme et le Modernisme, dans la bonne direction. Saint Pie X, conscient de sa responsabilité, représenta, dans le sillage de ses prédécesseurs, la sagesse de la Tradition de l'Église, celle qui sera dépassée par les novateurs, anticonformistes et alternatifs : les vrais rebelles au magistère pontifical. Il représente encore le point le plus haut, en ce temps d'attaque frontale envers l'Église, de fidélité et de respect de l'autorité et de la sagesse de l'Église, évoquées par Léon XIII :

« Il est loin de Notre pensée de répudier tout ce qu'enfante le génie moderne ; Nous applaudissons, au contraire, à toute recherche de la vérité, à tout effort vers le bien, qui contribue à accroître le patrimoine de la science et à étendre les limites de la félicité publique. Mais, tout cela, sous peine de ne pas être d'une réelle utilité, doit exister et se développer en tenant compte de l'autorité et de la sagesse de l'Église. » Le Pape Pecci prend très au sérieux l'erreur de l'Américanisme, et il la radiographie :

« Tout d'abord, on rejette toute direction extérieure comme superflue et moins utile pour ceux qui veulent tendre à la perfection chrétienne ; l'Esprit-Saint, dit-on, répand aujourd'hui dans les âmes fidèles des dons plus étendus et plus abondants qu'autrefois : il les éclaire et les dirige, sans intermédiaire, par une sorte de secret instinct.

Or, ce n'est pas une légère témérité que de vouloir fixer les limites des communications de Dieu avec les hommes ; cela, en effet, dépend uniquement de son bon plaisir, et il est lui-même le dispensateur souverainement libre de ses propres dons. L'esprit souffle où il veut ²² et la grâce a été donnée à chacun de nous selon la mesure qu'il a plu au Christ ²³. » De nouvelles thèses sur l'action du Saint-Esprit ont pris place dans la « théologie pneumatique », pour le ramener sur les chemins de l'histoire de l'homme et renouveler ainsi la vie chrétienne. En définitive, tout devenait et devient permis parce que l'expérience humaine (sans aucune preuve surnaturelle) peut être soumise au souffle de la troisième Personne de la Trinité. Mais aux propagateurs du « Souffle » divin, dirigé sur les personnes et sur les événements qu'ils considéraient comme illuminés, le Pape Pecci répond :

« Et qui donc, s'il se reporte à l'histoire des apôtres, à la foi de l'Église naissante, aux combats et aux supplices des héroïques martyrs, enfin à ces époques lointaines si fécondes pour la plupart en hommes de la plus haute sainteté, osera mettre en parallèle les premiers siècles avec notre époque et affirmer que ceux-là furent moins favorisés des effusions de l'Esprit-Saint ? Mais, ceci mis à part, il n'est personne qui conteste que l'Esprit-Saint opère dans les âmes justes par une action mystérieuse et les stimule de ses inspirations et de ses impulsions ; s'il n'en était pas ainsi, tout secours et tout magistère extérieur serait vain. »

L'esprit d'hérésie traçait la route aux fauteurs de l'Américanisme, exaltant outre mesure les vertus naturelles, même au-delà des vertus surnaturelles, attribuant aux premières plus

d'efficacité et de fécondité : une véritable contradiction, puisque l'on abaisse la grâce sous la nature, le divin sous l'humain et les vertus passives sous les vertus actives, en suivant une hiérarchie complètement opposée à ce que la Tradition de l'Église a toujours déclaré. En réalité toutes les vertus, réaffirme Léon XIII, reprenant le Magistère de toujours, sont des dispositions actives, et elles sont toutes opportunes et nécessaires en chaque temps.

Le Pape s'arrête sur l'erreur de l'Américanisme qui considère l'Esprit-Saint comme facteur agissant en lui-même, sans relation avec l'Église, attitude typique du Protestantisme, et il cite à ce sujet deux Pères de l'Église : Saint Augustin et Saint Jean Chrysostome (344/354-407) :

« Si quelqu'un prétend qu'il peut correspondre à la prédication du salut, c'est-à-dire à la prédication évangélique, sans l'illumination du Saint-Esprit, qui donne à tous une grâce suave pour les faire adhérer et croire à la vérité, celui-là est séduit par l'esprit d'hérésie », de plus la Tradition enseigne que « ces avertissements et ces impulsions de l'Esprit-Saint ne sont perçus le plus souvent que par le secours et comme par la préparation du magistère extérieur. Saint Augustin dit à ce sujet : "Celui-là coopère à la naissance du fruit qui, en dehors, arrose le bon arbre et le cultive par un intermédiaire quelconque, et qui, au dedans, lui donne l'accroissement par son action personnelle". »

Cette observation a trait à la loi commune de la Providence qui a établi que les hommes fussent généralement sauvés par d'autres hommes et que de même ceux qu'elle appelle à un plus haut degré de sainteté y fussent conduits par des hommes, "afin que, suivant le mot de saint Jean Chrysostome, l'enseignement de Dieu nous parvienne par les hommes". Nous trouvons aux origines mêmes de l'Église une manifestation célèbre de cette loi : bien que Saul, "respirant la menace et le carnage" ²⁴, eût entendu la voix du Christ lui-même et lui eût demandé : "Seigneur, que voulez-vous que je fasse ?", c'est à Damas, vers Ananie, qu'il fut envoyé : "Entre dans la ville, et là on te dira ce que tu dois faire" ²⁵. »

La sagesse inhérente à la Tradition de l'Église a toujours recommandé les maîtres et les guides spirituels, auxquels doivent tendre surtout ceux qui possèdent de plus grands dons intellectuels, et qui sont plus enclins aux réalités plus parfaites, car « par le fait même qu'ils entrent dans une voie ignorée du grand nombre, [ils] sont plus exposés à s'égarer et ont, en conséquence, besoin plus que les autres d'un maître et d'un guide. C'est ce que l'on a constamment pratiqué dans l'Église ; c'est la doctrine qu'ont professée unanimement tous ceux qui, dans le cours des siècles, ont brillé par leur science et leur sainteté ; et ceux qui la rejettent ne peuvent assurément le faire sans témérité ».

L'absurde distinction entre vertus actives et vertus passives

L'instance américaniste d'adapter l'Église

24. Actes 9, 1. Le texte du passage dit : « Cependant Saul, respirant encore la menace et le meurtre contre les disciples du Seigneur, alla trouver le grand prêtre et lui demanda des lettres pour Damas, à l'adresse des synagogues, afin que s'il trouvait des gens de la secte, hommes et femmes, il les amenât enchaînés à Jérusalem » (Actes 9, 1-2).

25. Actes 9, 6.

21. Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *SummaTheologiae*, I-II, 109, 5.

22. Jn 3, 8.

23. Eph. 4, 7.

aux exigences de la civilisation moderne, en sacrifiant les anciens canons, en atténuant la rigueur, en s'orientant vers une méthode plus démocratique, sera l'*humus* sur lequel sera cultivé le Modernisme. Haecker et ses disciples voulaient plus de place pour la liberté individuelle aussi bien dans la pensée que dans l'action; ils soutenaient que plus que l'organisation hiérarchique, c'est le Saint-Esprit qui agit directement sur la conscience de l'individu (influence protestante évidente). En outre il était déterminant pour les américanistes, comme ce le sera pour les modernistes, d'abandonner et de ne plus cultiver les vertus passives (mortification, pénitence, obéissance, contemplation), mais de se concentrer et de développer les vertus actives (action, apostolat, organisation), avec pour conséquence une plus grande faveur accordée aux congrégations religieuses de vie active, au détriment des congrégations contemplatives. Léon XIII leur répond :

« Si l'on ne veut pas "courir en vain" et oublier la béatitude éternelle à laquelle nous destine la bonté de Dieu, à quoi servent les vertus naturelles sans la richesse et la force que leur donne la grâce? Saint Augustin l'a fort bien dit: "Grands efforts, course rapide, mais hors la voie".

En effet, la nature humaine qui, par suite du péché originel, était tombée dans le vice et la dégradation, se relève, parvient à une nouvelle noblesse et se fortifie par le secours de la grâce; de même, les vertus pratiquées non par les seules forces de la nature, mais avec ce même secours de la grâce, deviennent fécondes pour la béatitude éternelle, et en même temps plus fortes et plus constantes. » On ne peut pas vouloir que la grâce descende sur le désordre, sur la désobéissance, sur la vie mondaine, et cela est vrai en ce qui concerne tous les fidèles, mais en particulier pour ceux qui ont choisi de vivre en se conformant au Christ.

Il ne peut pas y avoir de vertus actives – on pourrait les appeler vertus de charité opérative (plus adaptées, selon l'Américanisme, aux temps modernes, qui ont une approche plus solidaire, ou sociopolitique, que caritative) – séparées des vertus passives – on pourrait les appeler vertus de purification et de maîtrise de la volonté pour mieux se conformer à la volonté de Dieu (vertus plus adaptées aux temps passés, selon l'Américanisme); les unes rappellent et reconduisent aux autres, « accomplies avec l'appui de la grâce divine s'il s'agit d'actes de vertu surnaturelle ». Il n'existe pas de préférence chronologique pour les vertus. Celles-ci existent, comme la Tradition l'enseigne et le démontre, unifiées (les vertus influent nécessairement sur les actions) et elles ont le Christ pour modèle. « Le maître et le modèle de toute sainteté, c'est le Christ; c'est sur lui que doivent se régler tous ceux

qui désirent trouver place parmi les bienheureux. Or, le Christ ne change pas avec les siècles, mais il est "le même aujourd'hui qu'il était hier et qu'il sera dans tous les siècles" ²⁶. C'est donc aux hommes de tous les temps que s'adresse cette parole: "Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur" ²⁷; il n'est pas d'époque où le Christ ne se montre à nous comme s'étant "fait obéissant jusqu'à la mort" ²⁸; elle vaut aussi pour tous les temps cette parole de l'Apôtre: "Ceux qui sont disciples du Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses concupiscences" ²⁹. Plût à Dieu que ces vertus fussent pratiquées aujourd'hui par un plus grand nombre avec autant de perfection que les saints des siècles passés! Ceux-ci, par leur humilité, leur obéissance, leur austérité, ont été puissants en œuvre et en parole, pour le plus grand bien non seulement de la religion mais encore de leurs concitoyens et de leur patrie. »

Étant donné le mépris que les américanistes (alias modernistes) avaient et continuent d'avoir pour les vertus évangéliques, qu'ils considèrent comme « passives » et qu'ils jugent négatives, il est normal qu'ils aient du mépris pour la vie religieuse elle-même. Cette pensée pragmatique et révolutionnaire, qui voit dans l'action sociale la meilleure expression de l'Évangile, vécu au sein d'instances politiques, éducatives, humanitaires, sanitaires... conduit à avoir peu de considération pour ceux qui prononcent des vœux: « Ils affirment, en effet, que ces engagements sont tout à fait contraires au génie de notre époque en tant qu'ils restreignent les limites de la liberté humaine; qu'ils conviennent aux âmes faibles plutôt qu'aux âmes fortes et que, loin d'être favorables à la perfection chrétienne et au bien de l'humanité, elles sont plutôt un obstacle et une entrave à l'une et à l'autre. » En plus d'être d'une erreur théologique, étant donné que ceux qui se lient au Christ par la sainteté de leurs vœux ressentent et apportent plus de sainte joie et de bénédictions à leur prochain, précisément parce qu'ils sont déliés des chaînes du monde « dont le Christ nous a libérés » ³⁰, ces conjectures sont aussi une erreur historique, comme le souligne Léon XIII :

« Vos États-Unis eux-mêmes ne doivent-ils pas à des membres de familles religieuses tout ensemble les germes de la foi et de la civilisation? [...] Et maintenant, à notre époque, même, quels services empressés, quelle abondante moisson les Ordres religieux n'apportent-ils point à la cause catholique partout où ils sont établis! Combien nombreux sont-ils à

faire pénétrer l'Évangile sur de nouveaux rivages et à étendre les frontières de la civilisation, au prix des plus grands efforts et des plus graves périls! [...] Il faut accorder les mêmes éloges à ceux qui embrassent la vie active et à ceux qui, épris de la solitude, s'adonnent à la prière et à la mortification corporelle. Combien ceux-là ont mérité et méritent encore excellemment de la société, on ne peut l'ignorer si l'on sait la puissance, pour apaiser la colère de Dieu et se concilier ses faveurs, de la prière perpétuelle du juste" ³¹, surtout si elle est jointe aux macérations de la chair ».

La mortification corporelle était et continue d'être le seul moyen pour être en plus grande et meilleure union avec le Christ, à qui le religieux, en quittant le monde, a choisi d'appartenir. C'est pourquoi « s'il en est cependant qui préfèrent se réunir sans se lier par aucun vœu, qu'ils agissent suivant leur inclination; un institut de ce genre n'est ni nouveau ni désapprouvé dans l'Église. Qu'ils évitent toutefois de le placer au-dessus des Ordres religieux. Au contraire, puisque, de nos jours, on est plus porté qu'autrefois à rechercher les plaisirs coupables, il faut estimer davantage ceux qui, "ayant tout quitté, ont suivi le Christ" ³² ».

Léon XIII repousse l'idée d'une Église américaine différente de celle de Rome: la Tradition nous a livré celle-ci, pas celle-là. Elle nous a donné une Église catholique, et non pas d'autres Églises: elle est une par unité de doctrine comme par unité de gouvernement, « et parce que Dieu a établi son centre et son fondement sur la chaire du bienheureux Pierre, elle est à bon droit appelée Romaine, car "là où est Pierre, là est l'Église". C'est pourquoi quiconque veut être appelé catholique doit sincèrement emprunter les paroles de Jérôme à Damase: "Pour moi, ne suivant d'autre chef que le Christ, je me tiens attaché à la communion de Votre Béatitude, c'est-à-dire à la chaire de Pierre; je sais que sur cette pierre est bâtie l'Église; quiconque ne recueille pas avec Vous, dissipe ».

Le caractère qui distingue le Pontificat romain des institutions humaines est l'esprit de continuité, de succession ininterrompue d'hommes, d'idées, d'aspirations, de principes en tout ce qui concourt à la dilatation du Royaume de Jésus-Christ et à la propagation des doctrines de sa Tradition bimillénaire. Tandis que la révolution, avec les hérésies qui s'y rattachent, proclame avec orgueil: « Le monde commence avec moi », Léon XIII, par sa Lettre *Testem benevolentiae nostrae*, obéit humblement à la chaîne magistériel de l'Église.

Cristina Siccardi

26. Héb. 13, 8.

27. Mt. 11, 29.

28. Phil. 2, 8.

29. Gal. 5, 24.

30. Gal. 4, 31.

31. Jacq. 5, 16.

32. Cf. Lc 5, 11.

POUR MIEUX COMPRENDRE LE PAPE FRANÇOIS !!!

Je lis sur un site catholique que « La revue internationale de théologie *Concilium* a consacré son dernier numéro au sujet suivant: « De l'"anathema sit" au "Qui suis-je pour juger?" » à partir de la fameuse phrase du Pape François sur l'homosexualité: « qui suis-je pour juger? », prononcée à son retour du Brésil, en juillet 2013.

Les auteurs « considèrent que les formules et les dogmes ne peuvent pas comprendre l'évolution historique, et que chaque problème doit être placé dans son contexte histo-

rique et sociopolitique. La notion d'orthodoxie doit être dépassée, ou au moins redimensionnée, parce qu'elle est utilisée comme "point de repère pour étouffer la liberté de pensée et comme arme pour surveiller et punir"... Ils définissent l'orthodoxie comme "une violence métaphysique". Au primat de la doctrine doit être substitué celui de la praxis pastorale... (*Concilium*, 02/2014, p. 11).

Concilium est la revue fondée par Karl Rahner, Hans Küng et Yves Congar, « à laquelle collaborent plus de 500 théologiens du monde

entier »: nous nous empressons d'exprimer toute notre reconnaissance à cette revue si prestigieuse, parce qu'elle fait la lumière sur la doctrine catholique que nous devons suivre depuis que François est Pape. Car il ne fait aucun doute que ce qui est écrit dans *Concilium* reflète la pensée du pontife. Par exemple, celui-ci a déclaré il y a quelque temps à *La Civiltà Cattolica*: « Ceux qui aujourd'hui cherchent toujours des solutions disciplinaires, ceux qui tendent de façon exagérée vers la "sécurité" doctrinale, ceux qui cher-

chent obstinément à récupérer le passé perdu, ont une vision statique et régressive. Et de cette façon, la foi devient une idéologie parmi tant d'autres. »

Il est plus ou moins clair que Bergoglio considère la dogmatique et la théologie bimillénaires comme un poids et un obstacle à l'action pastorale. Mais le mérite de *Concilium* est de développer les pensées que le Pape livre ça et là dans des homélies improvisées, des interviews occasionnelles, des propos familiers et volontiers laissés en suspens (du genre : « Supposons que demain arrive sur terre une expédition de martiens, et que l'un d'eux déclare : "Je veux le Baptême !" ». Que se passerait-il ?... »). Ce qu'il se passerait, il ne nous le dit pas. Mais par chance *Concilium* complète ces phrases, remplace les points de suspension, leur donne un contenu ; la revue explicite ce qui dans la théologie implicite du Pape n'est pas exprimé, ce qui est laissé en suspens. Elle nous permet ainsi de répondre à la question que nous nous sommes souvent posée : quelle est la théologie de Bergoglio ?

De même que les archéologues épigraphistes sont capables de reconstituer des inscriptions latines sur d'anciennes pierres brisées, où manquent des lettres et des mots, de même nous pouvons aujourd'hui reconstituer de façon conjecturale la théologie papale à laquelle nous sommes obligés d'obéir aujourd'hui. Grâce à la revue *Concilium*, une clarté éblouissante illumine certaines actions du Pape qui semble en opposition avec ses paroles.

Certains n'arrivaient pas à comprendre comme s'accorde le « qui suis-je pour juger ? » avec la mise sous tutelle d'un commissaire apostolique *sans aucune explication* des Franciscains de l'Immaculée, et la punition et l'assignation à résidence forcée du père Manelli, le fondateur. Cela semblait une contradiction. Plus généralement, comme l'a noté le vaticaniste Sandro Magister, le Pape ne cesse « d'exhorter à ne pas émettre de jugements... celui qui juge "se trompe toujours", a-t-il dit dans son homélie du 23 juin à Sainte Marthe. Et il se trompe, a-t-il poursuivi, "parce qu'il prend la place de Dieu, qui est le seul juge". Il s'arroge "le pouvoir de tout juger : les personnes, la vie, tout". Et "avec la capacité de juger", il pense aussi avoir "la capacité de condamner". »

Et pourtant « François est un Pape qui juge, se prononce, absout, condamne, promeut, destitue. Mais en même temps il affirme continuellement que l'on ne doit jamais juger, ni accuser, ni condamner ». Il a accompli une purge systématique de prélats et de théologiens importuns pour lui et pour son école, de don Antonio Livi au père Cavalcoli ; il a brutalement destitué des prélats du Vatican comme Mgr Piacenza ; il a destitué des évêques qu'il détestait en Argentine. N'y a-t-il pas une opposition ? Nous, nous ne devons pas juger, et c'est très bien, mais lui, juge et tranche sur tout.

Dans les homélies de Sainte Marthe, il ne perd jamais une occasion de condamner – sans jamais les nommer – les chrétiens, enfants dévots de l'Église, qui (comme le pauvre Mario Palmaro) ont protesté à cause de ses lettres et interviews avec Eugenio Scalfari, où il ratifiait des phrases comme « la question pour celui qui ne croit pas en Dieu est d'obéir à sa conscience. Le péché, même pour celui qui n'a pas la foi, existe lorsque l'on va contre sa conscience. » Mais c'est du relativisme, ont dit les bons chrétiens, c'est

une erreur non seulement théologique mais aussi psychologique : la conscience des Scalfari est endurcie, la conscience ne reproche jamais rien à l'homme riche de l'Évangile ni au pharisien – qui sont toutefois condamnés par Dieu...

Qu'a fait le Pape François ? Il ne répond pas, n'explique pas, ne corrige pas. Homélie après homélie, il appelle les fidèles laïcs qui le critiquent « pélagianistes », « onctueux », « tristes », « effrayés par la joie », « chrétiens chauves-souris », il les insulte et les condamne... mais sans dire précisément à qui il se réfère.

Peut-être considériez-vous cette façon de faire comme déloyale et peu chrétienne, et surtout en opposition patente avec la phrase la plus citée par les laïcistes enthousiastes : « Qui suis-je pour juger... » (un homosexuel) ? Et bien nous savons maintenant grâce à *Concilium* qu'il n'y a aucune contradiction. Que la phrase « je ne juge pas » et la brutale répression des Franciscains de l'Immaculée *sans explication* viennent de la même théologie.

Mais tâchez de bien comprendre quelle est cette théologie. Vous pourriez en effet vous tromper. Vous pourriez conclure que le fondateur des Franciscains a été puni, et son ordre mis sous tutelle préfectorale, pour le simple fait d'être orthodoxe, et donc, comme l'explique *Concilium*, pour avoir commis une « violence métaphysique ». Vous pourriez croire que les théologiens ou les laïcs qui se réfèrent à l'orthodoxie sont destitués, purgés, expulsés des chaires pontificales et traités de « chauves-souris », parce qu'on les accuse d'utiliser la dogmatique bimillénaire « comme point de repère pour étouffer la liberté de pensée et comme arme pour surveiller et punir »...

Mais si vous pensiez cela, vous vous tromperiez, vous n'auriez pas encore compris la subtilité et la profondeur de la théologie bergoglienne. La caractéristique de cette théologie est de « ne pas donner d'explications ». Frapper, épurer, insulter, destituer, sans dire pourquoi. Ceci est la conséquence nécessaire du fait que l'Église bergoglienne se veut a-dogmatique. Comme elle a « dépassé » les dogmes, elle ne doit plus justifier les punitions qu'elle prononce en accusant la victime de quelque violation dogmatique ou doctrinale ; sinon, on revient au vieux système, où l'orthodoxie était utilisée comme arme pour surveiller et punir. Aujourd'hui on punit sans expliquer pourquoi – et la conséquence nécessaire du dépassement de la doctrine est que les punitions continuent de pleuvoir, mais dans le mutisme. On ne peut pas, on ne doit pas en donner la raison.

Et dans la nouvelle théologie a-dogmatique, toute pastorale et caritative, la bastonnade et la punition s'accordent admirablement, harmonieusement, avec la phrase « qui suis-je pour juger ? » Que le bastonné se réjouisse : personne ne le juge. On n'instruit plus de procès canonique, on ne soulève pas une accusation formelle et formulée par des paroles (dont l'accusé pourrait même chercher à se défendre, cette chauve-souris onctueuse et triste) – nous ne sommes plus aux temps de l'Inquisition, nous les avons dépassés ! – maintenant on donne des volées de coups de bâtons dans le noir, on bastonne et c'est tout. Que le bastonné ne demande pas pourquoi. On ne peut pas, on ne doit pas exprimer le pourquoi. C'est l'a-théologie a-dogmatique qui l'exige.

Cela rappelle un peu les procédures staliniennes, où la condamnation à 25 ans de goulag (un « petit quart » de siècle) ou à mort était prononcée non pas par un tribunal mais par une commission de trois fonctionnaires du Parti, la Troïka Administrative. Au citoyen tremblant que l'on avait traîné devant elle, la Troïka déclarait gaiement, pour l'éclairer : nous ne t'accusons pas d'avoir fait quoi que ce soit ; nous te flanquons au goulag parce que tu es un bourgeois. C'est pourquoi nous n'avons pas besoin de trouver chez toi une faute, il nous suffit de nous assurer de ton identité : tu es un bourgeois, donc un ennemi du prolétariat. En Sibérie ! Un petit quart de siècle ! Et c'était réglé.

Si bien que le chrétien de base, aujourd'hui, doit constamment demeurer « à l'écoute du Pape François », car il est clair qu'il n'écrira jamais une véritable encyclique, il ne mettra jamais noir sur blanc ce qu'il entend par « vérité », que nous devons suivre, et par « erreur », que nous devons fuir. Nous devons retirer sa doctrine – qui devient doctrine de l'Église – de ses confidences. Occasionnelles. Quelque fois en marge d'interventions officielles.

« Punir sévèrement »

Par exemple, après l'Assemblée Générale des évêques italiens, fin mai dernier, dans la partie la moins publique de la séance. À la fin du discours d'introduction, « le Pape a laissé le champ libre aux questions ». Très contents, les évêques italiens ont rivalisé de questions qui puissent plaire à François – en d'autres temps on aurait dit un concours d'adulation – en réalité pour lui faire expliciter sa théologie implicite, que les évêques brûlent d'appliquer dans leurs diocèses, pour instaurer la nouvelle Église selon ses desiderata. Et voici ce qu'a écrit le 23 mai le vaticaniste de *La Stampa* Marco Tosatti. Il enregistre « la question aux accents "désespérés" d'un évêque d'un petit diocèse (quarante mille habitants) qui se lamente de ce qu'une partie du clergé est "conservatrice" et ne veut pas donner la communion dans la main. Le Pape lui a conseillé de prendre des mesures sévères, parce qu' "on ne peut pas défendre le Corps du Christ en offensant le Corps social du Christ". »

Appréciez donc chaque phrase, chaque mot. Tout d'abord nous avons un évêque qui, au Pape, dit du mal de son clergé. Il est désespéré, dit-il, parce qu'il a un clergé « conservateur », tellement conservateur – oyez, oyez – qu'il veut donner la communion sur la langue, comme cela se faisait dans les siècles passés. Cela pourrait vous sembler une question de peu d'importance, par les temps qui courent. Et bien non, le Pape en a saisi toute la gravité. Et il prescrit :

- de punir ces prêtres (au diable le « qui suis-je pour juger ? »)

- sévèrement (comment ? Nous attendons anxieusement : la suspens a divinisé suffira-t-elle ? Ou bien les « fers » reviendront-ils à la mode ? Les cachots du Vatican ?).

- Mais surtout appréciez chaque mot de la justification, car nous sommes ici au sommet de la doctrine a-théologique, du « dépassement des dogmes » :

- « Parce qu'on ne peut pas défendre le Corps du Christ en offensant le Corps social du Christ ».

Il existe donc – maintenant c'est clair – deux corps du Christ : la Présence Réelle, le

Christ lui-même, et les fidèles, « Corps social du Christ ». Si le Second reçoit le Premier sur la langue et non dans la main, il est offensé. Ou il se sent offensé. Et il ne faut surtout pas « l'offenser » ; il vaut mieux offenser la Présence Réelle, en la mettant dans les mains d'inconnus, et pourquoi pas de satanistes. La conclusion qui en découle est éblouissante : le Corps Réel du Christ a moins de droits que le « corps social », c'est-à-dire les fidèles. Eux, et non pas Lui, sont le Christ vrai et suprême (cette « substitution » est annoncée et expliquée dans toute sa portée par le texte *Mystère d'iniquité*).

D'accord, cette herméneutique éblouissante laisse en suspens plus d'une question. Par exemple : il ne nous semble pas voir des foules de fidèles qui exigent de pouvoir prendre l'hostie dans leurs mains, sinon ils se sentiraient offensés en tant que Messie social. Où sont-ils ? Autre question : ces chrétiens qui, contents de recevoir la communion sur la langue, ne s'en sentent pas offensés, ne font-ils pas partie du Corps social du Christ ? Sont-ils « tristes » et « effrayés par la joie » ? En sont-ils exclus ? Le Corps social du Christ est-il uniquement composé de ceux qui veulent l'hostie dans la main, la communion aux divorcés vivant *more uxorio*, le non jugement des invertis ? Nous sommes certains que le Saint Père clarifiera ces points obscurs grâce à des phrases jetées ça et là, dans quelque homélie ou audience – et qui sera rapidement explicitée, développée et complétée par *Concilium*. Et par les autres exégètes autorisés.

....

Ils voulaient la collégialité ? Les voilà servis

La collégialité a été le cheval de bataille des novateurs du Concile : ils voulaient réduire le magistère monocratique du Pape (le primat pétrinien, trop autoritaire) en le diluant dans la « collégialité », en l'obligeant à décider avec les évêques, comme un *primus inter pares*. À peine François élu, les jésuites américains se disaient certains que leur confrère devenu Pape mettrait un « accent renouvelé sur la collégialité, la collaboration et le *leadership* partagé avec l'épiscopat dans le gouvernement de l'Église ». C'est pour cela qu'ont été voulues les Conférences Épiscopales nationales, instrument qui – par une étrange hétérogénéité des fins – devait donner un *status* de parité aux évêques à l'égard du Pape, mais qui a au contraire réussi à rendre les évêques – dont chacun est un successeur des apôtres – anonymes dans un groupe bureaucratique... mais cela est une autre histoire. Revenons à la collégialité comme l'a appliquée François, tout d'abord, avec la Conférence Épiscopale Italienne, la CEI. Rappelons que pendant des années, c'est le président de la CEI qui a prononcé le discours inaugural au début de l'assemblée annuelle des évêques. Mais donnons la parole à Sandro Magister : cette année, « le cardinal Angelo Bagnasco, qui est encore président de la conférence épiscopale italienne [bien que François l'ait privé d'autorité en lui imposant un secrétaire général, le comique Galantino], a demandé à François que ce soit lui, le Pape, qui prononce le discours inaugural à l'assemblée plénière des évêques convoquée en mai, ce qu'aucun pontife n'a jamais fait. La demande du cardinal, a-t-on lu dans le communiqué officiel, « a rencontré la disponibilité immédiate du Pape, qui a confié avoir eu en tête la même intention ». En effet. On savait depuis au moins un mois que François

en avait décidé ainsi ».

Qu'en pensez-vous ? Moi, qui suis vieux et connais un peu d'histoire, cela me rappelle un peu les séances du *Soviet* Suprême sous Staline : quand tous les délégués du *Soviet* (qui aurait été le pouvoir législatif), frénétiquement, spontanément, à l'unanimité se levaient pour demander, implorer, prier « le camarade Staline » de leur suggérer les décisions à prendre. Le camarade Staline était d'abord surpris ; tout de suite après, reconnaissant que la demande du *Soviet* Suprême venait vraiment du cœur, il daignait « bien volontiers » prendre la direction de l'assemblée. Alors, il improvisait un discours qu'il avait préparé quelques semaines plus tôt : il lançait peut-être une campagne de répression contre les « saboteurs nichés dans le parti » ? Voici la centaine de membres du *Soviet* Suprême se levant et applaudissant frénétiquement, soulevés par leur enthousiasme sincère, longtemps, très longtemps. Dans l'URSS de Staline, le *Soviet* pouvait même applaudir pendant des heures, sans s'arrêter ; parce que le camarade Staline les observait et prenait note du premier qui – en se donnant un air occupé de membre qui a des documents à lire – s'asseyait et arrêta de battre des mains. Le lendemain, il avait disparu.

Vous pensez que j'exagère ? Que la foule des évêques ne peut pas être terrorisée par le doux, non-jugeant, sympathique et bienveillant Pape François comme s'il était Josip Vissarionovic Staline ? Lisez encore Magister :

« Depuis qu'il est Pape, la CEI est comme anéantie. François a demandé aux évêques italiens de lui dire comment ils préféreraient que se passe la nomination de leur président et de leur secrétaire : par le Pape, comme cela a toujours été le cas en Italie, ou par des votes libres comme cela se passe dans tous les autres pays. Ayant compris le message, tous les évêques tombent d'accord pour laisser le Pape faire les nominations. Et s'il veut qu'il y ait tout d'abord un vote consultatif, on le fera, mais en secret et sans dépouillement des bulletins. Ceux-ci seront remis au Pape encore sous enveloppe, et il en fera ce qu'il voudra. La CEI est le démenti vivant des propos de décentralisation et de « démocratisation » de l'Église attribués à Jorge Mario Bergoglio : le seul qui soit doté aujourd'hui d'une autorité effective est le secrétaire général Nunzio Galantino, évêque de Cassano all'Jonio. Mais son autorité est le pur reflet de celle du Pape, qui l'a intronisé. »

Théologie de la mauvaise éducation

Certains journaux se sont interrogés sur l'état de santé du bien-aimé Saint Père. Il a en effet décommandé plusieurs rencontres et rendez-vous, dont certains importants, sans préavis et sans explications. Comme vous vous en souvenez peut-être, il a été attendu en vain le 22 juin 2013 à un concert en son honneur organisé à l'occasion de l'Année de la Foi. Puis le 4 décembre, François a annulé brusquement l'audience avec le cardinal Angelo Scola et les représentants d'Expo-Milano qui voulaient l'inviter à cet événement. Et encore : le 28 février, quelques minutes avant l'événement, François reporte sa visite au Séminaire romain ; une semaine avant de partir en Terre Sainte, il annule le pèlerinage au Sanctuaire du Divin Amour prévu pour le 18 mai ; 9 juin : il annule à l'improviste quelques audiences, dont celle avec le Conseil supérieur de la magistrature italienne. Enfin, il a déçu la foule nombreuse qui l'attendait à la clinique Gemel-

li. Les journaux rapportent qu'il a fait un pied de nez aux fidèles, aux médecins et même à ses collaborateurs : « La déception a été grande pour les personnes qui attendaient le Pontife au moment de l'annonce sur la place. Le staff du Pape était déjà sur le lieu de la visite : le cérémoniaire pontifical, Mgr Guido Marini, à la question posée sur les raisons de ce forfait, a répondu : "Si vous ne le savez pas...". L'annonce a été donnée par l'évêque Claudio Giuliadori, assistant ecclésiastique à l'Université catholique, expliquant que la visite a été reportée. Giuliadori n'a rien ajouté d'autre sur les raisons de l'annulation ». Parce que, on l'aura compris, personne ne savait rien, pas même le staff du Pape. C'est le cardinal Angelo Scola qui a célébré la messe et lu l'homélie que devait prononcer François...

Or tous ces rendez-vous annulés, ces rencontres prévues et sabotées sans préavis et sans la moindre explication, ont conduit certains media à prendre pour argent comptant l'excuse maladroitement avancée a posteriori par le staff papal (« légère indisposition ») et à se demander si le pontife ne serait pas gravement malade. Je suis en mesure de rassurer les lecteurs sur la santé du bien-aimé Pape : quand il s'absente, c'est parce qu'il lui en prend l'envie. On m'a dit à la curie de Buenos Aires qu'il faisait la même chose lorsqu'il y résidait comme cardinal : une paroisse l'invitait, prêtres et fidèles préparaient l'événement pendant des mois, de pieuses dames préparaient un repas de fête – et lui, il arrivait en vitesse, disait la Messe en vitesse, et s'échappait en vitesse, pratiquement sans dire au revoir, sans dire un mot, laissant tout le monde autour de la table tristement parée. A la curie de Buenos Aires, nombreux sont ceux qui s'étonnent sincèrement de revoir à la télévision un Bergoglio, élu Pape, qui « sourit ! Et qui embrasse les enfants ! ? » Beaucoup me l'avaient décrit comme un homme revêche, grincheux et désagréable, un autoritaire arbitraire qui inspirait plus de peur que de sympathie ; en particulier à la curie, où il pouvait briser des carrières, il avait instauré un climat de terreur. On me l'a décrit comme un homme fruste, mal élevé ; quelqu'un de rancunier ; quelqu'un qui – fait plus grave – est soumis à des passions et des détestations très fortes, sans motifs, envers les gens. Ceux qu'il aime, il les défend contre toute évidence et les promeut contre tout mérite ; envers ses préférés il adopte même des attitudes serviles (« il leur sert la Messe ») ; de ceux qu'il déteste, il se venge même après plusieurs années.

Dès les premières actions de son pontificat, le Saint Père a montré qu'il se laissait entraîner par ces sympathies et ces antipathies arbitraires. Chacun se rappelle comment il s'est entiché du directeur de l'hôtel Sainte Marthe où il habite, Mgr Battista Ricca, au point de le nommer au sommet de l'IOR, la banque du Vatican. Magister se souvient : « Quand en juin dernier il l'a promu à ce poste, le Pape François était dans l'ignorance du parcours scandaleux de Ricca, dans les années où celui-ci était conseiller de nonciature à Alger, à Bern et surtout à Montevideo », où il vivait avec son amant, au siège même de la Nonciature. L'intimité des rapports entre Ricca et Haari était tellement notoire qu'elle scandalisait de nombreux évêques, prêtres et laïcs de ce petit pays sud-américain, et aussi les sœurs qui l'assistaient à la nonciature. » Informé par des personnes de confiance des antécédents de Ricca, François remercia, se renseigna et promit qu'il prendrait une décision en consé-

quence. Mais dix mois plus tard Ricca est encore prélat de l'IOR.

En revanche il a de l'antipathie pour le nonce apostolique pour l'Italie, Adriano Bernardini : « Jorge Maria Bergoglio le connaît bien et ne lui a pas pardonné. Quand Bernardini était nonce en Argentine, entre 2003 et 2011, il était tête de file de l'opposition à celui qui était alors archevêque de Buenos Aires. » Bernardini s'opposait à Bergoglio sur « des valeurs non négociables » (« Je n'ai jamais compris l'expression valeurs non négociables », a dit le Pape dans l'une de ses dernières interviews). Il ne supporte pas le cardinal de Milan Angelo Scola, son concurrent sérieux au conclave. Ce n'est pas par hasard qu'il multiplie les impolitesses à son égard, qu'il ne se rend pas aux rendez-vous, qu'il annule les rencontres officielles prévues avec lui au Vatican. Le président de la CEI, Mgr Bagnasco, ne lui plaît pas non plus ; et de fait il l'a mis sous le contrôle du commissaire Galantino, évêque d'un diocèse secondaire, phraseur et ventriloque du Pape. L'erreur impardonnable de Bagnasco a été d'avoir voulu être le premier, à la sortie du conclave, à féliciter Scola, qu'il croyait élu pontife. Sympathie publique, en revanche, envers le cardinal Kasper, qu'il a loué dans son premier *Angelus* depuis Saint Pierre, *urbi et orbi* : « un théologien habile, un bon théologien. » Ceux qui connaissaient les idées de Kasper eurent ainsi une annonce de ce qu'était, implicitement et non encore pleinement exprimée, la théologie bergoglienne. La résolution d'accorder la communion aux divorcés remariés vient de là. Et c'est de là que, face aux résistances et argumentations de nombreux et sérieux opposants à cette résolution, est sortie la célèbre réplique : « Supposons que demain arrive sur terre une expédition de martiens, par exemple, et que certains d'entre eux viennent chez nous, voilà... des martiens, vous voyez ? Tout verts, avec un long nez et de grandes oreilles, comme quand ils sont dessinés par les enfants... Et si l'un d'eux déclarait : « Mais moi, je veux le Baptême ! ». Que se passerait-il ? »

La réponse est plus simple qu'elle ne le semble. Cela fait des millénaires que l'Église baptise des « martiens », aztèques, chinois, cannibales, ex chasseurs de têtes... mais elle le fait après les avoir instruits sur le sens du Sacrement, en somme après avoir transmis la doctrine catholique. Mais avec l'histoire des martiens, c'est précisément la doctrine catholique qu'on veut déclarer inutile – en faisant allusion non pas aux martiens, mais aux divorcés qui exigent la communion parce qu'ils souffrent d'être discriminés. En effet, tout de suite après, le Pape explique : « L'Esprit souffle où il veut, mais une des tentations les plus récurrentes de ceux qui ont la foi est de lui barrer la route et de le piloter dans une direction plutôt qu'une autre. » Avez-vous compris l'allusion ? Compris : il est certain que la Communion aux divorcés passera, et le Corps du Christ sera donné aux pécheurs habituels et non repentis, qui sont censés être aujourd'hui le Corps social du Christ, sous les applaudissements des évêques.

En effet l'évêque de Novara s'est déjà déchaîné contre l'un de ses prêtres (cela devient une habitude) qui avait expliqué que les couples cohabitant hors de l'état de mariage ne peuvent pas recevoir la communion, car c'est une « infidélité durable. Il ne s'agit pas d'un péché occasionnel (par exemple un

homicide) », il manque dans ce cas « le devoir de s'amender par un repentir sincère et le ferme propos de s'éloigner du péché et des occasions qui y conduisent ». Comme c'était prévisible, *La Repubblica* (du cher Scalfari) interprète : « Pour le curé de Cameri, vivre ensemble sans être marié est pire que tuer » et crie au scandale. Immédiatement, l'évêque du pauvre curé, Mgr Giulio Brambilla, se précipite pour dicter aux agences de presse « une nette prise de distance tant par rapport au ton que par rapport au contenu du texte à cause d'une inacceptable égalisation vie commune / situations irrégulières et homicide ». Mais que dis-je ? Même un cardinal Baldisseri intervient, rien moins que le Secrétaire du Synode pour la Famille. Lequel, pour exprimer tout son mépris pour le pauvre curé de Novara, déclare aux agences de presse : « C'est une folie. Il s'agit d'une opinion strictement personnelle d'un curé qui ne représente personne, même pas lui-même. »

Comment le cardinal se permet-il de parler ainsi ? Mais on ne peut pas en douter : quand des évêques et même des cardinaux se mettent à insulter, avec la bave aux lèvres, un pauvre curé coupable d'avoir dit une chose vraie, ils le font parce qu'ils sentent que cela est agréable au Pape, que c'est cohérent avec le système a-dogmatique et a-théologique implicite et *in fieri* avec lequel il entend rénover les vieilleries de l'Église. Ils sentent qu'ils peuvent faire cette chose abjecte parce que le pauvre curé est l'un de ceux que Bergoglio accuse de « tendre de façon exagérée vers la "sécurité doctrinale", dans une vision statique et régressive ». Eux aussi se font les ventriloques du Pape, sachant qu'attaquer un faible peut même être bon pour la carrière, dans ce nouveau climat.

Il est certain que cette grande passion et bienveillance pour les lointains, le refus de juger et de punir, toute la bonhomie et la compréhension pour les Eugenio Scalfari, toute la chaude miséricorde pour les gays et les divorcés, la belle et sainte disposition à mettre l'orthodoxie entre parenthèses pour ne pas irriter les non croyants (Galantino a demandé pardon aux « non croyants parce que souvent la façon dont nous vivons notre expérience religieuse ignore complètement [leur] sensibilité [...], si bien que nous faisons et disons des choses qui très souvent ne les touchent pas, et même les gênent »), enfin toute cette délicatesse, a aussi des conséquences violentes, vilement répressives et répugnantes : les évêques se sentent en droit d'insulter et vilipender leurs prêtres fidèles, des ordres religieux tout entiers sont étouffés et leur charisme avec eux, et en général le résultat est que toute une formidable volonté de haine, de persécution, de censure et d'éreintement s'exerce au sein de l'Église et contre une partie du peuple fidèle.

Étranges résultats de la théologie progressiste et qui ne se veut pas « statique et régressive », détachée de la « sécurité doctrinale excessive », mais ouverte et dynamique, pastorale et charitable sans limites. Et tant pis si, à ce prix, on attire des foules de nouveaux chrétiens venus de l'extérieur, de l'incroyance et des pérophéries existentielles, attirés par la réforme a-dogmatique, par le « qui suis-je pour juger ? » (les homosexuels). Mais voici en revanche ce qui arrive : la fermeture de *Ad Gentes*, revue missionnaire historique, faute de lecteurs, et parce que, comme l'écrit le cher père Gheddo dans le dernier numéro, « la

mission envers les peuples (*ad gentes*) est en train de perdre son identité et intéresse de moins en moins, du moins en Italie : paroisses, diocèses, séminaires et le peuple de Dieu. Il est difficile de trouver un séminaire qui accueille volontiers un missionnaire et le fasse parler aux séminaristes. Les séminaristes sont peu nombreux, très occupés, et les missions intéressent de moins en moins. Jusqu'au Concile Vatican II, il y avait la claire affirmation de notre identité : aller vers les peuples non chrétiens, là où le Saint Siège nous envoyait, annoncer et témoigner du Christ et de son Évangile, dont tous ont besoin. Bien sûr on parlait aussi des œuvres de charité, d'instruction, de santé, de promotion, de droits et d'œuvres de justice pour les pauvres et les exploités. Mais par-dessus tout il y avait l'enthousiasme d'avoir été appelés par Jésus pour le porter aux peuples qui vivent sans connaître le Dieu de l'amour et du pardon. Il y avait l'enthousiasme de la vocation missionnaire joyeusement manifesté, et donc on parlait souvent de catéchèse, de catéchuménat, de conversions au Christ, de prières et de souffrances pour les missions, des raisons pour lesquelles les peuples ont besoin du Christ, etc. Surtout, on parlait de vocations missionnaires, parce que le missionnaire est un privilégié qui va jusqu'aux confins de la terre pour réaliser le testament de Jésus montant au ciel. »

Tout cela a disparu après le Concile. Aujourd'hui, instruits par l'a-théologie et l'a-dogmatique, par les ventriloques et par les exégètes de Bergoglio, nous pouvons mieux comprendre pourquoi. Si l'affirmation de l'orthodoxie est déjà une « violence métaphysique » contre le prochain non croyant, alors que sera la prétention de convertir un païen ? Et puis : le convertir à quoi, précisément ? À quels contenus ?

Maurizio Blondet

(traduit du site Effedieffe du 1^{er} juillet 2014)

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalar d de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction
B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €
- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

• Étranger :

- de soutien : 48 €
- normal : 24 €
- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

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

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



Année XLIX n° 380 (570)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Octobre 2014

Le numéro 3€

À L'OCCASION DU CENTENAIRE DE LA MORT DE SAINT PIE X

XII^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE INTERNATIONAL DU COURRIER DE ROME EN PARTENARIAT AVEC D.I.C.I.

Sous la présidence de Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X
Paris, 9, 10 et 11 janvier 2015

Salles de la Chapelle Notre-Dame de Consolation, 23 rue Jean-Goujon, 75 008 Paris

1914 - 2014, LA RÉFORME DE L'ÉGLISE SELON SAINT PIE X ET SELON VATICAN II

VENDREDI 9 JANVIER - APRÈS-MIDI

15h00: **La volonté réformatrice de saint Pie X** (*Abbé Christian Thouvenot, Secrétaire général de la Fraternité Saint-Pie X*)

16h00: **Un pontificat réformateur** (*Abbé Emmanuel du Chalard, Directeur du Courrier de Rome*)

17h00: **La lutte contre le modernisme en théologie** (*Abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au séminaire d'Écône - Suisse*)

SAMEDI 10 JANVIER

09h00: **Réforme traditionnelle et aggiornamento conciliaire** (*Abbé Yves le Roux, Directeur du séminaire de Winona - États-Unis*)

10h00: **L'analyse du modernisme : préambules et implications philosophiques** (*Professeur Gianni Turco de l'Université d'Udine - Italie*)

11h00: **La réforme du Droit canon** (*Abbé Patrice Laroche, professeur de Droit canon au séminaire de Zaitzkofen - Allemagne*)

15h00: **La formation du clergé** (*Abbé Patrick Troadec, Directeur du séminaire de Flavigny - France*)

16h00: **Le catéchisme et la vie sacramentelle** (*Abbé Jean-Yves Tranchet, professeur à l'école Saint-Michel - France*)

17h00: **Liberté religieuse et séparation de l'Église et de l'État** (*Professeur Roberto de Mattei de l'Université européenne de Rome - Italie*)

DIMANCHE 11 JANVIER

10h30: **Messe Pontificale** à Saint Nicolas du Chardonnet, 23 rue des Bernardins, 75 005 Paris

15h00: **Recours à la Tradition et retour aux principes** (*Abbé Alain Lorans, rédacteur de D.I.C.I.*)

16h00: **L'œuvre de la Fraternité Saint-Pie X dans l'esprit de la réforme selon saint Pie X** (*Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité Saint-Pie X*)

Inscriptions possibles avant chaque conférence

Participation aux frais : 3 jours 25 €, 2 jours 20 €, 1 jour 10 €, étudiants 8 €

Renseignements et inscriptions : Courrier de Rome, BP 10156, 78001 Versailles Cedex

Tel : 01 39 51 08 73 - Fax : 01 49 62 85 91 - courrierderome@wanadoo.fr

UNE IMPOSSIBLE CONTINUITÉ

PROLOGUE

1. Le Blog de la revue *La Nef* publie sur sa page du 5 juillet 2014 une étude du père Basile Valuet, o.s.b., intitulée « Les malentendus

d'Écône sur la liberté religieuse » (abrégée ici en BV2). Cette étude est une réponse à l'article paru dans le numéro de mars 2014 du Courrier de Rome, lui-même intitulé : « *Dignitatis humanæ* est contraire à la Tradi-

tion » (abrégée ici en CDR).

2. Nous n'ignorons pas la personnalité du père Basile, ni l'étendue respectable de ses travaux. Nous avons seulement voulu dire ce que nous pensons de l'étude parue en

juillet 2013 dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* (abrégée en BV1) où le père Basile s'efforce de répondre aux « objections des lefebvristes »¹ ainsi qu'aux « trois principaux arguments de ceux qui nient la compatibilité de *Dignitatis humanae* avec la Tradition »². Cette réponse se présente comme suffisante par elle-même, et nous l'avons donc prise comme telle³. D'autre part, nous admettons sans difficulté (et nous savions d'ailleurs déjà) que le père Basile a eu le loisir d'examiner en son temps les objections présentées par la Fraternité Saint-Pie X à l'encontre de la liberté religieuse (les *Dubia* rendus publics en 1987, ainsi que la réponse à la réponse faite par la CDF à ces mêmes), lesquelles ont été reprises et précisées lors des dernières discussions doctrinales de 2009-2011. Mais avec cela, il reste que les trois objections auxquelles le père Basile s'efforce de répondre dans l'étude de juillet 2013 « ne correspondent en rien à celles que la Fraternité Saint-Pie X a fait valoir jusqu'ici auprès du Saint-Siège »⁴. Il est toujours possible de se méprendre, même de très bonne foi, et même avec les meilleures informations. Pour dissiper la méprise, et laisser passer la lumière, il faut commencer par nettoyer la vitre, et des deux côtés. C'est dans cet esprit que nous entreprenons ici une nouvelle réflexion, pour éclaircir le débat soulevé par le père Basile. Nous reprendrons pour cela dans un deuxième temps les grandes articulations de l'analyse parue sur le Blog de *La Nef*. Mais auparavant, nous voudrions attirer l'attention du lecteur sur le point précis qui représente le véritable nœud de la difficulté.

1 - LE FOND DU PROBLÈME

3. Faut-il lire le Concile à la lumière de la Tradition ou la Tradition à la lumière du Concile? Telle est la question. C'est une question fondamentale, car c'est celle de la méthode à suivre. Et c'est la question qui reste toujours pendante, entre le Saint-Siège et la Fraternité Saint-Pie X, depuis la fameuse Déclaration du 21 novembre 1974. Elle revient régulièrement à l'ordre du jour, et c'est faute d'y avoir répondu de façon suffisante que l'entente, tant espérée de part et d'autre, s'avère impossible. Sans compter que, refuser de poser la question, c'est déjà y avoir répondu, car c'est postuler que la seule lecture possible est celle que donne le magistère présent.

4. La vérité est que le magistère transmet en les expliquant l'ensemble des vérités définitivement révélées par Dieu: il est l'organe de la Révélation publique, close à la mort du dernier des apôtres, et il l'est en tout temps. Cette

transmission du dépôt de la foi se confond avec la Tradition, entendue au sens actif du terme. Cette Tradition, du fait qu'elle transmet la Révélation, est aussi bien le magistère présent que le magistère passé, et l'un et l'autre ne peuvent se contredire lorsqu'ils transmettent les mêmes vérités, entendues dans le même sens. Le magistère, étant la transmission de la Révélation, est tel aussi bien dans le passé que dans le présent: le fait d'être présent ou passé est accidentel au fait de transmettre la Révélation. Qu'il soit présent ou passé, le magistère se définit dans son acte comme l'enseignement toujours autorisé de la même Révélation.

5. Si l'on réduit le magistère à son expression présente, tout se passe comme si ce magistère était l'organe non seulement de la Révélation mais aussi de la Tradition, l'une et l'autre s'inscrivant dans le passé. Dans une pareille optique, les vérités déjà proposées dans le passé sont en tant que telles l'objet du magistère, et il leur est accidentel d'avoir été déjà révélées par Dieu ou déjà proposées par le magistère d'hier. L'essentiel est que ces vérités aient déjà fait l'objet d'une proposition antérieure, car c'est à ce point de vue précis qu'elles sont l'objet formel du magistère. De la sorte, seul le magistère présent est magistère, puisque seul il transmet ce qui a déjà été proposé. Et il se distingue de la Tradition, puisque celle-ci est par définition une proposition déjà accomplie, une simple source, sujette à examen, et doit s'entendre seulement au sens objectif et non plus actif du terme. Ainsi, ce magistère présent réinterprète à chaque instant le magistère passé, parce que ce magistère passé en tant que passé, confondu avec la Tradition, est défini comme objet (et non plus acte) de transmission, d'explication et d'interprétation, au même titre que la Révélation.

6. Ces deux visions sont incompatibles. La première correspond à la définition catholique et traditionnelle du magistère, et elle figure dans les deux constitutions *Dei Filius* et *Pastor aeternus* du concile Vatican I. La deuxième correspond à une nouvelle définition du magistère, de tendance moderniste et évolutionniste, et elle figure dans le Discours du 22 décembre 2005 du pape Benoît XVI. Si l'on adopte la deuxième vision, la question que nous avons soulevée ne peut pas se poser. Car c'est le magistère de l'heure présente qui constitue l'unique critère à la lumière duquel il est possible de lire et le Concile et la Tradition, le Concile faisant en effet partie de la Tradition, du fait même qu'il s'inscrit désormais dans la proposition d'un magistère passé. Et c'est d'ailleurs pourquoi la lecture de Benoît XVI, avec son herméneutique d'un « renouveau dans la continuité », du fait même qu'elle appartient elle aussi au passé, doit à présent s'entendre à la lumière du magistère de François. En revanche, la question se pose si l'on adopte la première vision, et elle commence à se poser dès le moment même où se déroule le concile Vatican II, car un concile qui se met en contradiction avec les données essentielles de la Révélation, telle que le magistère les impose à notre adhésion, ne saurait représenter un critère de lecture autorisé. Nous sommes en effet fondés « à

affirmer par des arguments tant de critique interne que de critique externe que l'esprit qui a dominé au Concile est l'esprit du libéralisme et du modernisme »⁵. Le dilemme soulevé ne consiste donc pas à opposer le magistère au magistère, celui d'hier à celui d'aujourd'hui. Il consiste à opposer le magistère, qui est la Tradition au sens actif du terme, et les enseignements du concile Vatican II, qui réclament une clarification, dans la mesure même où ils apparaissent incompatibles avec les données de la Révélation suffisamment proposées par le magistère.

7. Dès le début de son étude, le père Basile cite une lettre du cardinal Šeper adressée à Mgr Lefebvre: « L'affirmation de ce droit à la liberté religieuse est dans la ligne des documents pontificaux antérieurs qui, face aux excès de l'étatisme et aux totalitarismes modernes, ont affirmé les droits de la personne humaine. Par la déclaration conciliaire, ce point de doctrine entre clairement dans l'enseignement du magistère et, bien qu'il ne soit pas l'objet d'une définition, il réclame docilité et assentiment »⁶. Par cette citation, qui prend sous sa plume la valeur d'un argument d'autorité, le père Basile répond déjà à la question fondamentale, car le propos du cardinal préfet de la CDF adopte implicitement la nouvelle définition du magistère. Il est clair qu'à partir d'une pareille réponse, nous ne pourrions plus nous entendre sur rien. Il serait donc inutile de pousser la discussion plus loin. En effet, il s'agit pour le père Basile de manifester, au moyen de la recherche théologique, comment *Dignitatis humanae* est en continuité avec la Tradition, cette continuité étant présupposée d'avance, en raison de la docilité que réclament les enseignements du concile Vatican II, dont la valeur magistérielle ne saurait faire de doute. Alors qu'il s'agit pour nous de dénoncer les insuffisances graves d'un texte qui, dans ses lignes de fond, reste incompatible avec les données certaines de la Révélation et ne saurait bénéficier pour autant d'aucune valeur magistérielle.

8. Nous voudrions cependant reprendre, dans l'intérêt de nos lecteurs, les principaux points de la réponse qui nous a été faite. Et nous en examinerons la portée à la lumière de la Tradition, sainement comprise.

2 - « LE MAGISTÈRE ANTÉRIEUR ET POSTÉRIEUR À DH »

9. Nous mettons ce titre entre guillemets, car l'expression utilisée par le père Basile⁷ véhicule sa propre problématique fautive.

2.1 – Pie IX et *Quanta cura*

10. Nous nous sommes appuyés sur le passage de *Quanta cura* qui condamne le faux droit à ne pas être empêché, adopté par DH⁸. La proposition condamnée est la suivante: « 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

1. BV1, P. 289.

2. BV1, p. 299.

3. Sur les quelques 3 000 pages de la thèse parue en 1995 (1^{re} édition) et 1998 (2^e édition), où le père Basile tente de présenter le droit à la liberté religieuse comme le développement doctrinal homogène de la Tradition de l'Église, on pourra se reporter à l'étude de notre confrère, MONSIEUR L'ABBÉ GUY CASTELAIN, « Un roman sur la liberté religieuse » dans *Fideliter* n° 133 de janvier-février 2000, p. 5-11.

4. CDR, § 8.

5. MGR LEFEBVRE, *J'accuse le Concile*, 1976, p. 9.

6. BV1, p. 290.

7. BV2, I).

8. CDR, § 11.

de la religion catholique, si ce n'est lorsque la paix publique le demande⁹. » Le père Basile nous objecte que « c'est une erreur de penser que les *violatores* en question sont *per se* ceux qui ne respectent pas intégralement les lois de Dieu et de l'Église, et en particulier, tous les non-catholiques, tous ceux qui vivent dans l'erreur ou la propagent »¹⁰. Autrement dit, l'exercice public d'une religion fausse n'étant pas en tant que tel une violation physique de la religion catholique, l'affirmation de DH 2 (revendiquant pour tout homme le droit de ne pas être empêché par quelque pouvoir humain que ce soit d'exercer en public comme en privé sa religion, catholique ou non, dans de justes limites) ne tomberait pas sous le coup de la condamnation de *Quanta cura*. Cette objection du père Basile limite de manière fausse la portée de la condamnation de Pie IX : en effet, celui-ci envisage d'abord et avant tout une violation non point seulement physique mais morale, c'est-à-dire telle que la subit la religion catholique du simple fait que les fausses religions s'exercent publiquement. La prière faite dans une mosquée ou dans une synagogue, le culte célébré dans un temple protestant ou dans une église orthodoxe, même s'ils se déroulent sans causer aucun trouble physique, représentent toujours en tant que tels une violation morale de la religion catholique, ainsi qu'un préjudice spirituel et un scandale pour tous les citoyens. En dépit de ce que nous objecte le père Basile, la contradiction entre *Quanta cura* et DH est immédiate et manifeste : pour *Quanta cura*, la norme est la répression du culte public des fausses religions, même limité par les exigences de l'ordre public ; pour DH, la norme est la liberté du culte public des fausses religions, tel que limité par les exigences de l'ordre public. Cela s'explique parce que, pour Pie IX, le culte public d'une fausse religion est, en tant que tel, une atteinte portée à l'ordre public juste objectif, c'est-à-dire à la paix publique, atteinte qui reste toujours d'ordre moral, même si elle n'est pas toujours d'ordre physique. En effet, il est impossible d'exercer une fausse religion sans porter atteinte à la paix publique, puisque la première condition de la paix publique est l'exercice pacifique de l'unique vraie religion, non concurrencé par le scandale des faux cultes. Or, même s'il est limité par les exigences seulement physiques de la paix, par exemple parce que nul n'a le droit de prier publiquement, à partir du moment où il en résulte un tapage nocturne, le droit à la liberté religieuse est illimité dans le domaine religieux, puisque tous les adeptes de toutes les religions ont le droit de prier publiquement, à partir du moment où cela n'entraîne aucun tapage nocturne. Pour surmonter la contradiction qui oppose irrémédiablement *Quanta cura* et DH, il faudrait soutenir que l'exercice public d'une religion fausse dans le cadre de l'ordre social ne saurait violer moralement la religion catholique, et donc sous-entendre que l'ordre social temporel est autonome par rapport au droit positif divinement révélé et que la paix

publique peut subsister malgré l'indifférentisme religieux des pouvoirs publics. Tel est le principe d'autonomie, énoncé par le n° 36 de *Gaudium et spes*, et revendiqué par Benoît XVI comme au fondement de la liberté religieuse¹¹. Mais ce principe faux est condamné par le pape saint Pie X : « Qu'il faille séparer l'État de l'Église, c'est une thèse absolument fausse, une très pernicieuse erreur »¹², puisque « la civilisation n'est plus à inventer ni la cité nouvelle à bâtir dans les nuées. Elle a été, elle est ; c'est la civilisation chrétienne, c'est la cité catholique. Il ne s'agit que de l'instaurer et la restaurer sans cesse sur ses fondements naturels et divins contre les attaques toujours renaissantes de l'utopie malsaine, de la révolte et de l'impiété »¹³.

2.2 – Léon XIII

11. Léon XIII dit : « L'homme a dans l'État le droit de suivre, d'après la conscience de son devoir, la volonté de Dieu, et d'accomplir ses préceptes sans que rien puisse l'en empêcher¹⁴. » *Ex conscientia* : peu importe la traduction française, du moment que l'on comprend que la préposition latine suivie de l'ablatif désigne ici non pas la véritable cause du droit, mais sa simple condition. Car le fondement de ce droit demeure objectif. Le droit n'est pas d'abord celui de remplir la condition. Il est d'abord celui d'accomplir la volonté divine et son précepte, moyennant cette condition.

12. DH 3 dit : « C'est par sa conscience que l'homme perçoit et reconnaît les injonctions de la loi divine ; c'est elle qu'il est tenu de suivre fidèlement en toutes ses activités, pour parvenir à sa fin qui est Dieu. Il ne doit donc pas être contraint d'agir contre sa conscience. Mais il ne doit pas être empêché non plus d'agir selon sa conscience, surtout en matière religieuse. » Le père Basile commente : « S'il est clair qu'on ne peut avoir le droit affirmatif que d'accomplir la vraie volonté de Dieu (et non ce que la conscience erronée prendrait pour tel), il s'agit néanmoins de savoir ce qui se passe lorsque l'homme abuse de ce droit affirmatif en suivant une conscience erronée : garde-t-il l'usage de ce droit, en sorte qu'un droit négatif le protège ? Léon XIII ne répond pas à cette question, et il faudra attendre un siècle de réflexion des théologiens et juristes catholiques, ainsi que du magistère, pour arriver à la réponse magistériellement complète. En attendant, pour le savoir, il fallait donc se référer à la philosophie générale du droit traditionnelle en milieu catholique. [...] Cette philosophie traditionnelle [...] nous enseigne que l'abus d'un droit n'en enlève pas nécessairement l'usage. Il faudra donc que l'Église pré-

11. BENOÎT XVI, « Discours à l'union des juristes catholiques italiens le 9 décembre 2006 », DC n° 2375, p. 214-215.

12. SAINT PIE X, *Vehementer nos* du 11 février 1906 dans *Actes de saint Pie X*, la Bonne Presse, t. II, p. 127.

13. SAINT PIE X, *Notre charge apostolique* du 25 août 1910 dans *Enseignements pontificaux de Solesmes, La Paix intérieure des nations*, n° 430.

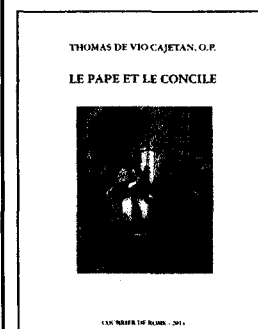
14. LÉON XIII, Encyclique *Libertas* du 20 juin 1888 dans *Enseignements pontificaux de Solesmes, La Paix intérieure des nations*, n° 215.

THOMAS DE VIO CAJETAN, O.P. (1469-1534)

LE PAPE ET LE CONCILE

Tractatus de comparatione auctoritatis papae et concilii cum apologia ejusdem

Texte traduit et annoté de l'Opusculum de 1511 suivi de son Apologie par l'abbé Jean Michel Gleize de la Fraternité Saint-Pie X.



« La théologie de l'Église n'a pas commencé avec saint Robert Bellarmin. Avant même que les nécessités de la controverse avec les protestants eussent conduit celui-ci à restreindre l'ecclésiologie aux dimen-

sions d'une théologie surtout positive, les derniers représentants de l'ère scolastique avaient eu le temps de jeter les bases d'une réflexion spéculative d'une réelle ampleur. Parmi eux, Cajetan (1469-1534) joua un rôle décisif. Considéré à juste titre comme l'un des premiers théologiens de l'école thomiste, il rédigea en 1511-1512 le traité *De comparatione auctoritatis papae et concilii*, bientôt suivi de l'*Apologia* du même, pour contrer la doctrine gallicane de Jacques Almain. Il défend encore le principe même de l'institution divine de la papauté contre Luther, en composant dix ans plus tard le *De divina institutione pontificatus totius Ecclesiae in persona Petri apostoli*. Cette œuvre théologique constitue un témoignage remarquable de la tradition qui a préparé les définitions du concile Vatican I. La traduction française du *De divina institutione* est déjà parue. Celle du *De comparatione* et de l'*Apologia* fait l'objet de la présente publication. À l'heure où les ambiguïtés introduites par le concile Vatican II n'ont pas encore cessé de désorienter les esprits, cette défense et illustration de la monarchie pontificale garde toute son importance. »

Courrier de Rome, octobre 2014

Prix : 20 €

NOUVEAUTÉ

cise encore quand un abus de ce droit à la vraie liberté de la conscience reconnu par Léon XIII est non seulement moral, mais aussi juridique, et peut – voire doit – donc être réprimé, et quand cet abus moral n'est pas juridique et ne peut donc pas être réprimé. C'est ce qu'elle fera en DH 7, § 3¹⁵. » Sans doute est-il vrai que « l'abus d'un droit n'en ôte pas l'usage ». Mais ici, une distinction s'impose. L'objet du droit demeure en effet, même certains en abusent : par exemple, le droit demeure sauf, pour tout honnête homme, de la liberté physique de ses mouvements, même si les voleurs et les criminels en abusent. En revanche, le sujet qui abuse de son droit le corrompt et le détruit par le fait même, et peut en être privé, dans la mesure même où il en abuse. C'est ainsi que les voleurs et les criminels méritent d'être emprisonnés. De la sorte, celui qui agit contrairement à la volonté

9. DS 1689.

10. BV2, I), A), b).

15. BV2, I), B).

de Dieu, même en suivant une conscience erronée, abuse du droit qu'il a d'agir sans contrainte, au for public externe. Par suite, il mérite d'être privé de ce droit et donc d'être empêché d'agir de façon contraire à la volonté de Dieu, même si pour lui comme pour tous les autres hommes reste sauf l'usage du droit d'agir sans contrainte au for externe public, afin de suivre la volonté de Dieu.

Ajoutons que du point de vue de l'objet, il ne saurait y avoir de droit que pour agir conformément à la volonté de Dieu ou pour ne pas être contraint à agir contre sa conscience. Mais il n'y a aucun droit à agir selon sa conscience, en tant que telle, droite ou erronée. Quant à dire que suivre une conscience erronée est un abus du « droit de suivre sa conscience », c'est peut-être ce qu'affirme Vatican II. Mais ce n'est pas du tout ce qu'affirme Léon XIII. Et cela reste à démontrer, à partir de ce qu'enseigne le magistère. L'on ne saurait en tout cas s'appuyer sur ce que dit Léon XIII pour justifier ce que dit Vatican II. DH ne peut donc trouver aucun fondement ni dans *Libertas*, ni dans *Immortale Dei*.

2.3 – Pie XI

13. Il est inutile de revenir en détail sur le passage de l'Encyclique *Mit brennender Sorge* de Pie XI, où le père Basile croit découvrir la justification des enseignements de DH. Toute l'analyse qu'il donne de ce texte est radicalement faussée, du fait que Pie XI y parle très précisément non du sujet mais de l'objet du droit, lequel ne saurait donc être que le droit d'exercer la seule vraie religion, c'est-à-dire celle des catholiques. Par conséquent, Pie XI veut dire qu'en matière religieuse, le seul droit d'expression possible, dans la ligne de la loi naturelle, est le privilège exclusif de la vraie religion et partant (si l'on veut passer de l'objet au sujet du droit) des seuls catholiques. Plus exactement, s'il est question du droit de tous les hommes et de tous les croyants, l'on peut dire, en effet, que tout homme a le droit naturel d'exercer la religion, mais à condition d'entendre par là la religion catholique, qui est la seule vraie. En définitive, cela revient à dire que tout homme a seulement le droit d'être catholique. Le pape dit en effet : « Ne croit pas en Dieu celui qui se contente de faire usage du mot Dieu dans ses discours, mais celui-là seulement qui à ce mot sacré unit le vrai et digne concept de la Divinité. » Or, seul celui qui professe la foi catholique remplit cette condition. De ce fait, le père Basile ne peut s'appuyer sur ce passage pour justifier la liberté religieuse de DH.

2.4 – Pie XII

14. Le père Basile¹⁶ conteste l'explication que nous avons donnée du passage de l'Allocation *Ci riesce* du 6 décembre 1953. Pie XII y dit en effet que « dans certaines circonstances il n'y a aucun droit d'interdire le mal et l'erreur ». Et le contexte semble indiquer que ce propos doive concerner seulement les individus en tant que tels, non les pouvoirs publics. Au demeurant, quand bien même l'affirmation de Pie XII concernerait aussi ces

derniers, il s'agit tout au plus d'un devoir de tolérance, et d'un devoir qui, loin d'être universel et nécessaire, s'impose seulement en raison de certaines circonstances. Par exemple, c'était un devoir, pour le roi de France, à la fin du seizième siècle, de tolérer la pratique du calvinisme dans son royaume, car ne pas le faire n'aurait fait qu'aggraver une guerre civile déjà désastreuse. Mais cela n'impliquait nullement un quelconque droit à l'immunité de toute contrainte, de la part des protestants. C'est pourquoi, même si l'on admet que, parlant à des juristes, et donc aux représentants du pouvoir civil, Pie XII envisage le devoir des autorités, et pas seulement celui des individus, on ne saurait déduire de ses propos un argument en faveur de la liberté religieuse. Le sophisme du père Basile consiste à passer indûment du devoir (circonstancié et relatif) de tolérer au droit (universel et absolu, limité seulement par accident) à l'immunité. Il est sans doute exact qu'à tout devoir correspond un droit, mais la correspondance envisagée ici par le défenseur de DH n'est pas juste. Si les pouvoirs publics ont, dans certaines circonstances, le devoir de tolérer les adeptes des religions fausses, il n'en résulte pas que ces derniers soient détenteurs d'un droit naturel qui serait au fondement du devoir de tolérer. Car la tolérance s'explique toujours, en tant que telle, en raison d'un mal plus grand à éviter. C'est pour éviter ce mal plus grand (la guerre civile) que l'autorité s'abstient de réprimer, provisoirement, un mal moindre (l'exercice public du culte protestant). Ce mal, quoique moindre, reste un mal et, loin de fonder un quelconque droit à la tolérance, mérite normalement la répression. Ce qui fonde le droit à la tolérance ne saurait être qu'un bien, et c'est précisément le bien d'un tiers, qui serait compromis, par accident, à cause de la répression. Cette compromission du bien d'un tiers représente en effet en certains cas un mal pire que le mal qui appellerait normalement la répression. C'est ainsi qu'une épouse digne et innocente a le devoir de tolérer son mari qui la trompe ou qui la bat; mais ce devoir ne s'explique pas du tout parce que son mari aurait un droit à l'immunité, le droit naturel de ne pas être empêché de tromper ou de battre son épouse. Cela s'explique en raison du bien supérieur de l'unité de la famille, qui, s'il était compromis, entraînerait des conséquences graves pour les enfants. La séparation des époux représente en l'occurrence un mal pire, car opposé au plus grand bien de l'éducation, auquel les enfants ont droit. C'est ce droit des enfants qui est au fondement du devoir qui oblige l'épouse à tolérer l'époux indigne.

15. Le père Basile écrit pourtant que si l'autorité avait toujours le droit de réprimer l'erreur, « alors, on commettrait une injustice envers celui qui est dans l'erreur, en l'empêchant de pratiquer son erreur. C'est donc que cet adepte de l'erreur, dans ces circonstances, serait couvert par un droit, tout comme les parents infidèles qui éduquent leurs enfants dans l'erreur religieuse »¹⁷. Comme nous venons de le montrer, s'il y a une injustice, ce

ne peut être que celle dont pâtissent des tiers, en l'occurrence les autres citoyens, dont la paix serait empêchée si les pouvoirs publics entreprenaient de réprimer l'erreur, au prix d'une guerre civile. Mais il n'y aurait aucune injustice vis-à-vis de celui qui est dans l'erreur, car celui-ci ne possède aucun droit à la non-répression. De manière comparable, si l'Église n'empêche pas les parents infidèles d'exercer leur autorité sur leurs enfants, et renonce donc à exiger que ces derniers soient baptisés, ce n'est pas parce que ces parents auraient le droit naturel à ne pas être empêchés d'élever leurs enfants dans l'infidélité, mais c'est en raison du droit naturel qu'ont les enfants de recevoir de leurs parents tous les biens de la nature, comme ceux de la grâce. Comme l'explique Cajetan¹⁸, même s'il est vrai que les biens de la nature, avec l'éducation parentale qui les procure, ne sont pas un bien supérieur par rapport aux biens de la grâce, il reste aussi que l'ordre de la grâce doit s'accomplir sans violenter celui de la nature. Voilà pourquoi l'Église tolère les parents infidèles, en tant qu'infidèles, dans l'intérêt de leurs enfants, dans la stricte mesure où la sauvegarde de cet intérêt passe par le respect de l'ordre naturel. Le sophisme du père Basile - et de tous les défenseurs de DH - consiste à passer du devoir de tolérer au droit à l'immunité, comme si le premier présupposait nécessairement le second.

2.5 – Jean-Paul II et Benoît XVI

16. Nous avons montré que le magistère post-conciliaire de Jean-Paul II et Benoît XVI « revendique la liberté religieuse comme un droit positif d'expression, c'est-à-dire comme le droit d'exercer pour elle-même la religion que l'on tient pour vraie et pas seulement le droit à l'absence de toute coercition de la part des pouvoirs civils »¹⁹. Le père Basile se contente de nier la réalité de ce fait. Selon lui, dans les textes que nous avons cités, Jean-Paul II ne parlerait jamais du « droit », mais seulement de la « liberté » de faire ou d'agir. Or, cela est tout simplement faux. Le texte que nous avons cité dit littéralement : « Le 1^{er} septembre 1980, en m'adressant aux chefs d'État signataires de l'Acte final d'Helsinki, j'ai tenu à souligner - entre autres - le fait que la liberté religieuse authentique exige que soient garantis aussi **les droits** qui résultent de la dimension sociale et publique de la profession de foi et de l'appartenance à une communauté religieuse organisée. [...] De même ceux qui adhèrent aux diverses religions **devraient** - individuellement et en communauté - exprimer leurs convictions et organiser le culte ainsi que toute autre activité particulière en respectant aussi **les droits** des autres personnes qui n'appartiennent pas à cette religion ou qui ne professent pas un credo »²⁰. Le père Basile prétend pareillement que le texte de Benoît XVI cité par nous²¹ parle non pas de

18. CDR, § 24.

19. CDR, § 12-15.

20. CDR, § 11: JEAN-PAUL II, « Message du 8 décembre 1987 pour la Journée mondiale 1988 de la paix », DC 1953, p. 2-4.

21. Le père Basile donne une référence inexacte à notre étude : nous citons Benoît XVI au § 14, et non

16. BV2, I, D).

17. BV2, *ibidem*.

« droit » mais de « liberté » d'agir. Là encore, c'est tout simplement faux. Le père Basile évite de donner l'intégralité de la citation que nous avons faite et se contente d'en produire un passage qui pourrait aller à l'appui de ses dires. Mais il suffit de lire dans son entier le texte que nous avons cité, pour s'apercevoir sans peine que Benoît XVI y parle explicitement d'un droit et d'un droit positif : « Toute personne doit pouvoir exercer librement le **droit** de professer et de manifester individuellement ou de manière communautaire, sa religion ou sa foi, aussi bien en public qu'en privé, dans l'enseignement et dans la pratique, dans les publications, dans le culte et dans l'observance des rites. Elle ne devrait pas rencontrer d'obstacles si elle désire, éventuellement, adhérer à une autre religion ou n'en professer aucune. [...] La réglementation internationale reconnaît ainsi aux **droits** de nature religieuse le même *status* que le droit à la vie et à la liberté personnelle, car ils appartiennent au *noyau essentiel* des droits de l'homme, à ces droits universels et naturels que la loi humaine ne peut jamais nier ²². » Nous ne pouvons donc qu'inviter le père Basile à relire attentivement ces citations.

3 - L'OBJET DU DROIT À LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

17. Pour justifier sa position, le père Basile fait état des considérations de Dom Baucher, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* : « En décrétant cette tolérance, le législateur est censé ne pas vouloir créer au profit des dissidents le droit ou la faculté morale d'exercer leur culte, mais seulement le droit de n'être pas troublés dans l'exercice de ce culte. Sans avoir jamais le droit de mal agir, on peut avoir le droit de n'être pas empêché de mal agir, si une loi juste prohibe cet empêchement pour des motifs suffisants ²³. » Cette réflexion est sans doute intéressante, mais elle est mal comprise par le père Basile. Dom Baucher ne pose en principe aucun droit naturel à ne pas être empêché, mais envisage seulement un droit civil, qui serait la conséquence d'une loi édictée en vue du bien commun et pour tenir compte du droit des autres à la paix sociale. Avant que cette loi fût édictée, les dissidents n'avaient aucun droit, ni naturel, ni civil ; après promulgation de la loi de tolérance, on peut parler (avec toutes les précautions que réclame l'analogie) d'un « droit civil », dans la mesure où cette loi exige d'être respectée, en ce qu'elle accorde l'immunité. Le droit est donc formellement, ici comme toujours, celui du législateur, dont les mesures réclament leur mise en application ; et on l'attribue seulement comme à son effet (pris au sens d'une « finis cui ») aux dissidents qui ne sont pas empêchés, dans la mesure où ils doivent bénéficier de la décision prise par l'autorité.

18. Le père Basile revient ensuite sur la question des parents infidèles. « Les papes du XIX^e siècle », dit-il ²⁴, « tout en refusant une liberté de l'erreur ou du mal objectifs, c'est-à-dire un droit affirmatif à l'erreur, connaissaient et professaient par ailleurs un droit des parents infidèles à ne pas être empêchés d'éduquer leurs enfants selon leurs convictions religieuses, pourtant fausses, un droit de propriété, même pour ceux qui usent mal de ce droit, un droit même pour les pécheurs – que tous les hommes sont – à ne pas être tués (tant qu'on est innocent de crime), etc. Par conséquent, tout en refusant la liberté comme droit affirmatif d'agir mal, ils ne la refusaient pas toujours comme un droit négatif protégeant même un agir erroné mauvais. » Là encore, le père Basile se méprend sur la véritable portée des enseignements de saint Thomas, repris par les papes Pie IX et Léon XIII. Saint Thomas n'envisage pas un instant un droit des parents à la liberté de l'éducation, y compris en matière religieuse. Il considère que, en tant que tels, les enfants dépendent par nature (ou en vertu du droit naturel) de la raison de leurs parents. Si droit il y a, il s'agit donc du droit des enfants à recevoir de la raison de leurs parents tous les dons de la nature et de la grâce. Et cela doit s'entendre toutes choses égales par ailleurs, c'est-à-dire étant supposé que les parents accomplissent leur devoir en conformité avec l'intégrité du plan divin. C'est ici que la remarque de Cajetan est éclairante : « Deux points de vue s'observent chez les parents non-chrétiens : d'une part, ils ont pour eux le droit naturel, qui leur confie le soin de leurs enfants et d'autre part, ils y ajoutent leur infidélité, qui les conduit à élever ces enfants dans une fausse religion. Le deuxième point de vue est celui d'un mal : à cet égard, ces parents pèchent mortellement et méritent pour cela d'être privés non seulement de leurs enfants, mais de leur propre vie et il serait juste de les faire disparaître. » Les parents n'ont donc aucun droit négatif à l'immunité. « Cependant, le premier point de vue est celui d'un droit naturel. C'est pourquoi, Dieu, lorsqu'il établit l'ordre surnaturel, pour qu'il perfectionne l'ordre naturel, ne veut pas que soit violé le droit naturel, bien que ceux qui abusent de ce droit méritent d'en être privés ²⁵. » Les enfants gardent tout leur droit à recevoir de leurs parents ce que Dieu veut leur accorder par leur entremise, les biens de la nature comme ceux de la grâce. Quand bien même les parents contrediraient ce droit en s'opposant aux biens de la grâce, leurs enfants conservent encore le droit de recevoir d'eux les biens de la nature. En effet, même s'il est vrai que ces biens de l'ordre naturel ne représentent pas un bien supérieur par rapport à ceux de l'ordre surnaturel, il reste qu'ils leur sont nécessairement liés, comme le perfectible l'est à la perfection, même gratuite. Est donc tolérée la mauvaise manière dont les parents remplissent leur devoir, pour sauvegarder le droit que possèdent leurs enfants à recevoir d'eux tout uniment et la nature et la grâce.

24. BV2, II), A), 1), 1), 5°).

25. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas*, 2a2æ pars, question 10, article 12, n° VI, cité dans CDR, § 24.

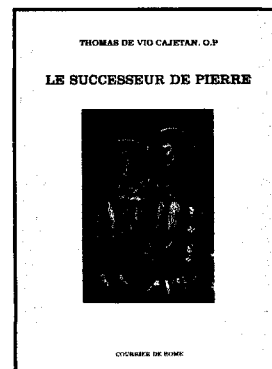
comme il le prétend au § 15.

22. BENOÎT XVI, « Message du 8 décembre 2010 pour la Journée mondiale 2011 de la paix », DC n° 2459, p. 4-5.

23. BV2, II), A), 1), 1), 4°), citant DOM JOSEPH BAUCHER (1866-1929), « Liberté » dans DTC, t. IX (1926), col. 701.

THOMAS DE VIO CAJETAN, O.P. (1469-1534)
LE SUCCESSEUR DE PIERRE L'INSTITUTION
DIVINE DU SOUVERAIN PONTIFICAT DE
L'ÉVÊQUE DE ROME

Traduction annotée de l'opuscule de 1521, d'après l'édition Lauchert de 1925, par l'abbé Jean Michel Gleize de la Fraternité Saint-Pie X, professeur au Séminaire d'Écône



Connu pour être le commentateur par excellence de saint Thomas d'Aquin, témoin privilégié de la révolte luthérienne, Cajétan se fera aussi le défenseur intrépide de la papauté. Dans le présent ouvrage - traduit pour la première

fois en français - Cajetan démontre l'institution divine de la monarchie pontificale, en s'appuyant sur la lettre des Évangiles : démonstration théologique dont la rigueur scolastique apporte une réponse irréfutable aux objections de Luther... Ancêtre et précurseur de la définition dogmatique du concile Vatican I de 1870, Cajetan apparaît aussi comme un point de repère assuré pour tous ceux que désorientent les textes novateurs de l'aggiornamento depuis Vatican II.

Titres des chapitres

■ **Objet, méthode et plan du traité** ■ Les clefs ont été promises à la personne de saint Pierre, et non pas à saint Pierre en tant qu'il a bénéficié d'une révélation ou d'une béatitude ■ Les clefs ont été promises à saint Pierre en personne et non pas seulement à l'Église à travers lui ■ Les paroles du Christ : « Je te donnerai les clefs » n'ont pas été adressées à saint Pierre comme à celui qui représenterait tous les apôtres ■ Les autres apôtres n'ont pas reçu dans une autre circonstance ce que saint Pierre avait seul reçu ■ Les deux vérités s'accordent, que saint Pierre a été le seul à recevoir les clefs, et que l'Église les a reçues elle aussi ■ Les paroles précédentes que le Christ a adressées à saint Pierre renfermaient la promesse du pouvoir pontifical sur toute l'Église ■ En disant « Pais mes brebis », le Christ s'est adressé à la personne de saint Pierre indépendamment de la charité dont elle était pourvue ■ En disant « Pais mes brebis », le Christ s'est adressé seulement à saint Pierre et non aux autres apôtres ■ En disant « Pais mes brebis », le Christ a confié à saint Pierre et à lui seul l'Église universelle ■ En disant « Pais mes brebis », le Christ a confié à saint Pierre le pouvoir pontifical sur toute l'Église ■ En vertu de l'institution du Christ, saint Pierre a un successeur dans le pouvoir pontifical sur toute l'Église ■ C'est l'évêque de Rome qui succède à saint Pierre dans le pouvoir pontifical sur toute l'Église ■ Où l'on indique les autorités des Pères de l'Église et des saints conciles, qui affirment que dans la personne de saint Pierre et de l'évêque de Rome qui lui succède le Christ a établi le pouvoir pontifical sur toute l'Église.

Courrier de Rome, mai 2014

Prix 17 €

Mais en tout cela, on ne trouve nulle trace, ni chez saint Thomas, ni chez Cajetan, d'un droit à l'immunité pour les parents.

19. Le père Basile ²⁶ nous reproche ensuite de « croire que la proclamation d'un droit négatif (droit à ne pas être empêché d'agir) implique la proclamation d'un droit affirmatif (droit à agir) », alors que, selon lui, « c'est seulement la réciproque qui est vraie ». Il nous reproche aussi de méconnaître « les lois de la contraposition logique, et de croire que « la condamnation d'un droit affirmatif entraîne celle d'un droit négatif ». Nous n'avons rien écrit de tel, et il suffit de relire notre propos, dont le père Basile donne d'ailleurs la citation en note, pour s'en rendre compte. Nous avons écrit : « Il est bien difficile de séparer le droit à la liberté religieuse **tel que le conçoit exactement Vatican II** et le droit à la diffusion de l'erreur, car celui-là appelle et contient inévitablement celui-ci ²⁷. » Nous nous sommes placés au niveau des faits, comme l'indique un peu plus loin un autre passage de notre étude, que le père Basile omet de citer : « Le droit négatif à ne pas être empêché correspond **dans les faits** au droit positif de diffuser l'erreur. Sur ce point, la meilleure explication du droit énoncé par le Concile se trouve dans le magistère postérieur. Car celui-ci revendique la liberté religieuse comme un droit positif d'expression, c'est-à-dire comme le droit d'exercer pour elle-même la religion que l'on tient pour vraie et pas seulement le droit à l'absence de toute coercition de la part des pouvoirs civils ²⁸. » Nous ne disons donc pas d'abord, comme pour énoncer une règle de contraposition logique et une vérité absolument universelle, que « tout droit négatif implique un droit affirmatif », pour faire ensuite l'application de cette loi au cas précis de Vatican II. Nous nous contentons d'observer ce qu'il en est précisément dans le cas unique et singulier de ce 21^e concile œcuménique. S'il fallait rappeler un principe universel, ce serait plutôt celui d'après lequel, et conformément à ce qu'enseigne la saine théologie catholique, tout acte moralement mauvais encourt ce que saint Thomas appelle un « reatus pœnæ », c'est-à-dire l'obligation morale de subir une peine, et que par conséquent nul acte moralement mauvais ne saurait faire l'objet d'un droit, ni positif, pour s'exercer, ni même négatif, pour ne pas être empêché de s'exercer. Le seul « droit » que mérite un pareil acte est d'être empêché ou puni. Et ce « droit », ou, plus exactement, ce « reatus pœnæ » est métaphysiquement incompatible avec le droit à l'immunité, puisqu'il en est le contraire absolu. D'autre part, si l'on ne saurait dire que tout agir moralement bon est l'objet d'un droit, en revanche, on doit bien reconnaître que l'objet d'un droit (négatif comme positif) est toujours un agir moralement bon. Si donc l'on revendique un **droit** négatif à ne pas être empêché d'agir, l'agir en question est implicitement défini comme un agir moralement bon. Et si cet agir est tel, rien ne s'oppose à ce qu'il

fasse aussi l'objet d'un droit positif, droit d'agir et pas seulement d'être empêché d'agir. Et ce sont les faits qui prouvent qu'il en va bien ainsi, dans le cas précis de la liberté religieuse : de l'aveu même de Jean-Paul II et de Benoît XVI, celle-ci fait l'objet d'un droit non seulement négatif mais encore positif, et cela suppose que l'exercice public d'une religion fausse est un acte moralement bon. Le sophisme du père Basile consiste donc à raisonner comme si un agir moralement mauvais (comme l'est la profession publique d'une religion fausse) pouvait faire l'objet d'un droit, pourvu que ce droit fût toujours seulement négatif et jamais positif. Nous lui demandons alors de nous expliquer comment un acte moralement mauvais pourrait faire l'objet d'un droit, et, qui plus est, d'un droit naturel, ne serait-il que négatif. Et s'il reconnaît, avec la saine théologie catholique, que nul acte moralement mauvais ne saurait être objet d'un droit, qu'en déduit-il au nom des règles de la contraposition logique ?

20. Traitant de l'exercice et de l'abus du droit ²⁹, le père Basile rappelle que le droit naturel enseigné par DH est celui de ne pas être empêché de diffuser la religion que l'on croit en conscience vraie. Notre auteur précise à cette occasion que l'homme possesseur de ce droit peut sans doute avoir une conscience erronée, mais, ajoute-t-il, si quelqu'un n'est pas empêché de diffuser l'erreur ou de faire le mal, il y aurait seulement là un abus du droit à la liberté religieuse. Et, pour s'en tenir à ce qu'enseigne DH 2, § 2, cet abus du droit ne ferait pas perdre l'usage du droit. Mais n'est-ce pas jouer sur les mots et introduire la confusion ? Car enfin, même si l'homme est le **sujet** habilité à user d'un droit, un droit ne saurait porter comme sur son **objet** que sur le vrai et le bien, et non pas sur ce que la conscience présente comme tel. S'il est vrai que nul ne peut agir à l'encontre de sa conscience, il y a là seulement une condition nécessaire, mais non suffisante, pour que cette action soit bonne et puisse ainsi faire l'objet d'un droit ³⁰. Il faut encore que la conscience se règle elle-même sur la loi divine, naturelle et positive. Dire que nul ne peut agir à l'encontre de sa conscience n'implique nullement que chacun possède le droit de ne pas être empêché d'agir selon sa conscience, car si celle-ci est erronée, l'action est mauvaise et ne peut faire l'objet d'aucun droit. Lorsque la conscience erronée n'est pas empêchée de professer publiquement sa religion fausse, cette situation équivaut non pas à l'abus mais à la corruption ou à la destruction du droit. En effet, seule la vraie religion peut faire l'objet d'un droit, tandis qu'une religion fausse, même considérée comme vraie par une conscience erronée (fût-elle même invincible dans son erreur) peut tout au plus faire l'objet d'une tolérance, mais jamais d'un droit proprement dit.

21. Le père Basile écrit plus loin que « si le droit à la liberté religieuse protège celui qui

pratique une erreur, en impliquant que l'adepte de l'erreur garde le droit à l'immunité, cela est accidentel à la définition de ce droit » ³¹. En bonne logique, une conséquence est accidentelle à un principe lorsqu'elle n'en procède pas, mais survient comme de l'extérieur, c'est-à-dire pour une autre raison. Par exemple, en tant que tel, le droit des parents à éduquer leurs enfants n'implique pas l'enseignement d'une religion fausse, car celui-ci survient pour une autre raison, non pas parce que les parents sont les parents, mais parce que, dans tel cas particulier, tels parents se trouvent être des infidèles. En revanche, la liberté religieuse, telle que l'enseigne Vatican II, est définie comme le droit de ne pas être empêché de pratiquer non pas seulement la vraie religion, mais toute religion que la conscience regarde comme vraie ; du fait même de cette définition, si l'adepte de l'erreur garde le droit à l'immunité, cela est bel et bien une conséquence non pas accidentelle mais essentielle au principe de la liberté religieuse, tel que l'enseigne DH.

22. Le père Basile en vient enfin à l'objection qu'il voudrait faire à notre étude ³². Selon lui, nous aurions tort « de penser que DH accorde par principe la liberté à l'erreur. En effet, DH ne revendique pas spécifiquement de droit pour les non-catholiques comme tels. DH ne parle jamais précisément des religions non catholiques, et ne revendique directement ni pour elles ni pour leurs adeptes comme tels aucun droit, pas même de droit négatif. [...] En effet, DH accorde la liberté par principe aux personnes humaines ; ensuite, que ces personnes pratiquent et diffusent l'erreur, c'est accidentel : c'est un abus de leur droit à la liberté. Cet abus, extrinsèque à la religion comme telle et au droit défini par DH, se trouve protégé par le droit, ce n'est pas per se, mais per accidens ». Redisons encore ici que la personne humaine est seulement le sujet, non l'objet du droit. Si l'on s'imagine que l'on évite de dire que DH accorde la liberté à l'erreur, sous prétexte que le droit à la liberté n'est accordé qu'aux personnes, c'est se payer de mots. De toute façon, oui : qui d'autre que la personne humaine pourrait être le **sujet** d'un droit ? Mais ce n'est pas le sujet d'un droit qui définit celui-ci dans sa nature, en lui donnant son espèce. C'est son **objet**. Or, DH revendique le droit de ne pas être empêché d'exercer publiquement la religion que la conscience regarde comme vraie : c'est là l'objet de ce droit, et c'est donc comme tel l'exercice public de toute religion, vraie ou fausse, pourvu qu'elle soit tenue pour vraie par la personne qui la professe. DH accorde ainsi la liberté, certes, aux personnes comme au **sujet** du droit ; mais DH accorde aussi et surtout la même liberté aussi bien à la vérité qu'à l'erreur, comme à l'**objet** du droit. Par conséquent, si les personnes, sujets du droit, pratiquent et diffusent l'erreur, cela est essentiel au droit, car cela est son objet. Et le droit protège cette diffusion de l'erreur non point par accident mais par soi. Tous les développements du père Basile n'y changeront rien.

29. BV2, II, B), 1), 1).

30. Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a2æ, question 19, articles 5 et 6, ainsi que le numéro de décembre 2013 du Courrier de Rome.

31. BV2, *ibidem*.

32. BV2, II, B), 1), 2).

26. BV2, II, A), 1), 2).

27. CDR, § 10.

28. CDR, § 12.

4 - LE FONDEMENT DU DROIT À LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

23. Le père Basile nous reproche encore ici³³ de méconnaître l'adage selon lequel l'abus n'enlève pas l'usage du droit. Mais cela suppose qu'il y ait en effet un véritable droit. Il est clair que l'objet d'un droit (par exemple l'exercice de la vraie religion) demeure toujours tel, quand bien même les sujets de ce droit en useraient mal (par exemple de mauvais prêtres, qui pratiqueraient la simonie). Mais l'exercice public d'une fausse religion ne saurait faire l'objet d'un droit, quand bien même ceux qui exercent cette religion fausse la regardent comme vraie à cause d'une conscience erronée. Le père Basile nous objecte aussi que lorsqu'un homme déchoit de sa dignité morale, il abuse de son droit mais ne le perd pas pour autant. Nous disons pour notre part que la dignité de la personne humaine est une dignité ontologique, qui se dit sur le plan de l'être et qui est donc antérieure à toute action. Elle ne peut donc fonder un droit à l'immunité qui ne saurait être que postérieur à l'action. Ce qui fonde un devoir et un droit de poser une action bonne, c'est la nature humaine, telle qu'elle se prend concrètement en dépendance de sa fin, celle-ci étant d'ordre surnaturel.

24. Le père Basile revient ensuite sur l'argument qu'il croit pouvoir déduire du commentaire de Cajetan sur le passage cité de saint Thomas (à propos du baptême des enfants nés de parents infidèles). Nous renvoyons ici à ce que nous avons dit plus haut, en notre n° 18. Ajoutons simplement que ni saint Thomas ni Cajetan ne donnent aucun argument en faveur d'un droit à l'immunité. Ils expliquent seulement qu'il serait contraire au droit naturel d'administrer le baptême aux enfants contre le gré de leurs parents. Il y a là l'application particulière d'un principe général, selon lequel nul ne peut être contraint par la violence à embrasser la vraie religion : l'enfant étant comme tel ordonné à Dieu par l'intermédiaire de la propre raison de ses parents, faire violence à ceux-ci équivaut à lui faire violence. Mais il n'en résulte nullement (et ni saint Thomas ni Cajetan ne veulent dire) que les parents auraient le droit de ne pas être empêchés d'inculquer une religion fausse à leurs enfants. Et si l'Église ne les en empêche pas, elle se contente de tolérer ce qui reste un mal, mais un mal moindre par rapport au mal pire que représenterait le non-respect du droit naturel. Ce droit naturel exige que l'on passe par l'intermédiaire des parents pour dispenser aux enfants les biens de la nature et de la grâce. Mais c'est tout : si les parents ont un droit naturel à ce rôle d'intermédiaire et ne doivent donc pas être empêchés de le jouer, ce rôle n'a de sens que pour dispenser aux enfants les seuls biens que Dieu a prévu de leur donner, ceux de la nature et de la grâce. À ce sujet, la remarque suivante de saint Thomas est éclairante : « Procurer aux enfants des infidèles les sacrements du salut revient à

leurs parents. Il y a donc pour eux péril si, en soustrayant leurs petits enfants aux sacrements, il en résulte pour ceux-ci un détriment en ce qui concerne le salut³⁴. » Cela prouve bien que les parents n'ont aucun droit (ni positif ni négatif) pour donner à leurs enfants ce qui serait contraire aux biens de la grâce.

5 - LE BUT DU DROIT À LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

25. Le père Basile nous reproche³⁵ de croire que « le but principal de la liberté religieuse selon DH serait d'agir selon sa conscience, la question de l'erreur n'important pas ». Selon lui, le vrai sens de DH serait que le but principal de la liberté religieuse est « de mettre l'homme dans les meilleures conditions pour accomplir son obligation (individuelle et collective) de suivre sa conscience et adhérer à l'unique vraie Église », le but du droit dont parle DH étant d'adhérer à la vérité en le faisant selon sa conscience. Il suffit de nous relire³⁶ pour s'apercevoir que, loin d'avoir dit cela, nous nous sommes efforcés de rendre un compte aussi exact que possible de la pensée de DH. Et nous avons ainsi montré que celle-ci est contradictoire : comment en effet l'homme pourrait-il accomplir ses devoirs envers Dieu et adhérer à l'unique vraie Église dans une société où régnerait l'indifférentisme religieux et où toute religion, vraie ou fausse, jouirait de l'immunité ? Si l'homme a le devoir d'adhérer à la vraie religion, ce devoir ne peut s'accomplir qu'en conformité avec la nature sociale de l'homme, qui découle justement de sa nature raisonnable et libre. DH prétend que l'homme peut adhérer à la vérité conformément à ce qu'exige sa nature raisonnable et libre, mais au rebours de ce qu'exige sa nature sociale. Et de fait, conformément à la nature sociale de l'homme, la mise en application officielle du droit à l'immunité a conduit au pluralisme religieux, qui est la forme aujourd'hui universelle de l'indifférentisme social, et conduit toujours plus à l'indifférentisme des individus.

6 - LES LIMITES DU DROIT À LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

26. Le père Basile nous objecte que les fameuses « normes morales objectives », dont parle DH et qui devraient conduire à limiter le droit à la liberté religieuse, « peuvent être tout aussi bien surnaturelles que naturelles »³⁷. Il serait déjà pour le moins inquiétant qu'un texte conciliaire restât ainsi délibérément dans le vague, sur une question de telle importance. Mais laissant ce point, nous nous contenterons de poser à notre objectant la question à laquelle, du moins jusqu'ici, les représentants attirés du Saint-Siège n'ont jamais apporté de réponse convaincante : comment concevoir un ordre moral surnaturel où l'on accorderait par principe aux hommes le droit de ne pas être empêchés de professer publiquement la reli-

gion qu'ils regardent comme vraie, que celle-ci soit en réalité vraie ou fausse ? Les religions fausses sont contraires au tout premier commandement de Dieu ; elles sont aussi contraires aux commandements du Christ, qui a prescrit de baptiser au nom des trois Personnes de la Sainte Trinité, qui exige de croire tout ce que ses apôtres et leurs successeurs enseigneront jusqu'à la fin des siècles, dans la dépendance de son unique vicaire, l'évêque de Rome, et qui impose sous peine de damnation éternelle l'appartenance à l'unique Église catholique romaine. Comment pourrait-il y avoir un ordre moral objectif, sans tenir compte de ce droit divinement révélé et donc sans empêcher la profession publique des religions fausses qui s'y opposent ? De deux choses l'une : soit DH reconnaît le droit à l'immunité aux adeptes de toutes les religions et alors les limites dont elle parle ne sont pas celles de l'ordre moral objectif (qui ne saurait être que surnaturel) ; soit ces limites sont bien celles de cet ordre moral surnaturel et alors DH ne saurait reconnaître le droit à l'immunité que pour les seuls membres de l'Église catholique. Il suffit de relire attentivement le texte de *Dignitatis humanae*, pour comprendre en quel sens doit se résoudre cette alternative. Non, les limites dont parle DH 7 ne sauraient être celles du véritable ordre moral surnaturel. DH 2 oblige à dire que ce sont celles d'un pseudo-ordre naturaliste. À moins de dire que DH est un texte intrinsèquement contradictoire ; mais alors, cela nous donne un motif déjà suffisant pour ne pas l'accepter.

7 - NOS CONCLUSIONS

27. Nous maintenons ici, avec d'autant plus de raisons, ce que nous écrivions dans le numéro de mars dernier du Courrier de Rome : « *Dignitatis humanae* est contraire à la Tradition. » Que le père Basile ne s'en soit pas encore aperçu n'est pas un motif suffisant pour le nier : *magis amica veritas*. Les rares textes du magistère antérieur à Vatican II que l'on voudrait alléguer en faveur de la liberté religieuse, s'ils sont bien compris, ne fournissent absolument pas l'argument escompté et vont même dans le sens contraire à cette nouvelle doctrine. *Quanta cura* représente même la contradictoire de *Dignitatis humanae*.

28. Quant aux explications du père Basile, elles demeurent vaines, principalement pour trois raisons.

29. Premièrement, elles ne font pas la distinction entre le sujet et l'objet du droit. Dire que c'est la personne humaine et non pas l'erreur qui jouit du droit à l'immunité n'est pas une réponse, puisque cela revient à dire que c'est le sujet du droit qui jouit du droit, non l'objet du droit. En effet, la question posée, et à laquelle cette distinction ne répond pas, concerne précisément l'objet du droit. Le droit à l'immunité, tel que départi par DH à tout homme, a pour objet l'exercice public de toute religion, vraie ou fausse, pourvu seulement que l'homme la tienne (à tort ou à raison) pour vraie. Ce droit négatif a donc pour objet tout uniment la religion vraie et les religions fausses : c'est un droit négatif à l'erreur aussi bien qu'à la vérité.

30. Deuxièmement, l'adage selon lequel

34. *Somme théologique*, 2a2æ, question 10, article 12, ad 5.

35. *BV2*, IV), A).

36. *CDR*, § 4-6 et 20-22.

37. *BV2*, V), B).

33. *BV2*, III), A).

« l'abus du droit n'enlève pas l'usage du droit » est employé par le père Basile au prix d'une pétition de principe. Car pour pouvoir appliquer cet adage dans le cas de la liberté religieuse, il faudrait d'abord commencer par prouver que l'abus en question est bien celui d'un droit. Or, c'est le contraire qui est vrai. Sans doute, oui, ce n'est pas n'importe quel péché qui suffit à faire perdre par exemple l'usage du droit à la vie ³⁸. Ce sont seulement les péchés directement opposés à la vie qui font perdre ce droit. Mais il reste que le droit à la vie est dûment établi comme tel. À l'inverse, l'immunité en matière de profession religieuse, telle que la définit DH, ne peut pas se définir comme un droit. Car précisément, l'exercice d'une religion fausse constitue non pas l'exercice abusif d'un droit, mais un péché directement opposé à la religion, et la négation même du droit, qui ne saurait avoir pour objet que l'exercice de la vraie religion.

31. Enfin troisièmement, et plus profondément, les explications du père Basile présupposent que l'objet du droit est non pas ce qui est vrai et bien, mais ce que la conscience présente comme vrai et bien. Ce présupposé subjectiviste et relativiste correspond à une prise de position philosophique. Jamais ni le magistère de l'Église ni la sainte théologie ne l'ont admis, du moins jusqu'à Vatican II. Même encore dans l'Encyclique *Pacem in terris*, Jean XXIII parle précisément (c'est ce que

l'on peut lire dans le texte original en latin) d'un droit de l'homme à exercer « la religion » et non pas « sa religion ». Il est dit en effet: « In hominis iuribus hoc quoque numerandum est ut et Deum ad rectam conscientiae suae normam venerari possit, et religionem privatim publiceque profiteri ». Dans la note 26 de son étude de juillet 2013 ³⁹, le père Basile corrige ce texte et parle du droit de professer « sa religion », alors que le pape parle exactement du droit de professer « la religion », et ce conformément à ce que représente « la règle droite de la conscience », c'est-à-dire la règle d'une conscience non erronée. La correction fautive introduite par le père Basile est symptomatique de cette déformation d'esprit, qui conduit à envisager les choses d'un point de vue avant tout subjectif.

32. Cette déformation d'esprit est le propre de la pensée moderne. Faut-il s'étonner de la voir sévir à ce point aujourd'hui dans l'Église, même chez les meilleurs esprits, dès lors que l'intention du dernier concile œcuménique fut justement d'exprimer la foi de l'Église suivant les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne ⁴⁰, et de redéfinir la relation de la foi de l'Église vis-à-vis de certains éléments essentiels de cette pensée ⁴¹ ?

Jean-Michel Gleize

39. *BV1*, p. 294.

40. JEAN XXIII dans *DC* n° 1387, col. 1382-1383 et *DC* n° 1391, col. 101.

41. BENOÎT XVI, dans *DC* n° 2350, col. 59-63.

38. *BV2*, 6^e conclusion.

VATICAN II EN DÉBAT



Le Discours pontifical du 22 décembre 2005 compare l'après Vatican II à la période difficile qui suivit le premier concile de Nicée. Mais s'il est vrai que l'hérésie arienne a progressivement reculé avant de disparaître, grâce à la mise en pratique des

enseignements du premier concile œcuménique, en revanche, nous sommes bien obligés de constater qu'il en va bien différemment depuis Vatican II. Le désordre s'est introduit dans l'Église à la suite de ce Concile, et depuis cinquante ans, il s'installe et se normalise. Résulte-t-il seulement, comme le pense le pape, du conflit qui oppose les deux herméneutiques ? Aux yeux de Mgr Lefebvre, ce fait, surprenant en lui-même, trouve son explication dans les intentions explicites des papes Jean XXIII et Paul VI : « Déclarant ce concile pastoral et non dogmatique, mettant l'accent sur l'*aggiornamento* et l'œcuménisme, ces papes privèrent d'emblée le Concile et eux-mêmes de l'intervention du charisme d'infailibilité qui les aurait préservés de toute erreur. »

L'abbé Jean-Michel Gleize enseigne l'ecclésiologie au Séminaire d'Écône. Il prit part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011).

Courrier de Rome, 15 €

DOCUMENTS PONTIFICAUX DE SA SAINTÉTÉ SAINT PIE X

Ensemble d'interventions et écrits du saint pape.

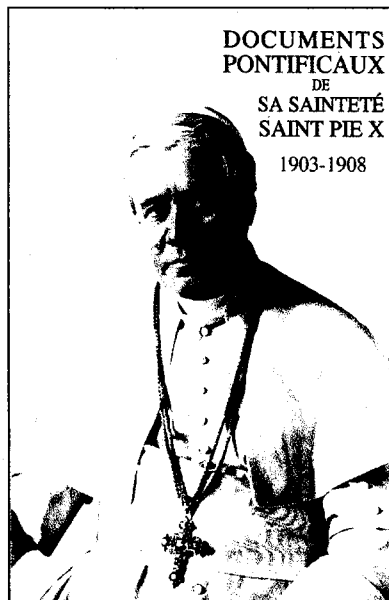
UN OUVRAGE DE RÉFÉRENCE

2 tomes reliés -

Tome 1 : 863 pages

Tome 2 : 741 pages

99 €



SAINT PIE X RÉFORMATEUR DE L'ÉGLISE

YVES CHIRON



Ce livre est le plus complet qui ait jamais paru sur saint Pie X. En effet, pour l'écrire, l'auteur a consulté de nombreux ouvrages et les archives secrètes du Vatican.

1 volume, 346 pages - 21 €

CONDUITE DE SAINT-PIE X DANS LA LUTTE CONTRE LE MODERNISME

« DISQUISITIO »



Ce livre est la traduction d'un rapport d'enquête fait lors du procès de canonisation du saint pape; à propos de la manière d'agir de saint Pie X dans la lutte contre le modernisme. Un bon complément aux deux autres ouvrages.

1 vol 323 pages - 23 €

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalendar de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction
B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du
Courrier de Rome, payable en euros, en France,
- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

• Étranger :

- de soutien : 48 €

- normal : 24 €

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLIX n° 381 (571)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Novembre 2014

Le numéro 3 €

À L'OCCASION DU CENTENAIRE DE LA MORT DE SAINT PIE X

**XII^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE INTERNATIONAL DU COURRIER DE ROME
EN PARTENARIAT AVEC D.I.C.I.**

*Sous la présidence de Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité
Sacerdotale Saint-Pie X*

**Paris, 9, 10 et 11 janvier 2015, salles de la Chapelle Notre-Dame de Consolation,
23 rue Jean-Goujon, 75 008 Paris**

**1914 - 2014, LA RÉFORME DE L'ÉGLISE SELON SAINT PIE X
ET SELON VATICAN II**

Détail des conférences du congrès, voir p. 8

DEMAIN, LA FORME EXTRAORDINAIRE DE LA MORALE CATHOLIQUE ?

Introduction

Nec nominentur in vobis. À propos de l'impureté sous quelque forme que ce soit, écrivait saint Paul aux Éphésiens, « qu'il n'y ait même pas lieu d'en faire mention chez vous »¹. C'était là l'esprit de l'Évangile qui a prévalu pendant deux mille ans. Sans doute les projets législatifs qui ont été débattus depuis plus d'un siècle dans les pays occidentaux ont-ils accoutumé les esprits à adopter le divorce, à reconnaître le concubinage, à légitimer les comportements s'adonnant à l'homosexualité, et même à ringardiser la famille catholique. Alors même que Dieu a visité la terre pour sacraliser le mariage d'un homme et d'une femme et pour avertir avec gravité des vices de la chair – c'est un leitmotiv évangélique – les hommes d'Église ont été gagnés par l'esprit relativiste du monde au point de programmer l'intrusion des comportements peccamineux au dernier synode, non pour en souligner le libertinage, mais pour en explorer de prétendues vertus ! À travers le monde, ce fut scandale, ahurissement, incompréhension lors de la publication du rapport intermédiaire le 13 octobre 2014, tant les prêtres ont, à travers les siècles, souligné la bassesse de la licence morale, ont montré qu'elle enchaînait les âmes, les empêchant de s'élever vers l'esprit. Rompant avec la Sainte Écriture et toute la Tradition, les prélats laissaient penser qu'il était désormais possible de communier sans état de grâce. Ainsi, la permissivité, déguisée sous des dehors d'une prétendue miséricorde a-t-elle fini par s'émouvoir du « vieil homme », celui que les Chrétiens étaient censés enterrer dans la nuit de la Résurrection, et

ont vanté son incroyable déraison. Comme si notre Sauveur était sans cœur et que son Église était depuis deux millénaires une marâtre exempte de charité, cet esprit du monde, pénétrant dans la Sainte Institution s'est révolté et s'est fait l'avocat tout à la fois de la voleuse du Paradis terrestre, des marchands du Temple et de la femme adultère, cette fois-ci non repentie, pour en glorifier les pratiques, du moins pour inviter à ne plus les juger afin de promouvoir leurs vices au même rang que la vertu. À y regarder de bien près, cet esprit de révolte répond à une technique bien rodée mise en pratique dès l'époque du Concile, où le bien, devenant exception, est relégué, tandis que l'interdit devient la nouvelle norme. L'application au cas de la morale est elle-même programmée depuis de nombreuses années.

De l'aula conciliaire à la salle du Synode

Dans son histoire de Vatican II, Roberto de Mattei a récemment relaté, à la suite des observateurs de l'événement, le dramatique épisode qui se tint à Rome les 19 et 20 juin 1962². Lors des réunions préparatoires du concile, deux princes de l'Église se tinrent tête, devant une assistance de cardinaux et d'archevêques de l'Église médusés, pour appuyer leurs schémas respectifs radicalement opposés. Le premier, celui du secrétaire du Saint-Office, le cardinal Alfredo Ottaviani, s'appuyant sur toute la Tradition de l'Église, ne faisait que réaffirmer ce qui avait toujours été cru en matière d'ecclésiologie. Le second, celui du cardinal Agustino Bea, président du

**Articles du Pr Roberto de Mattei
dans ce numéro :**

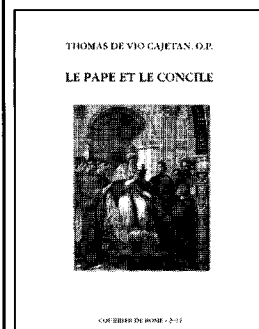
- Kasper, les sources philosophiques des erreurs « bergoliennes » (p. 4)
- Il n'y a qu'un seul pape (p. 6)

NOUVEAU LIVRE

**THOMAS DE VIO CAJETAN, O.P. (1469-1534)
LE PAPE ET LE CONCILE**

*Tractatus de comparatione auctoritatis
papæ et concilii cum apologia ejusdem*

Texte traduit et annoté de l'Opuscule de 1511 suivi de son Apologie par l'abbé Jean Michel Gleize de la Fraternité Saint-Pie X.



« La théologie de l'Église n'a pas commencé avec saint Robert Bellarmin. Avant même que les nécessités de la controverse avec les protestants eussent conduit celui-ci à restreindre l'ecclésiologie aux dimen-

sions d'une théologie surtout positive, les derniers représentants de l'ère scolastique avaient eu le temps de jeter les bases d'une réflexion spéculative d'une réelle ampleur. Parmi eux, Cajetan (1469-1534) joua un rôle décisif. Considéré à juste titre comme l'un des premiers théologiens de l'école thomiste, il rédigea en 1511-1512 le traité *De comparatione auctoritatis papæ et concilii*, bientôt suivi de l'*Apologia* du même, pour contrer la doctrine gallicane de Jacques Almain. Il défend encore le principe même de l'institution divine de la papauté contre Luther, en composant dix ans plus tard le *De divina institutione pontificatus totius Ecclesie in persona Petri apostoli*. Cette œuvre théologique constitue un témoignage remarquable de la tradition qui a préparé les définitions du concile Vatican I. La traduction française du *De divina institutione* est déjà parue. Celle du *De comparatione* et de l'*Apologia* fait l'objet de la présente publication. À l'heure où les ambiguïtés introduites par le concile Vatican II n'ont pas encore cessé de désorienter les esprits, cette défense et illustration de la monarchie pontificale garde toute son importance. »

**Courrier de Rome, octobre 2014
Prix : 20 €**

1. Éph., V, 4.

2. ROBERTO DE MATTEI, *Vatican II, une histoire à écrire*, éd. Müller, 2013.

conseil pontifical pour l'Unité des chrétiens, s'affranchissant de tout le magistère, modifiait en profondeur les définitions traditionnelles de l'Église en les livrant à la discussion. Ainsi donc l'erreur était-elle présentée à égalité avec les vérités pérennes tandis que Jean XXIII se confondait dans le silence. Les esprits, généralement optimistes, s'évertuaient à se convaincre que ce dernier réaffirmerait de façon convaincante la vérité intangible. C'était oublier que les débats avaient été ouverts à son instigation et que la désignation des protagonistes de ce tragique affrontement avait été longuement mûrie et arrêtée par lui. Nous connaissons l'issue de cet événement. Quatre années suffirent pour modifier la face de l'Église et faire en sorte que des réalités inadmissibles jusque-là – telles que le salut en toute religion, la liberté de ne croire en rien, les abus liturgiques, la communion dans la main – fussent tolérées, et même, dans une certaine mesure, exaltées. Comment ne pas remarquer que c'est un scénario identique à celui qui se déroula lors des commissions préparatoires au Concile qui a été orchestré le 21 février dernier lors du Consistoire, les cardinaux Gerhard Müller et Walter Kasper, successeurs de ces deux prélats à la tête de leurs dicastères respectifs, se trouvant plongés à coups d'entretiens publics dans un duel inconcevable il y a encore quelques mois? Quelle est la cause, quel est l'effet des nominations? Toujours est-il que dans les deux cas, c'est le gardien du dogme qui rappelle la Tradition tandis que le cardinal issu du dicastère promouvant l'œcuménisme, toujours allemand, tend à sympathiser avec les idées en vogue à travers le monde, même les plus hétérodoxes.

La grande bataille qui s'est engagée dans l'aula conciliaire à partir du fameux 11 octobre 1962 n'est d'ailleurs pas sans rappeler les coups de sang qui émaillèrent les journées du Synode d'octobre 2014 au point de transformer une haute assemblée cléricale en congrès populaire où les poings sont frappés sur la table et où les voix se surpassent en intensité, ce que les esprits les plus accommodants appellent la culture du dialogue. Si les cardinaux Ruffini, Siri, Browne ou Larraona se firent remarquer pour leur défense de la foi, les noms de Pell, Burke, Caffara ou Napier seront certainement conservés pour rappeler le courage qu'ils ont manifesté au cours de ces « états généraux de la morale ». L'histoire retiendra aussi la bassesse des coups de force, des irrégularités de procédure et du rôle stratégique de ceux qui sont censés régir le bon déroulement de ces séances. Comment oublier la volonté du cardinal Lorenzo Baldisseri, secrétaire général du Synode, d'opérer des choix particulièrement partiels dans la publication des textes ou celle de Mgr Bruno Forte, secrétaire spécial, qui n'a pas hésité à rendre élastique la vérité au point d'ajouter de son propre chef des propositions tellement dégradantes dans le rapport intermédiaire des discussions qu'elles poussèrent le cardinal primat de Hongrie, rapporteur du Synode, à abandonner le prélat affaibli et à le confondre dans son forfait?

Cet épisode qui fit voir le vrai visage de l'archevêque de Chieti-Vasto fait d'ailleurs

appréhender les limites de la machine progressiste. Si elle fonctionne toujours aussi bien, elle doit faire face à trop de cailloux pour procéder de façon aussi rapide et aussi efficace qu'il y a cinquante ans. Mgr Vincenzo Paglia, président du conseil pontifical pour la Famille, l'a lui-même reconnu : « Nous pourrions dire – avec une métaphore automobile – que dans la franchise de la discussion les pistons du moteur ne se sont pas tous déplacés en harmonie. La voiture du synode a donc eu quelques secousses. » Au moment du Concile, les listes pour former les commissions étaient remises en cause dès le troisième jour de séance. Un demi-siècle plus tard, des prélats attachés à la morale n'ont pas pu être éloignés si facilement de la présidence des groupes linguistiques. De même à l'époque, bon nombre de pères conciliaires ont assisté impuissants à l'humiliation du second personnage de la Sainte Église romaine lorsque le cardinal Ottaviani, ayant dépassé son temps de parole, se vit couper le micro, ce qui le réduisit au silence alors que les progressistes avaient organisé une claque à tout rompre sous la voûte de Saint-Pierre, soigneusement ornée pendant les mois qui précédèrent. Quant au Synode, sa préparation n'a pas été aussi irénique et les pères n'ont pas toujours épousé la naïveté qui prévalait lorsque Jean XXIII ouvrit le second concile du Vatican. Nul, à l'époque, n'aurait envisagé de publier un livre préalable pour mettre en garde contre les intentions peu traditionnelles de certains confrères.

Quand l'interdit devient la norme

La stratégie huilée à merveille qui avait si bien fonctionné lors du Concile a en tout cas été savamment réutilisée afin de faire tomber les remparts de la morale catholique en quelques jours au point que toute la presse anticléricale se trouvât une passion effrénée pour le pontife régnant. En introduisant en amont des textes qui ont surpris et ont posé sur les lèvres cardinalices des propositions jadis condamnées, en multipliant durant les mois « d'Intersessions » les déclarations cherchant à relativiser le scandale, en déconnectant l'aspect pastoral de la dimension doctrinale, les hommes d'Église ont sciemment gommé les limites du comportement chrétien pour normaliser les pratiques déviantes au regard de l'Évangile. Ce n'est pas autrement que procédèrent les prélats il y a cinquante ans en estompant les critères qui affiliaient les âmes à l'Église catholique et en faisant de l'appartenance à cette dernière un concept confus. D'ailleurs, le cardinal Luis Antonio Tagle, archevêque de Manille, ne s'y est pas trompé et il a déclaré : « Plusieurs pères synodaux ont affirmé avoir senti l'esprit du Concile Vatican II »³, insistant sur le rôle stratégique de « l'Intersession » : « L'année qui vient va être cruciale » ajoutait-il⁴. Quel est cet esprit si ce n'est celui qui consiste à s'affranchir de la Tradition et qui, par un jeu de modification des définitions, d'introduction de théologies improvisées, pour ne pas dire de

bien douteux procédés, en vient à normaliser ce qui était jadis prohibé? Comment ne pas parler de « relativisme » quand ce qui était fermement condamné par les pontifes romains, devient une source de valeur? Le lion était craint pour sa férocité et le serpent pour ses morsures. Mais désormais ils seraient admis dans le cercle des animaux domestiques car l'un aurait une fourrure qui serait à elle seule une merveille et l'autre une dextérité sans pareil. Un esprit synodal aurait également soufflé pour faire tomber par souci de miséricorde les cages de ces prédateurs du monde animal...

L'une des pièces maîtresses de ce dispositif visant à installer un esprit nouveau est sans nul doute Mgr Paglia, le chef du dicastère chargé de la Famille – ou peut-être, chargé d'en modifier prochainement la physionomie. Pour lui, « le chemin a commencé » et le retour en arrière n'est plus envisageable⁵. Quel est ce chemin à emprunter si ce n'est celui qui consiste à abandonner la route des dogmes qui fait vivre l'Église depuis deux mille ans. Et le prélat d'avouer sans détour : « Nous ne pouvons pas nous enfermer dans un fort qui se retranche dans la rigidité des préceptes. » Or, cette rigidité a tout simplement pour nom « Évangile ». Ces préceptes, ce sont tout bonnement les Commandements que l'Ancien Testament appelait « Tables de la Loi ». L'objectif est donc bien de s'aventurer sur les périlleux sentiers de l'hétérodoxie... Le cardinal Reinhard Marx, archevêque de Munich, s'est lui aussi montré confiant dans le fonctionnement de la procédure : « Nous avons fait deux pas en avant et un en arrière »⁶ se rassurait-il. Si l'expression est commune, elle n'est cependant pas sans rappeler le titre de l'opuscule que Lénine publia en 1904 : « Un pas en avant, deux pas en arrière » pour tirer les conséquences de la scission du parti communiste et affiner la tactique révolutionnaire au profit du clan bolchevik. Certaines figures du Concile à l'instar du cardinal Léon-Joseph Suenens n'avaient-ils pas lancé des propositions irrecevables – non pas seulement discutées mais condamnées – pour précisément obtenir un accord intermédiaire sur certaines brèches dans la doctrine? N'est-ce pas là le fameux « esprit du Concile » qui consiste à atténuer l'hétérodoxie de certaines théories afin de finir par leur décerner des titres d'orthodoxie? Par « miséricorde », par motif « pastoral », l'exception devient progressivement la norme. Des « non-catholiques » ont trouvé aux yeux des hommes d'Église un brin de catholicité. De même quelques-uns ont perçu une certaine forme de moralité dans l'amoralité et décelé des formes de mariage hors du sacrement. Le rapport d'étape du synode vient d'avouer ce qui était finalement une escroquerie intellectuelle en reconnaissant que le procédé avait été mis en place à l'occasion du concile Vatican II et en conférant par le biais des « étapes » une certaine lueur aux ténèbres,

5. PAGLIA : « Il cambiamento è avviato, non si torna indietro » in *Vatican Insider*, 22 octobre 2014.

6. *La Repubblica*, 20 octobre 2014.

3. *I-Média*, 14 octobre 2014.

4. *La Vie*, 15 octobre 2014.

une certaine bonté au mal et une certaine forme d'honnêteté à l'hypocrisie.

La norme devient l'exception

Car les faits sont là. Le scandaleux rapport d'étapes, traduit immédiatement après sa parution en italien dans de nombreuses langues, a fait l'objet de commentaires dans la presse tout entière. S'il n'est rien magistériellement, les médias lui ont conféré une notoriété médiatique. Quant au rapport final, dont les services curiaux s'activent de façon exagérément lente à en proposer les versions étrangères, il a été publié de façon ambiguë avec des passages rejetés par le vote des pères synodaux et, globalement, il est passé comme inaperçu, comme si le document qui prévalait était le scandaleux rapport manipulé par Mgr Forte qui fait la part belle à ce que Roberto de Mattei appelle la « morale pansexuelle »⁷.

Mais un seul synode s'avère insuffisant aux yeux de ceux qui ont à dessein de bouleverser la doctrine de l'Église. La fermeté de plusieurs prélats qui se sont courageusement dressés, au risque de perdre leur charge, a, semble-t-il, interféré leurs projets. Saint Jean était lui aussi resté stoïquement, au péril de sa vie, au pied de la Croix tandis qu'un autre des douze apôtres trahissait et s'orientait vers la damnation et que les dix autres, par pusillanimité, étaient inscrits aux abonnés absents, même s'ils avaient comme circonstance atténuante qu'ils n'avaient pas encore reçu l'effusion du Saint-Esprit. Sur les traces de l'apôtre préféré, le cardinal Raymond Burke a eu le courage de montrer qu'il n'existait aucune discussion possible sur les vérités reçues de Jésus Christ lui-même : « *Si les gens n'acceptent pas l'enseignement de l'Église sur ces questions, alors elles ne pensent pas avec l'Église et elles ont besoin ou de s'examiner là-dessus et de corriger leur pensée ou de quitter l'Église si elles ne peuvent absolument pas l'accepter. Elles ne sont évidemment pas libres de changer l'enseignement de l'Église pour l'adapter à leurs propres idées* »⁸. » De son côté, Mgr Athanasius Schneider n'a reculé devant aucune pression, aucune représaille, pour parler avec franchise de « manipulation » de la part des « *Pharisiens et scribes cléricaux modernes, ces évêques et ces cardinaux qui jettent des grains d'encens devant les idoles néo-païennes de l'idéologie du genre et du concubinage* »⁹. » Cet évêque n'était pas au Synode, et le cardinal Burke ne sera pas au prochain. Quelle voix se lèvera pour les relayer ?

Devant les manœuvres, le courage des membres synodaux lucides des dangers peut difficilement se cantonner à la docilité des pères conciliaires conservateurs lors de Vatican II, au risque sinon de faire revivre la grave crise qui a secoué l'Église, qui a détruit des ordres religieux entiers et des milliers de vocations. Dans son histoire du Concile, Roberto de Mattei a bien montré les retards, les tergiversations, les occasions manquées de

la minorité conciliaire, comme le manque de réaction du cardinal Giuseppe Siri qui n'a pas su fédérer ses confrères italiens autour de lui. Si les pères synodaux clairvoyants qui détiennent pourtant une majorité se trouvent immobilisés par un argument d'autorité faussement appliqué, alors la non-conformité à la doctrine et à la morale de toujours risque fortement d'être durablement légitimée et engendrera demain les deux formes ordinaires de la foi et de la morale, car des hommes d'Église, désireux de satisfaire les idées contemporaines, auront souhaité se conformer à l'esprit du monde. Ce qui a toujours été cru et pratiqué ne sera plus que la forme extraordinaire, laquelle ne sera l'apanage que de quelques catholiques ultra-pratiquants désireux de conserver les restes d'autrefois et qui seront systématiquement moqués. Prendre l'hostie dans la main était une habitude réprouvée qui s'est répandue à travers la porte étroite de l'exception et du renvoi de décision aux conférences épiscopales au point de devenir aujourd'hui la normalité. Si la tendance est confirmée, il en sera de même demain pour la morale et la simple notion de péché.

Depuis quarante ans, il y avait ainsi la liturgie traditionnelle, il y avait le catéchisme traditionnel, lesquels avaient dû céder le pas à la liturgie conciliaire et au catéchisme conciliaire. Dans cette même logique, la morale traditionnelle risque fort d'être désormais supplantée par la « morale synodale », issue de cet affrontement qui aura, de concert avec les médias, donné droit de cité à une permissivité subjectiviste et relégué à quelques conservateurs le soin d'entretenir le souvenir de la rectitude bimillénaire. Ce qui se joue à Rome actuellement n'est finalement que le troisième acte de Vatican II, c'est la poursuite d'une « révolution en tiare et en chape ». Les théologiens progressistes avaient boudé l'issue du Concile car celui-ci n'avait pas abouti à leurs yeux et qu'un élan traditionnel avait soudainement suscité chez Paul VI, le pape tourmenté, l'encyclique *Humanae Vitae*. Les partisans d'Hans Küng et du cardinal Martini attendaient un Vatican III pour que l'encyclique ne soit qu'une parenthèse et pour redéfinir la morale. Cette fois ce sera chose faite à leurs yeux.

Le rêve milanais, triomphe posthume du cardinal Martini

N'imaginons pas que le drame qui s'est joué en quelques actes à Rome au début du mois d'octobre ne soit qu'une scène improvisée ou le résultat inconsidéré d'une opération où l'Esprit-Saint aurait fortuitement soufflé. Depuis des années, des prélats s'activent à amasser les braises d'un progressisme feutré pour abattre ce qui fut leur grande défaite de la seconde moitié du XX^e siècle : *Humanae vitae*. Le 7 octobre 1999, lors d'un synode pour l'Europe que Jean-Paul II avait convoqué à Rome, l'ancien archevêque de Milan, le cardinal Carlo-Maria Martini, a été largement applaudi par l'assemblée des prélats qui l'écoutaient. Ce jour-là, il avait prononcé quatre mots – *I had a dream* – tentant d'orchestrer une atmosphère à la fois grave et prophétique afin de se parer du déguisement d'un nouveau Martin Luther King pour le XXI^e siècle. Ce rêve qu'il caressait, c'était

« pour le siècle qui s'ouvre, une expérience de confrontation universelle entre les évêques »¹⁰. Imaginait-il que quinze ans plus tard, jour pour jour, se tiendrait au Vatican cette « confrontation » à laquelle il aspirait, ce synode qui allait faire couler l'encore de toutes les officines de presse et bouleverser la famille dans les mentalités ? Pour l'ouvrir, le pape François a justement commencé son homélie en évoquant le thème du « rêve » :

« La vigne du Seigneur est son "rêve", le projet qu'il cultive avec tout son amour, comme un paysan prend soin de son vignoble. La vigne est une plante qui demande beaucoup de soin ! Le "rêve" de Dieu c'est son peuple. [...] Le rêve de Dieu se heurte toujours à l'hypocrisie de quelques-uns de ses serviteurs. Nous pouvons "décevoir" le rêve de Dieu si nous ne nous laissons pas guider par l'Esprit Saint. »

Le jour où il intervint au Synode sur l'Europe, en 1999, le cardinal Martini avait suggéré que cette fameuse « confrontation » qu'il appelait de ses vœux portât sur six thèmes, au rang desquels on trouvait inévitablement « la sexualité » et « la discipline du mariage ». *Humanae vitae* était en ligne de mire. Et lorsqu'il s'est éteint, le 31 août 2012, l'archevêque laissa au *Corriere della Sera* le soin de publier un entretien posthume dans lequel il avait précisé sa pensée, en apportant ses propres justifications dans lesquelles la notion multiséculaire de l'état de grâce était tout simplement enterrée. On y retrouve en revanche tout l'argumentaire faussement miséricordieux, cher à son confrère Kasper :

« [Les sacrements] ne sont pas des instruments de discipline mais un secours pour les hommes dans les moments de cheminement et dans les faiblesses de la vie. Portons-nous les sacrements aux hommes qui ont besoin d'une nouvelle force ? Je pense à tous les divorcés et aux couples remariés, aux familles recomposées. Ils ont besoin d'une protection spéciale. [...] L'attention que nous portons aux familles recomposées déterminera la proximité de l'Église avec la génération de leurs enfants »¹¹.

Depuis le Consistoire de février, le cardinal Kasper a développé de façon progressive sa « théologie », laquelle consiste à se mettre à l'écoute, pour ne pas dire, à la recherche de l'esprit du monde. Il veille notamment à ménager la règle de l'indissolubilité du mariage. Il parle d'exceptions, de travail à la marge, de petites touches. En revanche, le défunt prélat, du fait de la publication post-mortem de son entretien, n'était guère habité par l'idée de recourir à de telles précautions, et il dévoila clairement ses intentions en dénonçant les « erreurs de l'Église », en requérant un « changement radical », voire une « conversion », comme si le Corps mystique du Christ avait erré pendant des siècles et qu'il lui était nécessaire de faire repentance :

« L'Église doit reconnaître ses propres

7. *Correspondance européenne*, 29 octobre 2014.

8. *BuzzFeed News*, 18 octobre 2014.

9. *Polonia Christiana*, 5 novembre 2014.

10. *La Vie*, 14 octobre 1999.

11. *Corriere della serra*, 1^{er} septembre 2012.

erreurs et s'engager dans une voie de changement radical, à commencer par le Pape et les évêques. Les scandales de pédophilie nous poussent à entreprendre un chemin de conversion. Les demandes sur la sexualité et sur le corps en sont un exemple. Nous devons nous demander si les gens écoutent encore les conseils de l'Église en matière de sexualité ¹². »

On notera à ce propos que les lignes du cardinal Martini ne négligeaient pas le thème de la fausse miséricorde consistant à exercer impunément la charité à l'égard du bien comme du mal, en légitimant les attitudes dégradantes, celles que contredisent les dix commandements confiés à Moïse sur le Mont Sinaï. Cette fausse conception passe aussi par une culpabilisation des consciences en recourant à la repentance et en évoquant des événements de la vie de l'Église particulièrement reconstruits par ses ennemis. Déjà, le cardinal Léon-Joseph Suenens, en pleine aula conciliaire réunie le 29 octobre 1964, avait lancé, pour obtenir l'assentiment de ses confrères à ses idées : « Je vous en conjure, mes frères, évitons un nouveau procès Galilée. » Telles sont les manières des milieux de tendance progressiste pour avancer sur un terrain étranger à la doctrine de l'Église. Nul doute que tous ceux qui ont agi au cours du dernier synode pour asseoir les nouveautés retrouveraient dans la figure du cardinal Martini celle d'un véritable père.

12. *Corriere della serra*, 1^{er} septembre 2012.

L'abomination de la désolation

Les signes de la fin des temps ne sont probablement pas tous réunis mais on peut difficilement ne pas rapprocher la *relatio* de Mgr Forte de « l'abomination de la désolation dans le lieu saint » dont parle Notre-Seigneur lorsque des prélats viennent à parler avec complaisance des unions homosexuelles ou du concubinage et cela au cœur même du Vatican. La Ville Éternelle a certainement vécu dans son histoire des moments apocalyptiques et l'épisode qui s'y est récemment déroulé serait dans une certaine mesure à placer aux côtés des « sacs de Rome » tant les dommages, s'ils ne font pas couler le sang dans les rues du Trastevere, n'ont pas moins traumatisé la Chrétienté et risquent d'être considérables dans les âmes à l'échelon mondial. Demain, les enfants baptisés grandiront et n'auront plus aucun scrupule à délaissier la chasteté, à se laisser abîmer par l'impureté, à s'éloigner des modèles de vertu, puisque le Synode aura rendu de telles attitudes finalement assez sympathiques et peu répréhensibles, en tout cas bien moins qu'elles ne pouvaient en avoir l'air. S'il n'est pas clairement condamné, c'est le message qui restera et ce seront les plus hautes instances de l'Église qui l'auront véhiculé. Néanmoins, les décennies futures jugeront. En France, pendant deux années, une jeunesse née dans les années 1980 et 1990, qui n'admet plus la fausse miséricorde permissive que revendiquent également les législateurs amoraux, s'est levée avec courage pour éviter que le

nom de mariage fût décerné aux unions contre-nature et que la loi du Seigneur soit bafouée par les hommes. Beaucoup ont bravé le froid, la prison et ont même sacrifié leur réputation. Leur action a été admirée partout à travers le Monde. Comment ne pas reconnaître que cette génération a été, au moins pour partie, désavouée par ceux qui sont censés l'affermir dans la foi et qui ont laissé écrire que les personnes qui entretiennent ces relations licencieuses, réprouvées par la sainte Écriture, auraient « des dons et des qualités à offrir à la communauté chrétienne » et que les partenaires pourraient se sacrifier les uns pour les autres ? Cette jeunesse, qui formera demain l'Église, attend des chefs. Elle risque d'être fort sévère sur les véritables manipulations de prélats tentant de justifier les comportements de leurs neveux ou amis égarés. Le sera-t-elle tout autant à l'égard de ceux qui n'auront rien dit ?

En 1527, le pillage de Rome était déjà organisé par ses propres fils puisque les armées impériales, venues d'une bonne partie de l'Europe catholique et particulièrement des pays germaniques, avaient déployé leurs méfaits à l'encontre de leurs coreligionnaires. Ces mercenaires étaient gagnés par l'idéologie et avaient perdu tout sens du sacré au point de perpétrer l'innommable dans la Ville Sainte. Déjà le Rhin se jetait dans le Tibre...

Stephanus

KASPER

LES SOURCES PHILOSOPHIQUES DES ERREURS « BERGOGLIENNES »

Le Synode des Évêques fut précédé d'un vacarme médiatique qui lui a attribué une signification historique supérieure à sa portée ecclésiologique de simple assemblée consultative de l'Église. Certains se plaignent de cette guerre théologique, mais l'histoire de tous les rassemblements épiscopaux de l'Église (telle est la signification étymologique du terme synode et de son synonyme concile) est faite de conflits théologiques et d'âpres débats sur les erreurs et sur les scissions qui ont menacé la communauté chrétienne depuis ses origines.

Aujourd'hui le sujet de la communion pour les divorcés est seulement le vecteur d'une discussion qui porte sur des notions doctrinales plus complexes, comme celle de nature humaine et de loi naturelle. Ce débat semble traduire, sur le plan anthropologique, les spéculations trinitaires et christologiques qui secouèrent l'Église du Concile de Nicée (325) à celui de Chalcédoine (451). On discutait alors pour déterminer la nature de la très Sainte Trinité, qui est un seul Dieu en trois Personnes, et pour définir en Jésus-Christ la personne du Verbe, qui subsiste en deux natures, la nature divine et la nature humaine. L'adoption par le Concile de Nicée du terme grec *homoousios*, qui fut traduit en latin par *consubstantialis*, et après le Concile de Chalcédoine par les mots « de même nature » que la substance divine, pour affirmer la parfaite

égalité du Verbe et du Père, marque une date mémorable dans l'histoire du christianisme et met fin à une période d'égarement, de confusion, de cas de conscience, semblable à celle dans laquelle nous sommes plongés. À cette époque l'Église était divisée entre la « droite » de saint Athanase et la « gauche » des disciples d'Arius (cette définition est celle de l'historien des conciles Karl Joseph von Hefele). Entre ces deux pôles flottait le troisième parti des semi-ariens, divisés à leur tour en plusieurs factions. À l'*homoousios* de Nicée, qui veut dire « de la même substance », fut opposé le terme *homoiousios*, qui signifie « de substance semblable ». Il ne s'agissait pas d'un point de détail. La différence entre ces deux mots, en apparence infime, cache un abîme : d'un côté l'identité avec Dieu, de l'autre une certaine analogie ou ressemblance, qui fait de Jésus-Christ un simple homme.

La meilleure reconstruction historique de cette période reste celle faite par le cardinal John Henry Newman dans *Les ariens du IV^e siècle*, une étude approfondie qui met en lumière les responsabilités du clergé et le courage du « petit peuple » dans le maintien de la foi orthodoxe. Le diacre Athanase, champion de l'orthodoxie, élu évêque, fut contraint par cinq fois d'abandonner son diocèse pour prendre le chemin de l'exil. En 357, le Pape Libère l'excommunia, et deux ans plus tard les conciles de Rimini et de

Séleucie, qui constituaient une sorte de grand concile œcuménique représentant l'Occident et l'Orient, abandonnèrent le terme « consubstantiel » de Nicée et établirent une voie intermédiaire équivoque, entre saint Athanase et les ariens. C'est alors que saint Jérôme forgea l'expression selon laquelle « le monde gémit et s'aperçut avec stupeur qu'il était devenu arien ». Athanase et les défenseurs de la foi orthodoxe furent accusés de s'arc-bouter sur les mots et d'être querelleurs et intolérants. Les mêmes accusations sont aujourd'hui adressées à ceux qui, à l'intérieur et à l'extérieur du synode, veulent exprimer une fermeté intransigeante dans la défense de la doctrine de l'Église sur le mariage chrétien, comme les cinq cardinaux (Burke, Brandmüller, Caffarra, De Paolis et Müller) qui, après s'être exprimés individuellement, ont réuni leurs interventions en faveur de la défense de la famille dans un livre qui est devenu un manifeste, *Demeurer dans la vérité du Christ : Mariage et Communion dans l'Église catholique*, qui vient d'être publié par les éditions Artège. Un autre texte fondamental est *L'Église primitive face au divorce*, édition Beauchesne (1997) du jésuite Henri Crouzel.

Les commentateurs du *Corriere della Sera* et de *La Repubblica* ont déchiré leurs vêtements à cause de la « rixe théologique » en cours. Le Pape François lui-même, le 18 septembre, a recommandé aux évêques nouvelle-

ment nommés de « ne pas gaspiller leurs énergies à s'opposer et se confronter », en oubliant qu'il a lui-même pris la responsabilité de cet affrontement, lorsqu'il a voulu confier au cardinal Walter Kasper la mission d'ouvrir la danse synodale. Comme l'a remarqué Sandro Magister, c'est précisément le cardinal Kasper, dans son rapport du 20 février 2014, publié dans *Il Foglio*, qui ouvre les hostilités et amorce le débat doctrinal, devenant ainsi, au-delà de ses intentions, le porte-drapeau d'un parti. La formule plusieurs fois affirmée par le cardinal allemand, selon laquelle ce qui doit changer ce n'est pas la doctrine sur l'indissolubilité du mariage, mais la pastorale à l'égard des divorcés remariés, a en elle-même une portée explosive, et elle est l'expression d'une conception théologique polluée dans ses fondements.

Pour comprendre la pensée de Kasper, il faut remonter à l'un de ses premiers ouvrages, et peut-être le principal, *Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings (la philosophie et la théologie de l'histoire dans la philosophie du dernier Schelling)*, publié en 1965. Walter Kasper appartient en effet à cette école de Tübingue qui, comme il l'écrit dans cette étude, « a enclenché un renouveau de la théologie et du catholicisme allemand tout entier dans la rencontre avec Schelling et Hegel ». La métaphysique est celle de Friedrich Schelling (1775-1854), « géant solitaire », dont le théologien allemand cherche en vain à se libérer du caractère gnostique et panthéiste. Dans son dernier ouvrage, *Philosophie des Offenbarung (Philosophie de la révélation)*, en 1984, Schelling oppose au christianisme dogmatique le christianisme de l'histoire. « Schelling – commente Kasper – ne conçoit pas de façon statique, métaphysique et supratemporelle le rapport entre naturel et surnaturel, mais de façon dynamique et historique. L'essentiel de la révélation chrétienne, c'est justement cela, c'est qu'elle est histoire. »

Pour Kasper aussi le christianisme est histoire, ou « praxis », avant d'être doctrine. Dans son ouvrage le plus connu, *Jésus le Christ*, il développe une christologie selon une clé historique qui dépend de la *Philosophie de la révélation* de l'idéaliste allemand. La conception trinitaire de Schelling est celle des hérétiques sabelliens et modalistes, précurseurs de l'arianisme. Les trois personnes divines sont réduites à trois « modes de subsistance » d'une unique personne-nature (modalisme), tandis que l'essence de la Trinité se résout dans sa manifestation au monde. Le Christ n'est pas l'intermédiaire entre Dieu et l'homme, mais la réalisation historique de la divinité dans le processus trinitaire.

L'ecclésiologie de Kasper est cohérente avec sa christologie. L'Église est avant tout « pneuma », « sacrement de l'Esprit », définition qui, pour le cardinal allemand, « corrige » la définition juridique donnée par Pie XII dans *Mystici Corporis (La Chiesa luogo dello spirito)*¹, Queriniana, Brescia 1980, p. 91). En effet le champ d'action de l'Esprit-Saint ne

coïncide pas, comme le veut la Tradition, avec celui de l'Église catholique romaine, mais il s'étend à une plus vaste réalité œcuménique, l'« Église du Christ », dont l'Église catholique fait partie. Pour Kasper, le Décret de Vatican II sur l'œcuménisme pousse à reconnaître que l'unique Église du Christ ne se limite pas à l'Église catholique, mais qu'elle est répartie en églises et communautés ecclésiales séparées (*ibid.* p. 94). L'Église catholique est « là où il n'y a pas d'évangile sélectif », mais tout se dilate de manière inclusive, dans le temps et dans l'espace (*Chiesa cattolica – Essenza, realtà, missione*², Queriniana, Brescia 2012, p. 289). La mission de l'Église est de « sortir d'elle-même » pour réacquiescer une dimension qui la rende vraiment universelle. Eugenio Scalfari, qui se comporte comme un troisième Pape, s'ajoutant au Pape émérite et au Pape régnant, bien qu'ignorant en théologie, attribue la même conception au Pape François, en affirmant que pour lui l'Église missionnaire est celle qui « doit sortir d'elle-même et aller dans le monde », réalisant le christianisme dans l'histoire (*La Repubblica*, 21 septembre 2014).

Ces thèses se reflètent dans la théologie morale de Kasper, selon qui l'expérience de la rencontre avec le Christ dissout la loi, ou mieux, la loi est un obstacle dont l'homme doit se libérer pour rencontrer la miséricorde du Christ. Schelling, dans sa philosophie panthéiste, absorbe le mal en Dieu. Kasper absorbe le mal dans le mystère de la Croix, dans lequel il voit la négation de la métaphysique traditionnelle et de la loi naturelle dont elle résulte. « Le passage de la philosophie négative à la philosophie positive est pour Schelling à la fois passage de la loi à l'évangile » (*Philosophie und Theologie*), écrit le cardinal allemand, qui voit à son tour le passage de la loi à l'évangile dans le primat de la praxis pastorale sur la doctrine abstraite.

De ce point de vue, la doctrine morale du cardinal Kasper est, au moins implicitement, antinomiste. L'antinomisme est un terme forgé par Luther contre l'un de ses contradicteurs de gauche, Johann Agricola (1494-1566), mais il remonte aux hérésies anciennes et médiévales pour désigner le refus de l'Ancien Testament et de sa loi, vu comme une contrainte et un lien, en antithèse avec le Nouveau Testament, c'est-à-dire avec la nouvelle économie de la grâce et de la liberté. Plus généralement, on entend par antinomisme le refus de la loi naturelle et morale, qui a sa racine dans le refus de l'idée de nature. Pour les antinomistes chrétiens, il n'y a pas de loi, parce qu'il n'y a pas de nature humaine universelle objective. La conséquence est l'évaporation du sens du péché, la négation des absolus moraux, la révolution sexuelle à l'intérieur de l'Église.

On comprend, dans cette perspective, comment le cardinal Kasper, dans son récent livre publié en allemand en 2012 puis traduit en italien pour les éditions Queriniana en 2013, *Misericordia, Concetto fondamentale del van-*

*gelo-Chiave della vita*³, se propose de casser l'équilibre traditionnel entre justice et miséricorde, faisant de cette dernière, contre la tradition, l'attribut principal de Dieu. Mais, comme l'a observé le père Serafino Lanzetta dans une excellente analyse de son ouvrage, publiée sur www.chiesa, « la miséricorde perfectionne et accomplit la justice mais elle ne l'annule pas ; elle la présuppose, sinon elle n'aurait aucune raison d'être ». La disparition de la justice et de la loi rend incompréhensible la notion de péché et le mystère du mal, à moins de les réintégrer dans une perspective théosophique et gnostique.

Nous retrouvons cette erreur dans le postulat luthérien de la « seule miséricorde ». La médiation de la raison et de la nature étant abolie, pour Luther la seule voie pour remonter à Dieu est la « foi fiduciaire », qui trouve son préambule non dans la raison métaphysique, dont elle doit être totalement déliée, mais dans un sentiment de désespoir profond, qui à son tour trouve son objet dans la « miséricorde » de Dieu, et non les vérités révélées par Lui. Ce principe, comme l'a démontré Silvana Seidel Menchi dans *Erasmus in Italia 1520-1580*⁴ (Bollati Boringhieri, Turin 1987), se développe dans la littérature hérétique du seizième siècle entre autres grâce à l'influence du traité d'Érasme, *De immensa Dei misericordia* (1524), qui ouvrait aux « hommes de bonne volonté » les portes du ciel (*ibid.*, pp. 143-167). Dans les sectes de dérivation érasmiennes et luthériennes qui constituent l'extrême gauche de la réforme protestante réapparaissent en outre les erreurs anti-trinitaires du IV^e siècle : arianisme, modalisme, sabellianisme, fondées sur le refus ou sur la déformation de l'idée de nature.

Le seul parcours pénitentiel possible pour connaître l'étreinte de la Miséricorde divine est le refus du péché dans lequel nous sommes plongés et la reconnaissance d'une loi divine à observer et aimer. Cette loi est enracinée dans la nature humaine et gravée dans le cœur de chaque homme « par le doigt du Créateur » (*Rm.* 2, 04-15). Elle constitue le critère de jugement suprême pour toute action et pour les affaires humaines dans leur ensemble, c'est-à-dire pour l'histoire.

Le terme « nature » n'est pas abstrait. La nature humaine est l'essence de l'homme, ce qu'il est avant d'être une personne. L'homme est une personne, titulaire de droits inaliénables, parce qu'il a une âme. Et il a une âme parce que, à la différence de tout autre être vivant, il a une nature rationnelle. Ce qui est naturel, ce n'est pas ce qui naît des instincts et des désirs de l'homme, mais ce qui correspond aux règles de la raison, qui doit à son tour se conformer à un ordre objectif et immuable de principes. La loi naturelle est une loi rationnelle et immuable, parce que la nature de l'homme en tant que spirituelle, est immuable. Tous les individus de la même nature agiront ou devront agir de la même manière, parce que la loi naturelle est inscrite

1. L'Église, lieu de l'esprit.

2. Église catholique – Essence, réalité, mission.

3. Miséricorde, notion fondamentale de l'Évangile – Clé de la vie.

4. Érasme en Italie 1520-1580.

dans la nature non pas de tel ou tel homme, mais dans la nature humaine considérée en elle-même, dans sa permanence et dans sa stabilité.

Le cardinal Kasper ne croit pas en l'existence d'une loi naturelle universelle et absolue, et dans l'*Instrumentum laboris*, le document officiel du Vatican qui prépare le Synode d'octobre, ce refus de la loi naturelle transparaît avec évidence, même s'il est présenté d'un point de vue sociologique, plus que théologique. « *Le concept de "loi naturelle" apparaîtrait, en tant que tel, aujourd'hui, dans les différents contextes culturels, très problématique, sinon même incompréhensible* » (n. 21) – peut-on y lire – entre autres parce qu'« *aujourd'hui, non seulement en Occident, mais progressivement partout sur la terre, la recherche scientifique représente un défi sérieux au concept de nature. L'évolution, la biologie et les neurosciences, en se confrontant à l'idée traditionnelle de loi naturelle, en arrivent à conclure qu'elle ne doit pas être considérée comme "scientifique"* » (n. 22). À la loi naturelle est opposé, selon le programme kasperien, l'esprit de l'Évangile, dont il faut communiquer les valeurs « *de façon compréhensible à l'homme d'aujourd'hui* ». Il est donc nécessaire de « *mettre en exergue de façon substantielle le rôle de la Parole de Dieu comme ins-*

trument privilégié dans la conception de la vie conjugale et familiale. Une référence plus grande au monde biblique, à ses langages et à ses formes narratives, est recommandée. En ce sens, la proposition consistant à thématiser et à approfondir le concept, d'inspiration biblique, d' "ordre de la création", est digne d'être soulignée comme possibilité de relire la "loi naturelle" d'une façon existentiellement plus significative (...) L'attention au monde de la jeunesse, à considérer comme un interlocuteur direct, notamment sur ces thèmes, est également recommandée » (n. 30).

Les inévitables conséquences de cette nouvelle conception de la morale, dont devront discuter les pères synodaux, sont tirées par Vito Mancuso, dans *La Repubblica* du 18 septembre. La loi naturelle « *est un poids trop lourd à porter* » ; il faut donc viser « *un profond parcours de renouveau en matière d'éthique sexuelle* », qui devrait mener aux « *ouvertures nécessaires suivantes : oui à la contraception, oui aux rapports prématrimoniaux, oui à la reconnaissance des couples homosexuels* ».

Face à ce catastrophique itinéraire vers l'immoralité, comment s'étonner que cinq cardinaux aient publié un livre en défense de la morale traditionnelle et que d'autres cardinaux, évêques et théologiens, se soient asso-

ciés à cette position ? Contre ceux qui appellent à une nouvelle discipline doctrinale et pastorale, a écrit le cardinal Pell, s'élève « *une barrière insurmontable* », fondée sur la « *quasi unanimité sur ce point dont l'histoire donne la preuve depuis deux mille ans* » (Préface pour Juan Pérez-Soba, Stephen Kampowski, *Oltre la proposta di Kasper*⁵, Cantagalli, Sienna 2014, p. 7).

Il faut espérer que le face à face continue. Ce qui est en jeu, ce n'est pas une simple divergence d'opinions, mais la clarification de la mission de l'Église. Il faut souhaiter en outre que les prélats fidèles à la Tradition ne se laisseront pas intimider et qu'ils soient capables de supporter avec patience les violences médiatiques et les censures ecclésiales, même si elles sont injustes et pesantes, qu'ils pourraient avoir à subir. « *La meilleure chanson continue d'être la nôtre* » (p. 8), écrit encore le cardinal Pell, et Athanase reste un modèle, en notre temps, pour tous ceux qui ne fuient pas la juste bataille pour la défense de la vérité.

Roberto de Mattei

Traduit de *Il Foglio*, 1-10-2014

5. *Au-delà de la proposition de Kasper.*

IL N'Y A QU'UN SEUL PAPE

Parmi les multiples déclarations faites par le pape François ces derniers temps, il en est une dont la portée mérite d'être considérée. Au cours de la conférence de presse qui s'est tenue le 18 août 2014 à bord de l'avion qui le ramenait en Italie après son voyage en Corée, le Pape a affirmé :

« *Je pense que le Pape émérite n'est pas une exception, mais après tant de siècles, c'est le premier émérite. [...] Il y a 70 ans, les Évêques émérites étaient aussi une exception, ils n'existaient pas. Aujourd'hui, les Évêques émérites sont une institution. Je pense que le "Pape émérite" est déjà une institution. Pourquoi ? Parce que notre vie s'allonge et, à un certain âge, il n'y a plus la capacité de bien gouverner, parce que le corps se fatigue ; la santé est peut-être bonne, mais il n'y a plus la capacité d'affronter tous les problèmes d'un gouvernement comme celui de l'Église. Et je pense que le Pape Benoît XVI a fait ce geste qui, de fait, institue les Papes émérites. Je le répète : peut-être l'un ou l'autre théologien me dira que ce n'est pas juste, mais moi je pense ainsi. Les siècles diront si c'est ainsi ou non, nous verrons. Vous me direz : "Et si vous, vous ne sentez plus la force, un jour, de continuer ?". Je ferais de même, je ferais de même ! Je prierai beaucoup, mais je ferais de même. Il a ouvert une porte qui est institutionnelle, et non pas exceptionnelle.* »

L'institutionnalisation de la figure du Pape émérite semblerait donc être un fait acquis.

Certains auteurs catholiques comme Antonio Socci, Vittorio Messori et don Ariel Levi di Gualdo, ont relevé le problème posé par cette situation inédite, qui semble accréditer l'existence d'une « dyarchie » pontificale, une

coupure révolutionnaire avec la tradition théologique et juridique de l'Église opérée justement, et c'est un paradoxe, par le Pape de l'« herméneutique de la continuité ».

Ce n'est pas par hasard que l'« école de Bologne », qui s'est toujours distinguée par son opposition à Benoît XVI, a salué avec satisfaction sa renonciation au pontificat, non seulement pour la sortie de scène d'un Pape considéré comme un adversaire, mais précisément pour cette « réforme de la papauté » qu'il aurait inaugurée par le choix de prendre le titre de Pape émérite. L'herméneutique « continuiste » de Benoît XVI s'est ainsi retournée dans un geste de forte discontinuité, historique et théologique.

Ce sont surtout les auteurs d'orientation progressiste qui se sont les premiers empressés de fournir une justification théorique aux nouveautés. Comme don Stefano Violi, professeur de droit canonique à la faculté de théologie d'Émilie Romagne, dans l'essai « *La rinuncia di Benedetto XVI tra storia, diritto e coscienza* »¹ (Revue théologique de Lugano, XVIII, 2, 2013, pp. 155-166). Et comme Valerio Gigliotti, professeur de droit européen à l'Université de Turin, avec le chapitre qui conclut son livre « *La tiara deposta. La rinuncia al papato nella storia del diritto e della Chiesa* »² (Leo S. Olschki, Florence, 2013, pp. 387-432). D'après Violi, dans la « Declaratio » par laquelle il annonça son abdication le 11 février 2013, Benoît XVI dis-

tingue le ministère pétrinien, « munus », dont l'essence serait éminemment spirituelle, de son administration ou exercice. « *Ses forces – écrit Violi – lui apparaissent inadaptées à l'administration du munus, non au "munus" lui-même.* » La preuve de l'essence spirituelle du « munus » serait exprimée par ces paroles de la « declaratio » de Benoît XVI : « *Je suis bien conscient que ce ministère (munus), de par son essence spirituelle, doit être accompli (exequendum) non seulement par les œuvres et par la parole, mais aussi, et pas moins, par la souffrance et par la prière.* »

Dans ce passage, selon Violi, Benoît XVI fait une distinction non seulement entre « munus » et « executio muneris », mais aussi entre une « executio » administrative et ministérielle, qui s'accomplit par l'action et la parole (« agendo et loquendo ») et une « executio » qui s'exprime par la prière et par la souffrance (« orando et patiando »). Benoît XVI déclarerait qu'il renonce à l'exercice actif du ministère, mais non à la charge, au « munus » de la papauté : « *L'objet de la renonciation irrévocable est en effet l' "executio muneris" par l'action et la parole ("agendo et loquendo"), et non le "munus" qui lui a été confié une fois pour toutes.* » Gigliotti considère lui aussi que Benoît XVI, en cessant d'être souverain pontife, a un nouveau statut juridique et personnel. La scission entre l'attribut traditionnel de la « potestas » et celui nouveau du « servitium », entre la dimension juridique et la dimension spirituelle de la papauté, aurait ouvert la voie « à une nouvelle dimension mystique du service au peuple de Dieu dans la communion et dans la charité ». De la « plenitudo potestatis », on passerait à une « plenitudo caritatis » du Pape émérite : « *Un troisième*

1. « *La renonciation de Benoît XVI entre histoire, droit et conscience* ».

2. « *La tiare déposée. La renonciation à la papauté dans l'histoire du droit et de l'Église* ».

statut, tant par rapport à la condition précédant l'élévation au siège de Pierre que par rapport au statut de suprême direction de l'Église : c'est le "troisième corps du Pape", celui de la continuité opérative dans le service de l'Église par la voie contemplative. » À mon avis, les admirateurs de Benoît XVI doivent repousser la tentation d'accréditer ces thèses pour les tourner à leur avantage. Parmi les catholiques à sensibilité conservatrice, en effet, certains commencent déjà à chuchoter qu'en cas d'aggravation de la crise religieuse en cours, l'existence des deux Papes permettrait d'opposer le Pape émérite Benoît XVI au Pape en exercice François.

Il s'agit d'une position différente de la position sédévacantiste, mais caractérisée par la même faiblesse théologique. Dans les temps de crise, il ne faut pas regarder vers les hommes, qui sont des créatures fragiles et passagères, mais vers les institutions et les principes inébranlables de l'Église. La papauté, dans laquelle l'Église se concentre à beaucoup d'égards, se fonde sur une théologie dont il faut reprendre les bases. Il y a surtout un point dont on ne peut pas faire abstraction. La doctrine commune de l'Église a toujours distingué le pouvoir d'ordre du pouvoir de juridiction. Le premier est reçu à travers les sacrements, le second par mission divine, dans le cas du Pape, ou par mission canonique dans le cas des évêques et des prêtres. Le pouvoir de juridiction vient directement de Pierre, qui l'a lui-même reçu directement de Jésus-Christ; tous les autres membres de l'Église le reçoivent du Christ à travers son vicaire, « *ut sit unitas in corpore apostolico* » (Saint Thomas d'Aquin, « Ad Gentes » IV c. 7). Le Pape n'est donc pas un super-évêque, ni le point d'arrivée d'une ligne sacramentelle qui du simple prêtre, en passant par l'évêque, monte jusqu'au souverain pontife. L'épiscopat constitue la plénitude sacramentelle de l'ordre. L'évêque ne peut donc se voir imprimer aucun caractère supérieur. En tant qu'évêque, le Pape est égal à tous les autres évêques. Ce qui place le Pape au-dessus de tout autre évêque, c'est la mission divine qui se transmet depuis Pierre à chacun de ses successeurs, non pas voie héréditaire, mais à travers l'élection légitimement effectuée et librement acceptée. En effet, celui qui monte sur le siège pontifical pourrait aussi être un simple prêtre, ou même un laïc, qui sera consacré évêque après l'élection, mais qui est Pape non pas à partir du moment de la consécration épiscopale, mais à partir de l'acte par lequel il accepte le pontificat. Le primat du Pape n'est pas sacramentel mais juridique. Il consiste dans le plein pouvoir de paître, diriger et gouverner toute l'Église, c'est-à-dire en la juridiction suprême, ordinaire, immédiate, universelle et indépendante de toute autre autorité terrestre (art. 3 de la constitution dogmatique du Concile Vatican I « Pastor Æternus »). Le Pape, en un mot, est celui qui a le pouvoir suprême de juridiction, la « *plenitudo potestatis* », parce qu'il gouverne l'Église. C'est pour cela que le successeur de Pierre est d'abord Pape et ensuite évêque de Rome. Il est évêque de Rome en tant que Pape, et non Pape en tant qu'évêque de Rome.

Ordinairement c'est par la mort que le Pape est relevé de sa charge, mais son pouvoir de juridiction n'est pas perpétuel ni inaliénable. Il existe en effet dans le gouvernement suprême de l'Église ce que l'on appelle les cas d'exception, que les théologiens ont étudiés, comme l'hérésie, l'infirmité physique et morale, ou la renonciation (cf. mon essai « *Vicario di Cristo. Il primato di Pietro tra normalità e eccezione* »³, Fede e Cultura, Vérone, 2013, pp. 106-138). Le cas de la renonciation fut traité surtout après l'abdication de Célestin V, Pape du 29 août au 13 décembre 1294. À cette occasion s'ouvrit un débat théologique entre ceux qui considéraient cette renonciation invalide et ceux qui en défendaient le fondement juridique et théologique.

Parmi les nombreuses voies qui s'élevèrent pour réaffirmer la doctrine commune de l'Église, il faut rappeler celle d'Aegidius Colonna, dit Gilles de Rome (1243-1316), auteur d'un traité précis, « *De renunciatione Papæ* », et celle de son disciple Agostino Trionfo d'Ancona (1275-1328), qui a laissé une imposante « *Summa de potestate ecclesiastica* », dans laquelle est abordé le problème de la renonciation (q. IV), et celui de la déposition du Pape (q. V). Tous deux augustiniens, mais élèves de saint Thomas d'Aquin, ils sont considérés comme des auteurs pleinement orthodoxes, parmi les partisans les plus fervents du primat de juridiction du pontife contre les prétentions du roi de France et de l'empereur d'Allemagne de l'époque. Dans le sillage du Docteur Angélique (*Summa Theologica*, 2-2æ, q. 39, a. 3), ils illustrent la distinction entre *potestas ordinis* et *potestas iurisdictionis*. La première, qui dérive du sacrement de l'ordre, présente un caractère ineffaçable et ne peut pas être sujette à renonciation. La seconde est de nature juridique et, n'ayant pas le caractère ineffaçable propre à l'ordre sacré, elle est susceptible de cesser en cas d'hérésie, de renonciation ou de déposition. Gilles de Rome réaffirme la différence qui subsiste entre *cessio* et *depositio*, le souverain pontife ne pouvant être soumis à cette dernière qu'en cas d'hérésie grave et persistante. La preuve décisive du fait que la « *potestas papalis* » n'imprime pas de caractère ineffaçable est le fait que, « *si c'était le cas, il ne pourrait pas y avoir de succession apostolique tant qu'un Pape hérétique resterait en vie* » (Gigliotti, p. 250).

Cette doctrine, qui a été praxis commune de l'Église pendant vingt siècles, peut être considérée de droit divin, et en tant que telle non modifiable. Le Concile Vatican II n'a pas refusé explicitement la notion de « *potestas* », mais elle l'a mise de côté, en la remplaçant par une nouvelle notion équivoque, celle de « *munus* ». Et l'art. 21 de *Lumen gentium* semble enseigner que la consécration épiscopale confère non seulement la plénitude de l'ordre, mais aussi la charge d'enseigner et de gouverner, alors que dans toute l'histoire de l'Église, l'acte de la consécration épiscopale a été distingué de celui de la nomination, c'est-

à-dire de l'attribution de la mission canonique. Cette équivoque est cohérente avec l'ecclésiologie des théologiens du Concile et du post-Concile (Congar, Ratzinger, Lubac, von Balthasar, Rahner, Schillebeeckx...) qui ont prétendu réduire la mission de l'Église à une fonction sacramentelle, en redimensionnant son aspect juridique.

Le théologien Joseph Ratzinger, par exemple, bien que ne partageant pas la conception de Hans Küng d'une Église charismatique et désinstitutionnalisée, s'est éloigné de la tradition lorsqu'il a vu dans le primat de Pierre la plénitude du ministère apostolique, liant le caractère ministériel au caractère sacramentel (J. Auer-J. Ratzinger, « *La Chiesa universale sacramento di salvezza* »⁴, Cittadella, Assise, 1988). Cette conception sacramentelle et non pas juridique de l'Église affleure aujourd'hui dans la figure du Pape émérite.

Si le Pape qui renonce au pontificat garde le titre d'« émérite », cela signifie que, dans une certaine mesure, il reste Pape. Il est clair en effet que dans la définition, le substantif prévaut sur l'adjectif. Mais pourquoi est-il encore Pape après avoir abdicé? La seule explication possible est que l'élection pontificale lui a imprimé un caractère ineffaçable, qui n'est pas perdu par la renonciation. L'abdication présupposerait dans ce cas la cession de l'exercice du pouvoir mais pas la disparition du caractère pontifical. Ce caractère ineffaçable attribué à la papauté ne peut lui-même être expliqué que par une vision ecclésiologique qui subordonne la dimension juridique du pontificat à la dimension sacramentelle. Il est possible que Benoît XVI partage cette position, exposée par Violi et Gigliotti dans leurs essais, mais l'éventualité qu'il ait fait sien la thèse de la sacramentalité de la papauté ne signifie pas que cette thèse soit vraie. Une papauté spirituelle distincte de la papauté juridique n'existe pas, sinon dans l'imagination de quelques théologiens. Si le Pape est, par définition, celui qui gouverne l'Église, alors en renonçant au gouvernement il renonce à la papauté. La papauté n'est pas une condition spirituelle, ni sacramentelle, mais une « charge », c'est-à-dire une institution. La tradition et la praxis de l'Église affirment avec clarté que le Pape est un et un seul, et qu'il est indivisible dans son unité et son pouvoir. Mettre en doute le principe monarchique qui dirige l'Église signifierait soumettre le Corps Mystique à une intolérable lacération. Ce qui distingue l'Église catholique de toute autre église ou religion est précisément l'existence d'un principe unitaire incarné en une personne et institué directement par Dieu.

La distinction entre le gouvernement et l'exercice du gouvernement, inapplicable à la charge pontificale, pourrait servir à faire comprendre la différence entre Jésus-Christ qui gouverne l'Église de façon invisible, et son vicaire qui exerce, par délégation divine, le gouvernement visible. L'Église a un seul chef et fondateur, Jésus-Christ. Le Pape est le

3. « *Vicaire du Christ. Le primat de Pierre entre normalité et exception* ».

4. « *L'Église universelle sacrement de salut* ».

DÉTAIL DES CONFÉRENCES DU CONGRÈS

VENDREDI 9 JANVIER - APRÈS-MIDI

15h00: **La volonté réformatrice de saint Pie X** (Abbé Christian Thouvenot, Secrétaire général de la Fraternité Saint-Pie X)16h00: **Un pontificat réformateur** (Abbé Emmanuel du Chalarde, Directeur du Courrier de Rome)17h00: **La lutte contre le modernisme en théologie** (Abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au séminaire d'Écône - Suisse)

SAMEDI 10 JANVIER

09h00: **Réforme traditionnelle et aggiornamento conciliaire** (Abbé Yves le Roux, Directeur du séminaire de Winona - États-Unis)10h00: **L'analyse du modernisme : préambules et implications philosophiques** (Professeur Gianni Turco de l'Université d'Udine - Italie)11h00: **La réforme du Droit canon** (Abbé Patrice Laroche, professeur de Droit canon au séminaire de Zaitzkofen - Allemagne)15h00: **La formation du clergé** (Abbé Patrick Troadec, Directeur du séminaire de Flavigny - France)16h00: **Le catéchisme et la vie sacramentelle** (Abbé Jean-Yves Tranchet, professeur à l'école Saint-Michel - France)17h00: **Liberté religieuse et séparation de l'Église et de l'État** (Professeur Roberto de Mattei de l'Université européenne de Rome - Italie)

DIMANCHE 11 JANVIER

10h30: **Messe Pontificale** à Saint Nicolas du Chardonnet, 23 rue des Bernardins, 75 005 Paris15h00: **Recours à la Tradition et retour aux principes** (Abbé Alain Lorans, rédacteur de D.I.C.I.)16h00: **L'œuvre de la Fraternité Saint-Pie X dans l'esprit de la réforme selon saint Pie X** (Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité Saint-Pie X)

Inscriptions possibles avant chaque conférence. Participation aux frais : 3 jours 25 €, 2 jours 20 €, 1 jour 10 €, étudiants 8 €

Renseignements et inscriptions : Courrier de Rome, BP 10156, 78001 Versailles Cedex. Tel : 01 39 51 08 73 - Fax : 01 49 62 85 91

courrierderome@wanadoo.fr

vicar de Jésus-Christ, Homme-Dieu, mais à la différence du fondateur de l'Église, parfait dans ses deux natures, humaine et divine, le pontife romain et une personne seulement humaine, dépourvue des caractéristiques de la divinité.

Nous tendons aujourd'hui à diviniser, à absolutiser ce qui dans l'Église est humain, les personnes ecclésiastiques, et nous tendons au contraire à humaniser, à relativiser ce qui dans l'Église est divin : sa foi, ses sacrements, sa tradition. Cette erreur a de graves conséquences, entre autres sur le plan psychologique et sur le plan spirituel. Le Pape est une créature humaine, même s'il est revêtu d'une mission divine. L'impeccabilité ne lui a pas été attribuée, et l'infailibilité est un charisme qu'il ne peut exercer que dans certaines conditions. Il peut errer au point de vue politique, au point de vue pastoral et aussi au point de vue doctrinal, quand il ne s'exprime pas « ex cathedra » et quand il ne propose pas le magistère éternel et immuable de l'Église. Cela n'enlève rien au fait qu'il faille rendre au Pape les plus grands honneurs qui puissent être attribués à un homme, et qu'il faille avoir une véritable dévotion envers sa personne, comme l'ont toujours fait tous les saints. On peut discuter sur les intentions de Benoît XVI et sur son ecclésiologie, mais il est certain qu'on ne peut avoir qu'un seul Pape à la fois et que ce Pape, jusqu'à preuve du contraire, est François, légitimement élu le 13 mars 2013.

Le Pape François peut être critiqué, et même sévèrement, avec le respect nécessaire, mais il doit être considéré comme le souverain pontife jusqu'à sa mort où à la perte éventuelle de son pontificat. Benoît XVI a renoncé non pas à une partie de la papauté, mais à toute la papauté, et François n'est pas Pape à temps partiel, mais il est entièrement Pape.

La façon dont il exerce son pouvoir est, naturellement, une autre question. Mais dans ce cas aussi la théologie et le « *sensus fidei* » nous offrent les instruments pour résoudre tous les problèmes théologiques et cano-

niques qui pourront apparaître à l'avenir.

Annexe

Evêque de Rome en tant que Pape, ou Pape en tant qu'évêque de Rome ? Le premier titre du Pape, celui d'évêque de Rome, rappelle l'origine de l'élection papale, qui est faite par les cardinaux qui représentent le clergé romain, et indique que le Pasteur universel est évêque de l'Église locale de Rome. Mais l'élu devient évêque de Rome parce qu'il est élu Pape, et non Pape en tant qu'évêque de Rome, comme le démontre le fait qu'un simple prêtre, ou même un laïc, pourrait être élu. Pie XII explique qu'un laïc, dans l'éventualité de son élection au pontificat suprême, pourrait accepter la nomination s'il est apte à être ordonné, mais cette condition étant avérée, « le pouvoir d'enseigner, de gouverner et même le charisme de l'infailibilité, lui seraient accordés tout de suite, dès l'instant de son acceptation, avant même son ordination » (Discours pour le II^e Congrès Mondial de l'Apostolat des Laïcs le 5 octobre 1957, in *Discorsi e Radiomessaggi*, XIX, pp. 457-458).

L'exercice du pouvoir suprême de gouvernement avant même la consécration épiscopale, reçue après l'élection pontificale, par des Papes non-évêques et même non-prêtres, n'a jamais été contesté. Il suffit de se rappeler le cas de Boniface VIII qui, pendant le mois qui s'écoula entre son élection et sa consécration, annula toutes les nominations faites par ses deux prédécesseurs Nicolas IV et Célestin V. L'exemple qui est peut-être entre tous le plus significatif est celui d'Adrien V, qui, entre juillet et août 1276, régna 38 jours tout en restant seulement diacre. Personne n'a jamais contesté la validité des actes par lesquels il exerça pendant cette brève période son autorité papale ; les sources historiques disent expressément de lui : *vixit in (Pontificato) Papatu* 35 (38) jours. Certains des plus grands Papes de l'histoire de l'Église, comme saint Grégoire le Grand, saint Grégoire VII et Innocent III, ne furent ordonnés évêques qu'après leur élection au siège pontifical, mais dès l'instant de leur acceptation, ils furent considérés comme Papes. Après le

XVI^e siècle, huit Papes reçurent l'épiscopat après leur élection : Pie III, Léon X, Marcel II, Clément VIII, Clément XI, Pie VI et Grégoire XVI. La tradition et la praxis de l'Église nous enseignent donc que celui qui est élu Pape, même s'il est laïc ou simple prêtre, doit être au plus vite consacré évêque, parce que le Pape est évêque de Rome, mais ce n'est pas la consécration épiscopale qui lui confère la papauté. Cette erreur s'est répandue au cours des dernières décennies avec la nouvelle ecclésiologie progressiste.

Roberto de Mattei

Traduit par nos soins

www.chiesa-espressoline.it

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalarde de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0719 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• Étranger :

- de soutien : 48 €

- normal : 24 €

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLIX n° 382 (572)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Décembre 2014

Le numéro 3€

À L'OCCASION DU CENTENAIRE DE LA MORT DE SAINT PIE X
XII^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE INTERNATIONAL DU COURRIER DE ROME
EN PARTENARIAT AVEC D.I.C.I.

Sous la présidence de Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X
Paris, 9, 10 et 11 janvier 2015, salles de la Chapelle Notre-Dame de Consolation, 23 rue Jean-Goujon, 75008 Paris
1914 - 2014, LA RÉFORME DE L'ÉGLISE SELON SAINT PIE X ET SELON VATICAN II

Détail des conférences du congrès, voir p. 7

LA DÉCLARATION DU 21 NOVEMBRE 1974, CHARTRE DE LA FRATERNITÉ

« Nous adhérons de tout notre cœur, de toute notre âme à la Rome catholique, gardienne de la foi catholique et des traditions nécessaires au maintien de cette foi ; à la Rome éternelle, maîtresse de sagesse et de vérité. Nous refusons par contre, et nous avons toujours refusé, de suivre la Rome de tendance néo-moderniste, néo-protestante qui s'est manifestée clairement dans le concile Vatican II, et après le Concile dans toutes les réformes qui en sont issues. Toutes ces réformes en effet ont contribué ou contribuent encore à la démolition de l'Église, à la ruine du sacerdoce, à l'anéantissement du sacrifice et des sacrements, à la disparition de la vie religieuse, à un enseignement naturaliste et teilhardien dans les universités et les séminaires, la catéchèse ; enseignement issu du libéralisme et du protestantisme, condamné maintes fois par le magistère solennel de l'Église.

Aucune autorité, même la plus élevée dans la hiérarchie, ne peut nous contraindre à abandonner ou à diminuer notre foi catholique, clairement exprimée et professée par le magistère de l'Église pendant dix-neuf siècles ! C'est pourquoi, sans aucune rébellion, aucune amertume, aucun ressentiment, nous poursuivons notre œuvre de formation sacerdotale sous l'étoile du magistère de toujours, persuadés que nous ne pouvons rendre un plus grand service à la sainte Église catholique, au souverain pontife et aux générations futures. « S'il arrivait », dit saint Paul dans son épître aux Galates, « que nous-même » que nous-même dit saint Paul ; ce n'est pas seulement si un ange vient du ciel que cette parole est connue, mais on oublie quelquefois ce petit mot : si nous-même ou un ange du ciel : *si nos aut angelus de celo* – « si nous-même ou un ange venu du ciel vous enseigne autre chose

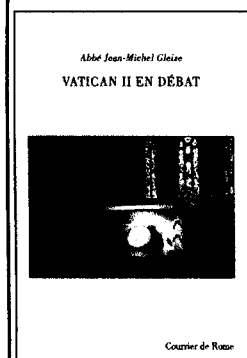
que ce que je vous ai enseigné, qu'il soit anathème ». Saint Paul se fait anathème lui-même s'il enseigne des nouveautés, s'il enseigne quelque chose qu'il n'a pas enseigné autrefois. N'est-ce pas ce que nous répète ou doit nous répéter le Saint-Père aujourd'hui ?

Et si donc il y a apparemment une certaine contradiction qui se manifesterait dans ses paroles ou dans ses actes, ainsi que dans les actes des dicastères, alors nous choisissons ce qui a toujours été enseigné et nous faisons la sourde oreille aux nouveautés destructrices de l'Église ! On ne peut modifier profondément la *lex orandi*, c'est-à-dire la liturgie, sans modifier la *lex credendi*. À une messe nouvelle correspondent un catéchisme nouveau, un sacerdoce nouveau, des séminaires nouveaux, des universités nouvelles, une Église charismatique, pentecôtiste, toutes choses qui sont opposées à l'orthodoxie et au magistère de toujours. Cette réforme étant issue du libéralisme, du modernisme, elle est tout entière empoisonnée, elle sort de l'hérésie et aboutit à l'hérésie, même si tous ses actes ne sont pas formellement hérétiques ! Il est donc impossible à tout catholique conscient et fidèle d'adopter cette réforme et de s'y soumettre de quelque manière que ce soit. La seule attitude de salut et de fidélité à la doctrine catholique est le refus catégorique d'acceptation de cette réforme ; c'est pourquoi nous nous en tenons fermement à tout ce qui a été cru, pratiqué dans la foi, les mœurs, le culte, l'enseignement du catéchisme, la formation des prêtres, l'institution de l'Église jusqu'en 1962, avant l'influence néfaste du concile Vatican II. Ce faisant, avec la grâce de Dieu, le secours de la Vierge Marie, de saint Joseph, de saint Pie X, nous sommes convaincus de demeurer fidèles à l'Église catholique et romaine, à tous les successeurs

de Pierre et d'être les fidèles dispensateurs des mystères de Notre Seigneur Jésus-Christ *in Spiritu Sancto* ».

Mgr Marcel Lefebvre

VATICAN II EN DÉBAT



Le Discours pontifical du 22 décembre 2005 compare l'après Vatican II à la période difficile qui suivit le premier concile de Nicée. Mais s'il est vrai que l'hérésie arienne a progressivement reculé avant de disparaître, grâce à la mise en pratique des

enseignements du premier concile œcuménique, en revanche, nous sommes bien obligés de constater qu'il en va bien différemment depuis Vatican II. Le désordre s'est introduit dans l'Église à la suite de ce Concile, et depuis cinquante ans, il s'installe et se normalise. Résulte-t-il seulement, comme le pense le pape, du conflit qui oppose les deux herménéutiques ? Aux yeux de Mgr Lefebvre, ce fait, surprenant en lui-même, trouve son explication dans les intentions explicites des papes Jean XXIII et Paul VI : « Déclarant ce concile pastoral et non dogmatique, mettant l'accent sur l'*aggiornamento* et l'œcuménisme, ces papes privèrent d'emblée le Concile et eux-mêmes de l'intervention du charisme d'infaillibilité qui les aurait préservés de toute erreur. »

L'abbé Jean-Michel Gleize enseigne l'ecclésiologie au Séminaire d'Écône. Il prit part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011).

Courrier de Rome, 15 €

40 ANS PLUS TÔT

1. Le 21 novembre 1974, les autorités romaines pouvaient prendre connaissance d'une déclaration dont les conséquences allaient être décisives. Pour la première fois, en effet, le fondateur de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X exprimait publiquement les raisons pour lesquelles il ne lui paraissait pas possible de souscrire aux exigences du Saint-Siège. « Nous adhérons de tout notre cœur, de toute notre âme à la Rome catholique, gardienne de la foi catholique et des traditions nécessaires au maintien de cette foi ; à la Rome éternelle, maîtresse de sagesse et de vérité. Nous refusons par contre, et nous avons toujours refusé, de suivre la Rome de tendance néo-moderniste, néo-protestante qui s'est manifestée clairement dans le concile Vatican II, et après le Concile dans toutes les réformes qui en sont issues. » Cette déclaration est demeurée célèbre, et beaucoup aujourd'hui en ont souligné l'importance, à l'occasion de son quarantième anniversaire. Importance qui fut d'ailleurs indiquée par Mgr Lefebvre lui-même, dans une conférence adressée aux séminaristes d'Écône, peu après l'événement, le 2 décembre suivant. Expliquant qu'il prenait ainsi « une position de principe », l'ancien archevêque de Dakar insistait sur le fait que sa déclaration était celle de la Fraternité « depuis toujours » et n'avait donc pas besoin « d'être conditionnée par les événements »¹.

2. Pourtant, Mgr Lefebvre laisse entendre que cette position peut changer et évoluer, dans un sens comme dans un autre. Il dit en effet que ses déclarations sont devenues de plus en plus fermes : « Évidemment, les termes [de notre position] sont toujours plus fermes, plus nets, plus définitifs, parce que la gravité de la crise s'amplifie toujours, elle ne diminue pas ! » Et il dit aussi que la position de la Fraternité pourrait néanmoins changer, en sens contraire : « Si nous voyions la crise aller en se résorbant et un bénéfice de cette réforme se dessiner, alors peut-être, au contraire, faudrait-il être moins ferme. » Et cela reste vrai, quand bien même, pour l'instant, ce changement de position qui évoluerait vers une attitude moins ferme n'apparaît pas de mise : « Mais il me semble que c'est tout à fait illusoire et que plus nous allons et plus la situation de l'Église devient grave. » Il semble donc bien, de l'aveu même de Mgr Lefebvre, que cette position de la Fraternité soit conditionnée par les événements. Dès lors, comment pourrait-on encore parler d'une position de principe ? Et n'y aurait-il pas plutôt une contradiction ou une incohérence originelle, sous-jacente à la Déclaration du 21 novembre 1974 ? La question n'est pas anodine. Elle est même d'une grande actualité. En définitive, toute l'histoire de la Fraternité Saint-Pie X pourrait être lue et relue comme celle d'une inconséquence chro-

nique : malgré une opposition de principe à la « Rome de tendance néo-moderniste », Mgr Lefebvre et ses successeurs sont toujours restés prêts à l'éventualité d'une entente avec les autorités romaines. En témoigne par exemple cette adresse à Jean-Paul II, formulée cinq ans après la position de principe de 1974 : « Très Saint-Père [...], les entretiens avec le cardinal Seper ont pu montrer que rien ne s'oppose de notre part à ce qu'une solution soit trouvée. Ces quelques lignes voudraient vous manifester notre désir de voir cette solution aboutir pour le bien de l'Église et des âmes². » Soit la position était bien de principe et la Fraternité a eu tort de vouloir approcher les autorités romaines, soit la Fraternité a eu (et a encore) raison de vouloir cette approche, et la position, loin d'équivaloir à un principe, relève sinon de l'incohérence logique, du moins de l'opportunisme.

3. Il n'est pas bien difficile (du moins pour un homme à la raison droite et à la volonté bonne) de s'apercevoir de la fausseté de ce dilemme. Il suffit pour cela de distinguer entre principe et principe. Le principe de la science spéculative est une définition essentielle, qui donne la raison pour laquelle, au terme d'un raisonnement, on établit une conclusion, dans laquelle un prédicat est attribué à un sujet. Cette attribution, étant universelle et nécessaire, doit se vérifier toujours et partout, et à tout jamais. Si l'on dit par exemple que « l'homme est libre », cette proposition est vraie à toutes les époques de l'histoire de l'Église. Elle n'est pas conditionnée par les événements de cette histoire, parce qu'elle découle de la définition essentielle de l'homme, qui est un être doué de raison. Tout homme est donc nécessairement libre, du fait même qu'il est raisonnable, quand bien même l'usage de cette liberté serait empêché au cours des événements de l'histoire. Il en va autrement du principe de la prudence. Celui-ci donne la raison pour laquelle l'on doit décider d'exécuter telle action. Ce principe est double : il correspond d'une part à une fin, telle que connue et voulue nécessairement ; il correspond d'autre part aux circonstances changeantes dans lesquelles cette fin peut être obtenue. De ce double principe doit découler le choix du meilleur parmi les différents moyens possibles. Ce choix comporte donc une part de nécessité, car la fin s'impose, mais il implique aussi une part de contingence, car les circonstances ne sont pas toujours les mêmes. Si l'on dit par exemple que « l'homme agit librement », cette proposition n'est pas toujours vraie. Car il se peut qu'un homme, libre par définition, soit empêché d'agir librement, dès lors qu'il use mal de sa liberté. En effet, l'usage de la liberté s'explique en raison de la fin que l'homme doit atteindre et des circonstances dans lesquelles il peut l'atteindre.

4. « On ne peut assez répéter », disait un artiste célèbre, « que les règles du beau sont éternelles, immuables et que les formes en sont variables »³. Nous en dirions tout autant de la prudence. Comme celle des beaux-arts, l'œuvre que celle-ci a pour objet est d'ordre pratique. En ce domaine, commun à l'art et à la morale, le choix des moyens existe à l'intérieur de certaines limites. La juste proportion des parties physiques de l'œuvre d'art définit l'harmonie et réalise ainsi la condition requise à la beauté de cette œuvre ; pareillement, la juste proportion des moyens à l'égard de la fin définit l'œuvre pratiquement raisonnable et réalise ainsi la condition requise à la prudence de cette œuvre. Dans l'un et l'autre cas, la juste proportion est ou n'est pas ; mais si elle est, elle peut l'être de mille manières différentes, dont aucune ne pourra être déduite *a priori*, par voie de raisonnement, à partir de la règle éternelle et immuable de la juste proportion. La vérité d'un jugement spéculatif est absolue ; celle d'un jugement pratique est relative. Dire qu'une vérité est relative n'est pas nécessairement professer le relativisme. Tout dépend du domaine où l'on professe. Le relativisme est une erreur. Il consiste à professer comme relative une vérité qui est en réalité absolue, parce qu'elle découle d'un principe d'ordre spéculatif. Ceci dit, il existe d'autres vérités, qui découlent d'un double principe d'ordre pratique ; ces vérités s'imposent non pas absolument, mais seulement en fonction d'une fin et de circonstances données. Elles sont donc relatives. Loin de constituer une erreur, les professer comme telles est une exigence de la saine prudence ou des règles de l'art.

5. Le principe sur lequel repose tout entière la déclaration du 21 novembre est clair et net : « Nous adhérons de tout notre cœur, de toute notre âme à la Rome catholique, gardienne de la foi catholique et des traditions nécessaires au maintien de cette foi ; à la Rome éternelle, maîtresse de sagesse et de vérité. » La première conséquence de ce principe est la suivante : « Nous refusons par contre, et nous avons toujours refusé, de suivre la Rome de tendance néo-moderniste, néo-protestante qui s'est manifestée clairement dans le concile Vatican II, et après le Concile dans toutes les réformes qui en sont issues. » Ce sont là deux principes d'ordre pratique, car ils expriment la volonté d'une fin nécessaire, et par conséquent de demeurer catholiques et de rejeter tout ce qui empêche de l'être. En ce sens, la déclaration de Mgr Lefebvre équivaut en effet à une position de principe et elle ne saurait être conditionnée par les événements. Elle s'impose, quelles que soient les circonstances, et donc indépendamment du contexte issu du dernier concile. Même si, comme nous l'espérons, la divine Providence mettra un jour

1. MGR LEFEBVRE, Conférence du 2 décembre 1974 dans *Vu de haut* n° 13, chapitre I, p. 9.

2. « Lettre de Mgr Lefebvre au Souverain Pontife Jean-Paul II, du 18 novembre 1979 » dans *Itinéraires* n° 265 bis (août 1982), p. 17.

3. EUGÈNE DELACROIX, « Réalisme et idéalisme » dans *Études esthétiques. Écrits, 1*, Éditions du Sandre, 2008, p. 70.

fin à la situation de crise provoquée par les enseignements et les réformes de Vatican II, il restera toujours vrai que les vérités divinement révélées qui sont l'objet de la foi catholique, telles qu'elles ont été déclarées et professées par le magistère de la sainte Église, réclament l'adhésion sans failles d'un catholique et ne sauraient être remises en cause par aucune autorité du moment présent. Mais ces deux principes doivent être mis à exécution au milieu de circonstances très variables. Et aujourd'hui, la principale de ces circonstances (mais non la seule) est que la foi catholique est mise en péril par ceux qui demeurent à nos yeux les représentants de la hiérarchie de l'Église. Autrement dit, pour être « de tendance néo-moderniste », la Rome en question n'est pas devenue (du moins jusqu'à preuve du contraire) une autre Rome, dont il serait légitime et nécessaire de se séparer définitivement, comme on se sépare des représentants hiérarchiques d'une secte, notoirement retranchée et distincte de l'Église. Si la secte existe, c'est dans un sens impropre, puisqu'elle sévit non pas comme une société séparée, mais « au sein même et au cœur de l'Église », de façon occulte et non pas notoire. C'est pourquoi, s'il est une séparation, celle-ci ne saurait être que provisoire et relative; elle a lieu dans les faits et elle est conditionnée par les événements. Elle représente l'effet occasionnel (ou accidentel) et non voulu pour lui-même, d'une attitude moralement bonne, qui vise avant tout à préserver la foi. La « position de principe » est justement cette sauvegarde de la foi, nécessairement accompagnée du rejet des erreurs qui lui sont contraires. Quant à l'attitude pratique vis-à-vis des autorités romaines, loin de correspondre à une position de principe, elle ne saurait être que variable, car elle dépend des circonstances. Même si l'état relatif de séparation perdure, parce que les circonstances ne changent pas, il s'agit toujours d'un état de fait, non d'une position de principe.

6. Si l'on refuse cette analyse, c'est parce

1. Le Secrétaire en titre de la Commission Pontificale *Ecclesia Dei*, Mgr Guido Pozzo, s'est récemment prononcé au sujet des relations entre Rome et la Fraternité Saint Pie X⁵. Nul ne peut se mettre au-dessus du magistère; et comme les enseignements du concile Vatican II doivent être considérés comme ceux d'un véritable magistère catholique, les autorités romaines ne peuvent pas moins exiger de la Fraternité Saint-Pie X que l'adhésion à la Profession de foi de 1989. Celle-ci énonce en effet la soumission de principe aux enseignements de Vatican II, selon les différents niveaux indiqués. Mgr Pozzo est très clair: le Saint-Siège est prêt à accorder tout au plus à la Fraternité Saint-Pie X que « les enseignements de Vatican II ont un degré d'autorité et un caractère contraignant

qu'on ne tient plus compte de la circonstance signalée, de deux manières, diamétralement opposées. Soit Rome demeure Rome, sans être de tendance néo-moderniste, et alors il n'y a plus de raison de se méfier de Rome et de refuser le concile Vatican II: nulle séparation ne saurait se justifier, pas même dans les faits ou par accident. Soit Rome n'est plus Rome, du fait qu'elle est de tendance néo-moderniste, et alors à quoi bon aller à Rome, à quoi bon parler avec Rome? La séparation s'impose, non seulement dans les faits, mais dans le principe, comme une conséquence nécessaire et définitivement voulue pour elle-même. Dans les deux cas, on nie la dualité signalée par Mgr Lefebvre: on la nie précisément telle qu'elle est à l'intérieur de Rome.

7. Or, la circonstance déterminante, qui commande l'agir de la Fraternité est que la dualité existe à l'intérieur de Rome, au sein même et au cœur de la hiérarchie de l'Église. Et si l'on tient compte de la circonstance, si l'on voit cette dualité là où elle est, et si Rome est de tendance néo-moderniste, la prudence réclame une position qui, pour être de principe, est beaucoup moins simple qu'il n'y paraîtrait de prime abord. Car il s'avère nécessaire de demeurer en relation (au singulier, c'est-à-dire au sens théologique du terme) avec Rome. Et dans le cadre de cette relation nécessaire, ou de principe, nous sommes bien obligés de maintenir comme une quarantaine, c'est-à-dire une séparation relative, ou de fait, pour éviter la contagion, car Rome est imbuë des erreurs de Vatican II. Mais cette mise en quarantaine s'imposera d'autant moins que Rome sera davantage revenue à la Tradition. Telle fut la prudence de Mgr Lefebvre. Comment s'explique-t-elle? Et pourquoi est-il nécessaire de rester en relation méfiante avec Rome? La relation est nécessaire, parce que Rome, même imbuë des erreurs de Vatican II, reste Rome, c'est-à-dire le siège du successeur de Pierre, titulaire du Primat, constitutif de la sainte Église, telle que voulue par Dieu, à laquelle tout catholique doit appartenir. Et la

40 ANS PLUS TARD

extrêmement variable, en fonction des textes ». Par exemple, « les déclarations sur la liberté religieuse, sur les religions non chrétiennes, et le décret sur l'œcuménisme, ont un degré d'autorité et un caractère contraignant différents et inférieurs » par rapport aux constitutions *Lumen gentium* sur l'Église et *Dei Verbum* sur la Révélation divine, qui « ont le caractère d'une déclaration doctrinale, même s'il n'y a pas eu de définitions dogmatiques ». Mais à cette nuance près, il reste que les deux types de documents font tous autorité et sont tous contraignants. La seule concession qui est faite consiste à reconnaître une simple différence de degré dans l'autorité et le caractère obligatoire. Qu'en conclure, sinon que la Fraternité devrait reconnaître, quoiqu'à des degrés divers, l'autorité et le caractère contraignant de tous les documents signalés? Or, c'est précisément cela qui est inacceptable. Car c'est précisément dans les

relation qui s'impose est méfiante, et, tout en restant respectueuse, elle se veut offensive, parce que, même demeurée Rome, c'est-à-dire siège du Primat, Rome est contagieuse et elle risque de nous infecter des erreurs de Vatican II, dont il faut absolument la purifier, pour le bien de toute l'Église.

8. Ce sont les deux faces d'une même situation, qui s'est imposée à Mgr Lefebvre et qu'il a acceptée telle quelle. Situation difficile, où ces deux faces du combat doivent se présenter dans l'ordre. Car il y a un ordre. Comme en cas d'épidémie, cet ordre est celui où la préservation de la santé passe avant le rétablissement de tout contact physique: c'est l'ordre où la défense de la foi catholique doit toujours rester la priorité. « Ce qui nous intéresse d'abord, c'est de maintenir la foi catholique. C'est cela notre combat. Alors la question canonique, purement extérieure, publique dans l'Église, est secondaire. Ce qui est important, c'est de rester dans l'Église... dans l'Église, c'est-à-dire dans la foi catholique de toujours et dans le vrai sacerdoce, et dans la véritable messe, et dans les véritables sacrements, dans le catéchisme de toujours, avec la Bible de toujours. C'est cela qui nous intéresse. C'est cela qui est l'Église. D'être reconnus publiquement, cela est secondaire. Alors il ne faut pas rechercher le secondaire en perdant ce qui est primaire, ce qui est le premier objet de notre combat »⁴. Il faut renoncer provisoirement à rétablir les relations normales et souhaitables, tant que demeure le risque de la contagion. C'est la prudence de tout bon médecin, à plus forte raison du médecin des âmes.

9. La Déclaration du 21 novembre 1974 fut l'expression privilégiée de cette prudence surnaturelle.

Abbé Jean-Michel Gleize

4. MGR LEFEBVRE, Conférence spirituelle à Écône, le 21 décembre 1984 (Cospec 112).

documents signalés que se manifeste clairement la Rome de tendance néo-moderniste, celle que « nous refusons et avons toujours refusé de suivre ». Quel que soit le degré d'autorité dont on voudrait en vain parer ces textes.

2. Aux yeux de Mgr Pozzo, la raison fondamentale pour laquelle on ne saurait mettre en doute l'autorité et le caractère contraignant de ces enseignements est que l'autorité présente entend les imposer comme ceux d'un magistère vrai et propre. La possibilité même d'une rupture entre Vatican II et la Tradition est annulée d'avance et elle l'est en raison du fait que l'autorité d'aujourd'hui affirme comme un principe la continuité entre Vatican II et la Tradition. En définitive, l'argument qui est à la base de tout le discours de Mgr Pozzo est repris de celui de Benoît XVI: argument selon lequel seule l'autorité présente est fondée à dire ce qui

5. Cf. l'entretien paru dans *Famille chrétienne* du 20 octobre 2014.

est révélé et à l'imposer comme tel. Le magistère passé dépend lui aussi de cette proposition autorisée, car il doit s'entendre à la lumière de ce qu'en dit l'autorité présente : celle-ci a autorité pour conserver, défendre et interpréter celui-là. C'est pourquoi, on ne saurait contester ce que déclare l'autorité présente en s'appuyant sur le magistère passé. Le présupposé de cette démarche est que le seul magistère vivant, magistère au sens vrai et propre du terme, est celui qui est exercé par l'autorité présente.

3. La nature du magistère vivant a pourtant été clairement définie par Pie XII : « 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 » ; voilà pourquoi « le magistère de l'Église, en matière de foi et de mœurs, doit être pour tout théologien la règle 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 ⁶. » Il y a là un principe. Un principe est une vérité indémontrable, qui trouve en elle-même sa propre justification. Ce qui, en l'occurrence, revient à dire que la nature du magistère ecclésiastique est à prendre ou à laisser. Nul ne saurait ni l'inventer ni la recréer à sa guise et c'est Dieu qui nous en a fixé les limites, par sa révélation définitive. Le rôle du magistère se borne ainsi à conserver, défendre et interpréter le dépôt de la foi, c'est-à-dire l'ensemble des vérités divinement révélées, telles qu'elles sont consignées dans ces sources de la révélation que sont les saintes Écritures et la Tradition divine. On dit qu'il est « vivant » en raison de cette triple activité qu'il exerce, au service du dépôt de la foi.

4. « Vivant » s'oppose à « mort ». Le magistère se dit vivant par rapport à la révélation qui se dit morte, comme l'activité qui est encore en cours se dit par rapport à celle qui a définitivement cessé. En effet, la révélation est close, depuis la mort du dernier des apôtres, et ceux-ci n'ont pas eu de successeurs dans la fonction prophétique qui leur était dévolue, afin de publier pour la toute première fois les vérités révélées par Dieu. En revanche, les apôtres doivent avoir jusqu'à la fin du monde des successeurs dans leur fonction de magistère. Cette fonction a pour objet de conserver, de défendre et d'interpréter les vérités révélées par Dieu. Elle se confond avec la Tradition, entendue au sens actif du terme. Elle doit s'exercer comme telle, c'est-à-dire comme un magistère toujours vivant, jusqu'à la fin du monde et en tout temps. Le fait d'être passé ou présent est donc accidentel à ce magistère

vivant, du fait même que cela est accidentel au fait de conserver, défendre et interpréter la révélation. Le magistère passé n'est pas moins vivant que le magistère présent, car l'un et l'autre donnent le sens authentique des vérités de foi.

5. Par conséquent, le magistère vivant est unique. En effet, cette unicité n'est pas celle de son sujet, c'est-à-dire de celui qui exerce la fonction magistérielle. De ce point de vue du sujet, nous devrions dire plutôt qu'il y a eu, qu'il y a et qu'il y aura dans l'Église autant de magistères que de papes et d'évêques dans l'Église catholique, depuis saint Pierre et les apôtres, jusqu'à la fin du monde. Mais cette pluralité est accidentelle au magistère, tandis que son unicité essentielle découle d'un autre point de vue, car c'est celle de l'objet de son acte. Quels que soient les différents sujets qui exercent la fonction magistérielle au cours du temps, cette fonction s'exerce toujours pour conserver, défendre et interpréter l'ensemble de toute la vérité révélée par Dieu, précisément en tant qu'elle est révélée. On peut certes parler d'unité et de pluralité en des sens différents. Numériquement, il y a plusieurs sujets qui exercent successivement le magistère, et pour un même sujet il y a plusieurs actes successifs de magistère. Numériquement encore, il y a plusieurs vérités révélées proposées successivement comme révélées. Cette pluralité est mesurée par le temps : on distingue alors un magistère présent d'un magistère passé, celui-là succédant à celui-ci. Mais ce point de vue de la pluralité numérique reste accidentel au magistère et essentiellement (ou spécifiquement), celui-ci est un et unique comme son objet : cet objet est la vérité déjà révélée par Dieu, et le magistère doit la conserver, la défendre et l'interpréter, toujours dans le même sens. De ce point de vue, on ne distingue pas entre le magistère passé et le magistère présent, car celui-là reste toujours aussi vivant que celui-ci. Il n'y a pas deux magistères, l'un passé et l'autre présent. Il n'y a qu'un seul magistère, qui est le magistère de toujours.

6. L'erreur contraire à ce principe indiqué par Pie XII serait de dire que le magistère, unique par définition, est celui d'aujourd'hui. Elle consiste à ne prendre en compte que la seule unicité numérique du sujet présent. Or, le magistère ne se définit pas en fonction de son sujet et c'est pourquoi il n'est comme tel ni celui d'aujourd'hui, ni celui d'hier ni celui de demain. Il est celui de toujours, car il se définit en fonction de son objet, et son unicité est indépendante du sujet qui parle au cours du temps ⁷. L'erreur qui est au point de départ de tout le discours des hommes d'Église, depuis quarante ans, consiste pourtant à identifier ce magistère vivant à un magistère présent ⁸.

7. C'est justement l'erreur sous-jacente au

discours d'un Mgr Pozzo. Que lui répondre, sinon (et pour la énième fois, depuis maintenant cinq ans que les fameuses « discussions doctrinales » ont été inaugurées) en lui rappelant le principe clairement énoncé par Pie XII dans *Humani generis*. Nous ne pouvons pas souscrire aux enseignements contenus dans *Lumen gentium* (le Subsistit et la collégialité), *Dignitatis humanae* (la liberté religieuse) et *Unitatis redintegratio* (l'œcumenisme) parce que ces enseignements contredisent le sens des vérités révélées déjà déclaré par le magistère vivant de l'Église. Ce n'est pas parce que ces enseignements arrivent aujourd'hui qu'ils doivent prendre le pas sur ceux d'hier. Ce n'est pas non plus parce qu'ils bénéficient de la caution des autorités de l'heure présente qu'ils seraient en continuité avec la Tradition et que les catholiques devraient renoncer à y voir la rupture qui s'y trouve inscrite à tout jamais. C'est justement parce que le magistère est « l'instance authentique qui juge des interprétations sur l'Écriture et la Tradition, de quelque part qu'elles émanent » que nous refusons de souscrire à la Profession de foi de 1989. Car cette Profession de foi a déjà été jugée par le magistère vivant de l'Église et il apparaît clairement qu'elle renferme plusieurs interprétations de l'Écriture et de la Tradition qui sont incompatibles avec celle qu'en donne le magistère de toujours.

8. Ainsi donc, c'est bien parce que « nous adhérons de tout notre cœur, de toute notre âme à la Rome catholique, gardienne de la foi catholique et des traditions nécessaires au maintien de cette foi ; à la Rome éternelle, maîtresse de sagesse et de vérité » que « nous refusons par contre, et nous avons toujours refusé, de suivre la Rome de tendance néo-moderniste, néo-protestante qui s'est manifestée clairement dans le concile Vatican II, et après le Concile dans toutes les réformes qui en sont issues ». La défense de la foi catholique reste en effet la priorité. Nous souffrons beaucoup d'être séparés dans les faits de celle qui reste malgré tout la Mère et la Maîtresse de toutes les églises. Mais notre Mère et notre Maîtresse est contagieuse. Tant que dure l'épidémie dont elle est la source, nous ne pouvons pas prendre le risque de boire à la même coupe qu'elle et de nous laisser contaminer par le microbe, qui infecte plus ou moins toutes les églises de la catholicité.

9. Mgr Pozzo conclut son entretien en faisant remarquer qu'il ne saurait indiquer dès à présent « une échéance précise pour la conclusion du chemin entrepris », pour une pleine réconciliation entre le Saint-Siège et la Fraternité Saint-Pie X, afin de « promouvoir l'unité dans la charité de l'Église universelle guidée par le successeur de Pierre ». De notre côté, nous connaissons très bien cette échéance et nous savons qu'elle ne saura avoir lieu avant que l'unité se fasse d'abord dans la foi. Foi catholique à laquelle les hommes qui dirigent actuellement l'Église doivent revenir, en ayant renoncé à répandre les erreurs du Concile. « C'est en raison de notre obéissance à l'Église que nous sommes considérés comme désobéis-

6. PIE XII ; Encyclique *Humani generis* du 12 août 1950 dans Les Enseignements Pontificaux de Solesmes, *L'Église*, t. II, n° 1278.

7. MGR LEFEBVRE, Conférence du 10 avril 1982 dans *Vu de haut* n° 13, chapitre XVIII, p. 55-56.

8. Sur ce point, le lecteur peut se reporter au numéro d'octobre 2014 du Courrier de Rome, n° 3-6.

sants, parce que ce sont les autres qui ont pris un cours nouveau dans l'Église, qui ont instauré une tendance nouvelle dans l'Église, une tendance libérale. [...] J'estime que nous sommes dans l'Église, et que nous sommes ceux qui sommes dans l'Église, et que nous sommes les vrais fils de l'Église, et que les autres ne le sont pas. Ils ne le sont pas, parce que le libéralisme n'est pas fils de

l'Église. Le libéralisme est contre l'Église, le libéralisme est la destruction de l'Église, en ce sens ils ne peuvent pas se dire des fils de l'Église. Nous, nous pouvons nous dire des fils de l'Église parce que nous continuons la doctrine de l'Église, nous maintenons toute la vérité de l'Église, intégralement, telle que l'Église l'a toujours enseignée⁹. »

40 ANS PASSÉS AUTOUR DU CONCILE

1. Dans sa substance, le discours que Rome adresse à la Fraternité Saint-Pie X reste inchangé depuis quarante ans. Mais on doit tout de même remarquer qu'avec le temps, le Saint-Siège s'est vu obligé de prendre un peu plus sérieusement en compte les arguments avancés par les continuateurs de Mgr Lefebvre. À cet égard, le Discours tenu par Benoît XVI le 22 décembre 2005 a fait date. Les considérations actuelles de Mgr Pozzo en sont le parfait – et symptomatique – écho.

2. Jusqu'à la fin de son pontificat, le pape Paul VI s'est contenté de répondre aux objections de Mgr Lefebvre en leur opposant la fin de non-recevoir d'un argument massif d'autorité, allant même jusqu'à présenter Vatican II comme un concile « qui ne fait pas moins autorité, qui est même sous certains aspects plus important encore que celui de Nicée »¹⁰. Aujourd'hui, cette tautologie simpliste fait sourire, et il est tout de même remarquable que les autorités en place n'en fassent plus guère état. Et de fait, elle a été cruellement désavouée par le deuxième successeur de Paul VI, et ce désaveu fut d'autant plus cruel qu'il était sans doute moins conscient. Car voici que, dès le lendemain des sacres, s'amorce une réflexion étonnante au sein même de la Curie romaine. Dans une conférence tenue devant l'épiscopat chilien en 1988, celui qui était alors le cardinal Joseph Ratzinger s'exprimait en ces termes à propos du concile Vatican II, de sa nature et de sa réception. « Bien qu'il n'ait proclamé aucun dogme et qu'il ait voulu plus modestement se présenter comme un concile pastoral, certains présentent [Vatican II] comme s'il était, pour ainsi dire, le super-dogme qui rend tout le reste sans objet¹¹. » S'il ne reprend pas l'expression littérale du « super-dogme », le Discours programme tenu par Benoît XVI, 8 mois après son élection, réaffirme le même constat et dénonce, à travers ce qu'il appelle « l'herméneutique de la rupture », la volonté de faire du Concile « comme une sorte de Constituante, qui élimine une vieille constitution et en crée une nouvelle »¹².

3. Dans le Motu proprio *Ecclesia Dei afflictata* du 2 juillet 1988, où il excommunie Mgr Lefebvre, Jean-Paul II dénonce sans plus d'explications « une notion incomplète et contradictoire de la Tradition, incomplète parce qu'elle ne tient pas suffisamment compte du caractère vivant de la Tradition »¹³. La réponse ne répond toujours pas, car elle se contente de faire miroiter des mots dont on a peine à saisir la définition que leur donne celui qui les emploie. Dire qu'un pareil langage n'a pas beaucoup de consistance relèverait en effet de la litote. Là encore, le successeur de Jean-Paul II sera bien obligé de reconnaître, ne serait-ce qu'implicitement, qu'une pareille explication ne saurait se suffire à elle-même. Il est d'ailleurs remarquable que l'expression de Jean-Paul II n'est jamais reprise dans le Discours du 22 décembre et celui-ci n'essaye même pas d'expliquer en quoi consiste précisément ce caractère vivant de la Tradition. Car Benoît XVI admet même que « dans un certain sens, s'était effectivement manifestée une discontinuité ». Et s'il maintient que « la continuité des principes n'était pas abandonnée », il concède aussi qu'il y a là « un fait qui peut échapper facilement au premier abord ». Pour prendre connaissance de ce fait, il aurait fallu, dit-il, établir « les diverses distinctions entre les situations historiques concrètes et leurs exigences ». Nous verrons dans un instant ce qu'il en est ; mais remarquons seulement ici le fait capital qui nous intéresse : pour la première fois depuis que le concile fut clos, voici un pape qui se croit obligé de répondre aux objections de Mgr Lefebvre autrement que par de simples arguments d'autorité et sans user de l'artifice des phrases stéréotypées. L'on doit d'ailleurs reconnaître à Benoît XVI le mérite d'avoir autorisé pour la première fois un échange théologique lucide et honnête entre les représentants de la Fraternité et ceux du Saint-Siège. Au terme de cet échange, le Vatican est bien obligé de prendre en compte ce qui apparaît désormais à ses yeux comme une raison sérieuse.

4. Celle-ci était déjà inscrite dans la Déclaration du 21 novembre. Le fait nouveau est qu'elle retient à présent toute l'attention d'un représentant attitré du Souverain Pontife, et lui inspire la problématique fondamentale de tout son discours.

5. Explicitant les présupposés du Discours de 2005, Mgr Pozzo¹⁴ fait la distinction

10. La Déclaration du 21 novembre 1974 garde donc toute son actualité.

Abbé Jean-Michel Gleize

9. MGR LEFEBVRE, Conférence spirituelle à Écône, le 21 décembre 1984 (Cospec 112).

entre une position qu'il appelle maximaliste et une autre qu'il qualifie de minimaliste. On le comprend sans peine : la première désigne, à travers l'herméneutique de la rupture, tout ce qui tendrait à faire de Vatican II un « super-dogme pastoral », d'après lequel la pastoralité serait le principe en raison duquel il deviendrait légitime de relativiser la doctrine et le dogme catholique de la Tradition ; la seconde désigne l'attitude de la Fraternité Saint Pie X, qui sépare le magistère passé, censé doctrinal, du magistère présent, censé pastoral, et introduit de fait une fracture et une division dans le magistère lui-même. Au-delà de ces deux positions excessives, l'herméneutique du renouveau dans la continuité représenterait la vraie solution, qui irait d'ailleurs de pair avec l'interprétation exacte de la nature pastorale du concile. À en croire Mgr Pozzo, qui ne fait que développer la pensée de Benoît XVI, les principes doctrinaux restent inchangés (bien qu'avec les explicitations et les approfondissements dus au développement homogène de la doctrine catholique) mais les applications pastorales sont contingentes, parce que la situation historique dans laquelle s'incarne le message chrétien est elle-même contingente. La position minimaliste prétend que les principes ont changé, alors que c'est seulement leur mise en application pastorale qui a introduit la nouveauté. On ne saurait donc contester le concile Vatican II au nom de cette nouveauté. C'est pourquoi, dès avant les discussions doctrinales de 2009-2011, Benoît XVI avait clairement annoncé son intention, qui était de faire accepter à la Fraternité tout le magistère postérieur à 1962 : « Les problèmes à traiter maintenant sont essentiellement de nature doctrinale, en particulier ceux concernant l'acceptation du concile Vatican II et le magistère post-conciliaire des Papes. [...] On ne peut pas geler l'autorité du magistère de l'Église en 1962 et cela doit être très clair pour la Fraternité¹⁵. »

6. Bien évidemment, la Fraternité n'entend pas « geler » l'autorité du magistère de l'Église à une quelconque époque de l'histoire – comme le font les schismatiques orthodoxes, qui n'acceptent que les sept premiers conciles œcuméniques. Elle accepte tout le magistère, en tant que tel. Mais le fait

10. « Lettre de Paul VI à Mgr Lefebvre du 29 juin 1975 » dans *Itinéraires. La condamnation sauvage de Mgr Lefebvre*, numéro spécial hors série (décembre 1976), p. 67.

11. JOSEPH RATZINGER, *Unità nella Tradizione della fede*, Allocution aux évêques du Chili, dans *Cuaderno Humanitas*, Santiago, décembre 2008, n° 20, p. 38.

12. BENOÎT XVI, « Discours à la Curie du 22 décembre 2005 », DC n° 2350, p. 59-63.

13. JEAN-PAUL II, « Motu proprio *Ecclesia Dei afflictata*, n° 4 » dans DC n° 1967, p. 788.

14. Nous faisons ici état de la conférence pronon-

cée le vendredi 4 avril 2014, à l'adresse des membres de l'Institut du Bon pasteur, et publiée sur le site internet *Catholicae Disputationes*.

15. BENOÎT XVI, « Lettre du 10 mars 2009 aux évêques de l'Église catholique » dans DC n° 2421, p. 319-320.

est que, au moins sur un certain nombre de points, qui sont clairement présentés comme des principes, les enseignements du concile Vatican II ne peuvent pas être interprétés en conformité avec les autres enseignements déjà contenus dans les documents antérieurs du magistère ecclésiastique. Certes oui, les applications pastorales sont contingentes. La prudence tient compte des circonstances. La pastorale peut et doit trouver une mise en application renouvelée des mêmes principes. Ce n'est pas sur ce point que nous contestons la réponse de Mgr Pozzo. C'est plutôt lorsqu'il nous dit qu'à Vatican II les principes restent inchangés, ou que, si l'on observe un changement, il consiste à exprimer dans des termes plus explicites le même sens de la même vérité. Un examen un peu attentif des textes prouve qu'au contraire la doctrine sociale de l'Église a subi une véritable révolution copernicienne et que, loin d'avoir affaire à un développement homogène de la doctrine, le catholique perplexe assiste à une altération profonde et à un obscurcissement sans précédent des principales vérités de sa foi, ainsi qu'à l'introduction des principes libéraux dans l'Église. La réponse du Discours de 2005 consiste à dire que l'application des mêmes principes a changé, parce que le contexte a changé. En réalité, ce sont les principes eux-mêmes qui ont changé. La constitution *Lumen gentium*, le décret *Unitatis redintegratio* et la déclaration *Nostra aetate* donnent du rapport de la foi chrétienne et des autres religions une définition différente de celle enseignée par le *Syllabus*, *Satis cognitum* et *Mortalium animos*. Au lieu de condamner, comme les papes précédents, le principe d'une certaine valeur salvifique des religions non catholiques, Vatican II l'adopte¹⁶. La déclaration *Dignitatis humanae* et la constitution *Gaudium et spes* donnent du rapport entre l'Église et l'État moderne une définition différente de celle enseignée par *Quanta cura* et *Quas primas*. Au lieu de condamner comme Pie IX, Léon XIII et Pie XI le principe de la liberté religieuse et de l'indifférentisme des États, Vatican II l'adopte¹⁷. D'autre part, même si Vatican II s'écarte de la Tradition seulement sur certains points, les autres points où il lui reste conforme ne suffisent pas à rendre ce Concile acceptable. *Malum ex quocumque defectu* : il suffit qu'il y ait quelques passages mauvais pour que le Concile soit mauvais, car la seule présence de passages bons ne rend pas acceptables les passages mauvais. Cette présence des enseignements traditionnels à côté des nouveautés contraires à la Tradition prouverait tout au plus qu'il y a des contradictions dans le Concile : ce qui est un motif supplémentaire pour ne pas l'accepter. Et en tout état de

cause, la plupart des réformes conciliaires, sinon toutes, ne s'appuient pas sur les bons textes du Concile mais sur ceux qui posent problème, du fait qu'ils s'écarteraient de la Tradition.

7. Tout cela a déjà été dit et rappelé, et à maintes reprises. Le point sur lequel nous voudrions attirer l'attention est le suivant. Mgr Pozzo nous objecte que notre attitude, qu'il qualifie de minimaliste, laisse sans réponse la question de l'instance qui peut décider si l'enseignement actuel du magistère est cohérent avec son enseignement précédent. En d'autres termes : quelle est l'instance qui juge de façon décisive de la continuité du magistère vivant (présent) avec le magistère passé, non seulement du point de vue du sujet, mais aussi du point de vue de l'objet, c'est-à-dire de la *res de fide et moribus* ? Selon le secrétaire d'*Ecclesia Dei*, la réponse de la doctrine de l'Église à ce sujet a toujours été la même : c'est au magistère et à lui seul qu'il revient de juger de l'interprétation authentique (c'est-à-dire exercée avec l'autorité du Christ) de la parole de Dieu écrite ou transmise.

8. Ce point est décisif, car la problématique qu'il introduit est radicalement faussée. La manière d'envisager la question y véhicule déjà la manière d'y répondre. Mgr Pozzo part du principe qu'il s'agit d'établir la cohérence entre l'enseignement actuel du magistère et son enseignement précédent, ou entre le magistère vivant, qui est le magistère présent, et le magistère passé. Dans son esprit, il y a donc un seul magistère vivant, qui est le magistère présent. Seul ce dernier serait en mesure d'établir la cohérence de ses propres enseignements avec les enseignements passés. Et donc aussi, seul ce magistère présent serait habilité à donner l'interprétation authentique de la parole de Dieu écrite ou transmise, c'est-à-dire de la vérité révélée. Nous y retrouvons ici l'erreur initiale déjà mise en lumière. Elle n'introduit pas la dualité dans le magistère. Elle maintient que le magistère vivant est unique, mais qu'il s'agit seulement du magistère présent.

9. Comme l'enseigne Pie XII dans *Humani generis*, le magistère s'exerce « 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. 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 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'in-

terprétation authentique, mais au seul magistère de l'Église ». En tant que tel, le magistère interprète et clarifie les vérités divinement révélées ; le fait d'être présent ou passé est accidentel à ce fait d'interpréter et de clarifier ces vérités. Qu'il soit présent ou passé, le magistère se définit dans son acte comme l'enseignement toujours autorisé des mêmes vérités révélées. Il reste toujours vivant.

10. En tant qu'il est passé ou présent, le magistère vivant a pour objet d'interpréter et de clarifier certaines vérités révélées et non pas toutes. Et le magistère en tant que présent a seulement pour objet d'interpréter et de clarifier les vérités révélées qui ne l'ont pas encore été par le magistère passé. Par exemple, les enseignements du premier concile de Nicée ont porté sur la deuxième Personne de la Sainte Trinité. Le deuxième concile de Nicée a abordé un point différent de la doctrine, non abordé par le premier, relativement à la troisième Personne divine. De la sorte, l'activité du magistère clarifie et interprète progressivement le dépôt de la révélation, en faisant successivement porter sa considération sur chacune des vérités révélées, les unes après les autres, mais chacune de ces clarifications est définitive et n'appelle sur elle-même aucune nouvelle interprétation. Elle reste à tout jamais un acte du magistère vivant, lequel est au-dessus du temps. Un acte du magistère postérieur cite un acte du magistère antérieur à l'appui de ses dires, précisément en tant qu'il s'agit d'un acte du magistère vivant, et pour attirer l'attention des fidèles sur une vérité qui leur a déjà été clairement et suffisamment proposée, mais sur laquelle il est nécessaire d'insister à nouveau à cause des circonstances. Par exemple, le primat de l'évêque de Rome a fait l'objet de plusieurs propositions successives de la part du magistère vivant : au 4^e concile de Constantinople en 870, au 2nd concile de Lyon en 1274, au concile de Florence en 1439, au concile du Vatican en 1870. Et lorsque la constitution *Pastor aeternus* donne citation des conciles de Constantinople, Lyon et Florence, il s'agit simplement de faire état de la Tradition constante et unanime de ce magistère vivant et non pas d'établir une cohérence qui s'avérerait problématique.

11. Pour échapper à l'erreur introduite par Mgr Pozzo, il suffit donc de refuser le principe faussé dans lequel elle s'enracine. La question n'est pas et ne saurait être d'établir la cohérence ou la continuité entre le magistère présent et le magistère passé et de choisir à qui ce discernement appartient. Le magistère vivant unique est la règle qui nous fait connaître en tout temps la vérité révélée. Lorsque le magistère présent clarifie une vérité demeurée jusqu'ici obscure, il s'impose de lui-même. Mais lorsqu'un enseignement présent vient contredire à l'évidence une interprétation déjà faite par le magistère, ou s'il vient obscurcir une clarification déjà accomplie par le même, cet enseignement, pour être présent, ne saurait revendiquer l'autorité du magistère vivant, fût-il même émané d'un concile œcuménique.

16. Cf. les numéros de septembre et décembre 2010 et de décembre 2012 du *Courrier de Rome*.

17. En dépit de ce qu'affirme MGR POZZO dans la première partie de la conférence citée. Cf. les numéros de juillet-août 2008, de juin 2011, décembre 2012, mars et octobre 2014 du *Courrier de Rome*.

12. Si, à l'évidence, Vatican II contredit le magistère, Vatican II n'est pas du magistère. Or, il le contredit au n° 2 de *Dignitatis humanae*, au n° 3 de *Unitatis redintegratio*, aux n°s 8 et 22 de *Lumen gentium*. Et si sur d'autres points Vatican II n'est pas clair, il est vain de prendre Vatican II comme critère, puisqu'on ne saurait clarifier les enseignements du magistère antérieur, déjà clarifiants et donc clairs par eux-mêmes, en s'appuyant sur des enseignements équivoques. « L'imprécision du Concile », a-t-on justement fait remarquer, « 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 »¹⁸. Par exemple, la question de la liberté de religieuse a été clairement et définitivement exposée 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 », sans donner aucune précision sur la nature de ces limites. Non seulement Vatican II contredit sur ce point les enseignements du magistère antérieur, mais il entretient aussi une équivoque délibérée et ne clarifie rien. Un autre bon exemple de cet obscurcissement nous est donné avec le numéro 10 de la constitution *Lumen gentium*. Ce passage évoque l'existence d'un « sacerdoce » propre aux baptisés en tant que tels, distinct du sacerdoce propre aux ministres revêtus du caractère du sacrement de l'ordre. Et il en explique ainsi la signification : « Le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique, bien qu'il y ait entre eux une différence essentielle et non seulement de degré, sont cependant ordonnés l'un à l'autre : l'un et

l'autre, en effet, chacun selon son mode propre, participent de l'unique sacerdoce du Christ ». Pie XII parlait déjà (à une seule reprise il est vrai) d'un « sacerdoce commun », mais en des termes autrement plus clairs et précis que ceux de Vatican II. Si l'on peut parler d'un certain « sacerdoce » des fidèles, cette expression équivaut à un titre simplement honorifique et il existe une différence essentielle entre d'une part la réalité de ce sacerdoce intime et secret (spirituel) et d'autre part le sacerdoce vraiment et proprement dit¹⁹. Cette dernière précision a disparu dans le texte du n° 10 de *Lumen gentium* : le sacerdoce commun y est présenté comme essentiellement différent du sacerdoce ministériel, mais cette différence n'est plus désignée comme celle qui existe entre un sacerdoce spirituel et un sacerdoce « vraiment et proprement dit ». Cette omission va à l'encontre de l'enseignement de Pie XII, dans la mesure où elle autorise à définir le sacerdoce commun des fidèles comme un sacerdoce au sens propre du terme. Ce que le discours de Pie XII avait explicité et clarifié, voici que *Lumen gentium* le rend obscur et ambigu.

13. À lui seul (et il n'est pourtant pas unique) cet exemple suffit à démentir l'explication de Mgr Pozzo. Non, il n'est pas vrai que dans les textes de Vatican II « les principes doctrinaux restent inchangés bien qu'avec les explicitations et les approfondissements dus au développement homogène de la doctrine catholique ». Le numéro 10 de *Lumen gentium* ne représente ni une explicitation ni un approfondissement. Ce texte

19. PIE XII, « Discours du 2 novembre 1954 » dans AAS 1954, p. 669. « Quaecumque est hujus honorifici tituli et rei vera plenaque significatio, firmiter tenendum est commune hoc omnium christifidelium, altum utique et arcanum, sacerdotium, non gradu tantum sed etiam essentia differre a sacerdotio proprie vereque dicto quod positum est in potestate perpetrandi, cum persona Summi Sacerdotis Christi geratur, ipsius Christi sacrificium. »

escamote tout simplement l'enseignement de Pie XII et il introduit une ambiguïté mortelle pour la doctrine catholique, là où le magistère vivant du pape précédent avait pris toutes les précautions pour dissiper le risque d'erreur. On doit dire qu'en réalité le passage de *Lumen gentium* représente une véritable régression et qu'il n'est pas fidèle à l'enseignement du magistère. Et que dire des autres passages problématiques déjà signalés ? Il faut bien le reconnaître, quoi qu'en dise Mgr Pozzo : jusqu'ici, aucune explication n'a réussi à établir de façon convaincante la conformité de Vatican II avec le magistère vivant de l'Église. Le Discours de 2005 représente en ce domaine un échec de plus. Et la prose du secrétaire d'*Ecclesia Dei* ne fait que l'aggraver.

14. C'est pourquoi, la Déclaration du 21 novembre 1974 garde toute son importance. Elle trouve d'ailleurs sa confirmation dans une autre déclaration plus récente, par laquelle les successeurs de Mgr Lefebvre ont voulu réaffirmer les principes qui sont au fondement de leur attitude : « Pour toutes les nouveautés du Concile Vatican II qui restent entachées d'erreurs et pour les réformes qui en sont issues, la Fraternité ne peut que continuer à s'en tenir aux affirmations et enseignements du Magistère constant de l'Église ; elle trouve son guide dans ce Magistère ininterrompu qui, par son acte d'enseignement, transmet le dépôt révélé en parfaite harmonie avec tout ce que l'Église entière a toujours cru, en tout lieu. Également la Fraternité trouve son guide dans la Tradition constante de l'Église qui transmet et transmettra jusqu'à la fin des temps l'ensemble des enseignements nécessaires au maintien de la foi et au salut, en attendant qu'un débat ouvert et sérieux, visant à un retour des autorités ecclésiastiques à la Tradition, soit rendu possible²⁰. »

Abbé Jean-Michel Gleize

18. Romano Amerio, *Iota unum*, Nouvelles Éditions Latines, 1987, note 3, p. 91.

20. « Déclaration du 14 juillet 2012 » dans *Cor unum*, n° 102 (été 2012), p. 35.

DÉTAIL DES CONFÉRENCES DU CONGRÈS

VENDREDI 9 JANVIER - APRÈS-MIDI

15h00 : **La volonté réformatrice de saint Pie X** (Abbé Christian Thouvenot, Secrétaire général de la Fraternité Saint-Pie X)

16h00 : **Un pontificat réformateur** (Abbé Emmanuel du Chalard, Directeur du Courrier de Rome)

17h00 : **La lutte contre le modernisme en théologie** (Abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au séminaire d'Écône - Suisse)

SAMEDI 10 JANVIER

09h00 : **Réforme traditionnelle et aggiornamento conciliaire** (Abbé Yves le Roux, Directeur du séminaire de Winona - États-Unis)

10h00 : **L'analyse du modernisme : préambules et implications philosophiques** (Professeur Gianni Turco de l'Université d'Udine - Italie)

11h00 : **La réforme du Droit canon** (Abbé Patrice Laroche, professeur de Droit canon au séminaire de Zaitzkofen - Allemagne)

15h00 : **La formation du clergé** (Abbé Patrick Troadec, Directeur du séminaire de Flavigny - France)

16h00 : **Le catéchisme et la vie sacramentelle** (Abbé Jean-Yves Tranchet, professeur à l'école Saint-Michel - France)

17h00 : **Liberté religieuse et séparation de l'Église et de l'État** (Professeur Roberto de Mattei de l'Université européenne de Rome - Italie)

DIMANCHE 11 JANVIER

10h30 : **Messe Pontificale** à Saint Nicolas du Chardonnet, 23 rue des Bernardins, 75005 Paris

15h00 : **Recours à la Tradition et retour aux principes** (Abbé Alain Lorans, rédacteur de D.I.C.I.)

16h00 : **L'œuvre de la Fraternité Saint-Pie X dans l'esprit de la réforme selon saint Pie X** (Mgr Bernard Fellay, Supérieur Général de la Fraternité Saint-Pie X)

Inscriptions possibles avant chaque conférence. Participation aux frais : 3 jours 25 €, 2 jours 20 €, 1 jour 10 €, étudiants 8 €
Renseignements et inscriptions \ Courrier de Rome, BP 10156, 78001 Versailles Cedex. Tel : 01 39 51 08 73 - Fax : 01 49 62 85 91
courrierderome@wanadoo.fr

Publications du Courrier de Rome

- **Documents pontificaux de Sa Sainteté Saint Pie X** (99 €) - 2 tomes reliés - Tome 1 : 863 p. - Tome 2 : 741 p.

- **Saint Pie X réformateur de l'Église** (21 €) - Yves Chiron, 1 volume, 346 pages.

- **Conduite de saint Pie X dans sa lutte contre le modernisme « Disquisitio »** (23 €) - 323 p.

- **Catéchisme de la Doctrine Chrétienne**

Ce catéchisme est présenté sous forme d'un coffret comprenant :

- Les 5 leçons de Doctrine chrétienne (*avec possibilité de vente à l'unité*) (14 €)

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

- Premiers éléments de Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné) (8 €)

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

- Catéchisme de la Doctrine chrétienne (en couleur, cousu, cartonné avec tranche fil) (12 €)

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

- **Le message du Padre Pio** (11 €) - Katharina Tangari, 1 volume, 168 p.

- **Avec l'Immaculée et le Père Maximilien Kolbe contre les « Ennemis » de Dieu et de l'Église** (12 €) - Père Antonio di Monda, O.F.M., Conv., traduction du texte italien revu et adapté par les Pères du couvent Saint-François de Morgon.

- **J'ai tué mes sept enfants** (4 €) - Témoignage recueilli par le P. D. Mondrone, S.J., 57 p.

- **Stat Veritas** (21 €) - Romano Amerio, 1 volume, 190 pages.

- **Politique et religion, essai de théologie de l'Histoire** (10 €) - Prof. Paolo Pasqualucci, 108 p.

- **La théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise** (18 €) - Johannes Dorman, 225 p.

- **La Tradition catholique peut-elle être excommuniée** (1,5 €) - 35 p.

- **La Tradition vivante et Vatican II** (1,5 €) - 37 p.

- **La Tradition excommuniée** (9 €) - 117 p.

- **Tradition et Modernisme** (20 €) - Cardinal Billot, S.J. (1846-1931), 200 p.

- **La Tradition** (21 €) - Cardinal Franzelin, S.J. (1816-1886), 400 p.

- **L'Église. I - Sa divine institution et ses notes** (21 €) - Cardinal Billot, S. J. (1846-1931), 320 p., première partie ; - **L'Église. II - Sa constitution intime** - Cardinal Billot, 577 p., seconde partie (30 €) ; - **L'Église. III - L'Église et l'État** - Cardinal Billot, 167 p., troisième partie (16 €).

- **1962 Révolution dans l'Église** (14 €) - Brève chronique de l'occupation néo-moderniste de l'Église catholique. Don Andrea Mancinella, 195 p. *Don Andrea Mancinella, prêtre du diocèse d'Albano Laziale (Roma), ordonné en 1983, après lectures de la revue Si Si No No, a fait des recherches et études personnelles pour mieux comprendre la crise que l'Église traversait. Ayant constaté la désinformation générale du clergé il publia la synthèse de son étude dont ce livre est la traduction.*

- **Maçonnerie et sectes secrètes** (40 €) - Epiphanius, préface de Monsieur Henri Coston, réédition, 800 p. *Un ouvrage majeur, indispensable à tout vrai catholique. Epiphanius y dénonce le complot mondial mené par les organisations secrètes. On y découvre « l'histoire secrète, où se trouvent les vraies causes des événements, une histoire honteuse ! » (H de Balzac). Epiphanius ne se contente pas de dénoncer, il donne aussi les moyens de lutter, de ne pas céder au découragement.*

- **La maçonnerie à la conquête de l'Église** (7 €) - Carlo Alberto Agnoli, 52 p.

- **Guerre en Yougoslavie et Europe chrétienne** (4 €) - 57 p.

- **Le concile Vatican II, un débat à ouvrir** (15 €) - Mgr Brunero Gherardini, 264 p.

Dans ce livre Mgr Gherardini étudie la question de la valeur du magistère du Concile et de son interprétation. Mgr Brunero Gherardini, prêtre de Prato (Italie) est au service du Saint-Siège depuis 1960, notamment comme professeur d'ecclésiologie et d'œcuménisme à l'Université pontificale de Latran jusqu'en 1995. Il est chanoine de l'Archibasilique Vaticane et directeur de la revue internationale de théologie « Divinitas ».

- **Le concile Vatican II, un débat qui n'a pas eu lieu** (11 €) - Mgr Brunero Gherardini, 112 p.

Dans ce nouvel ouvrage, Mgr Brunero Gherardini ne se contente pas de déplorer que le débat sur le concile Vatican II n'ait pas eu lieu, il montre pourquoi et comment il serait aujourd'hui plus que jamais indispensable qu'il soit ouvert.

- **Vatican II en débat** (15 €) - Abbé Jean-Michel Gleize, 220 p.

L'abbé Jean-Michel Gleize, membre de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X enseigne l'ecclésiologie au séminaire d'Écône et a pris part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011). Sous une présentation scolastique ce livre est une synthèse des questions théologiques abordées lors des discussions doctrinales.

LES CONGRÈS THÉOLOGIQUES DU COURRIER DE ROME

1. **Principes catholiques pour rester fidèle à l'Église en ces temps extraordinaires de crise** (12 €) - 8 et 10 décembre 1994, 165 pages.

2. **Église et Contre-Église au concile Vatican II** (27 €) - 2 et 5 janvier 1996, 482 pages (épuisé)

3. **La tentation de l'œcuménisme** (23 €) - 21 et 24 avril 1998, 518 pages.

4. **Bilan et perspectives pour une vraie restauration de l'Église** (23 €) - 3, 4 et 5 août 2000, 347 pages.

5. **La messe en question** (25 €) - 12, 13, 14 avril 2002, 505 pages.

6. **Penser Vatican II quarante ans après** (25 €) - 2, 3, 4 janvier 2004, 478 pages.

7. **Les crises dans l'Église, les causes, effets et remèdes** (20 €) - 5, 6, 7 janvier 2007, 385 pages. (épuisé).

8. **L'Église d'aujourd'hui : continuité ou rupture ?** (20 €) - 2, 3, 4 janvier 2009, 318 pages.

9. **Vatican II : Un débat à ouvrir** (20 €) - 8, 9 et 10 janvier 2010, 294 pages.

10. **La Tradition : Une solution à la crise de l'Église** (21 €) - 7, 8, 9 janvier 2011, 310 pages.

11. **Vatican II, 50 ans après - Quel bilan pour l'Église ?** (22 €) - 4, 5, 6 janvier 2013, 325 pages.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chaland de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0719 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• **France :**

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

• **Étranger :**

- de soutien : 48 €

- normal : 24 €

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR