

# Courrier de Rome

ANNÉE 2008

## • Janvier 2008, n° 307

- Hirpinus**      **Le Vatican et les Limbes.** Doctrine traditionnelle et *opinionēs novæ* | Les taupes | Supériorité de suffrages et de doctrine | La valeur doctrinale de la Tradition | Comment la voie fut laissée libre aux innovations.
- Hirpinus**      **Les Limbes et le jugement universel. Une religieuse nous écrit.** | Une opinion écartée et une autre dépassée | Naturel et surnaturel | La troisième catégorie | Un avertissement, non pas une révélation.
- Don A.M.**      **1962 - Révolution dans l'Église. Brève chronique de l'occupation néo-moderniste de l'Église catholique.**  
*Jean-Paul II, fauteur de la nouvelle théologie (suite).*
- A.M.**      **La crise générale dans l'Église.** Le coup de maître de Satan | La corruption doctrinale dans les Instituts de formation du clergé | Les Ordres et les Congrégations religieuses féminines | Les mouvements de laïcs | Le Mouvement néocatéchuménal (*à suivre*).

## • Février 2008, n° 308

- Abbé Gleize**      **À propos de saint Vincent de Lérins**  
1. La liberté religieuse : un enseignement infaillible du Magistère ordinaire universel ?  
2. De Pie IX à Vatican II : rupture ou continuité ?  
3. Le canon de saint Vincent de Lérins à la rescousse de *Dignitatis humanæ*.  
4. La véritable signification du canon de saint Vincent de Lérins ; 4.1 La règle du *Commonitorium* ; 4.2 L'explication de Franzelin ; 4.3 Application au cas : la liberté religieuse.  
5. Le sophisme de l'abbé Lucien.  
6. Le Magistère ordinaire universel, organe de la Tradition ; 6.1 Les deux propriétés constitutives : unanimité et constance ; 6.2 Le critère de l'unanimité actuelle ; 6.3 Le critère de la constance ; a. Un magistère constant parce que traditionnel ; b. Le critère de la constance, pierre de touche de l'unanimité actuelle ; c. Critère catholique et non pas libre examen protestant ; d. L'intelligibilité du dogme ; e. Un critère négatif ; 6.4 Vatican II condamné par le Magistère ordinaire universel.  
7. L'argument de Mgr Lefebvre.
- Ambrosiaster**      **Marche arrière ?** Continuité avec le passé... sans passé | Pourquoi évangéliser ? | Marche arrière ? Non !

## • Mars 2008, n° 309

- Matteo D'Amico**      **À propos des deux herméneutiques de Vatican II : Mythe ou réalité ?**

L'herméneutique de la rupture | L'herméneutique de la continuité | Pourquoi deux herméneutiques ? | Au-delà du mythe des deux herméneutiques.

**Don Davide Pagliarani** **L'effritement de l'autorité du Concile.** La solution | Les notifications du Secrétaire du Concile | Les affirmations du cardinal Biffi | La nécessité de l'intention d'enseigner : point de vue philosophique | La nécessité d'enseigner : point de vue théologique | Les intentions du Concile | Conclusion.

**Don A.M.** **1962 - Révolution dans l'Église. Brève chronique de l'occupation néo-moderniste de l'Église catholique.**  
Vers la « solution finale » du catholicisme (*suite et fin des articles*) | La résistance des catholiques : un devoir incontournable.

## • Avril 2008, n° 310

**Canonicus** **La rébellion de certains évêques contre le pape. Un énième fruit de la collégialité réformée par le Concile ?**  
Que penser des évêques qui se rebellent contre le Pape ? | L'effet négatif de la nouvelle collégialité | La nouveauté introduite par l'art. 22 de *Lumen Gentium*, dangereuse pour le Primat.

**Lanterius** **Observations sur le Compendium du catéchisme de l'Église catholique.**  
Introduction | 1. L'homme et son rapport avec Dieu | 2. Judaïsme | 3. L'Église | 4. L'infaillibilité du Magistère | 5. Oecuménisme | 6. La très Sainte Vierge | 7. Les fins dernières | 8. La liturgie | 9. Les sacrements en général | 10. Les sacrements en particulier : le baptême | 11. Les sacrements en particulier : la confession | 12. Les sacrements en particulier : l'extrême-onction | 14. Les sacrements en particulier : le mariage (*à suivre*).

## • Mai 2008, n° 311

**Rosangela Barcaro** **La mort cérébrale est-elle la fin de la vie ?**

**Lettre signée** ***Spe salvi*, une encyclique qui laisse perplexe.** *Un lecteur nous écrit.*  
Quatre observations critiques | Une notion existentielle de la vie éternelle | Vraie signification de la phrase de saint Ambroise | Une notion surtout philosophique de la vie éternelle | Kantisme dans l'encyclique ? | Nature incertaine des fins dernières dans l'encyclique.

**Don A.M.** **Importante mise en garde contre Medjugorje.**  
De l'homélie de S.E. Mgr Ratco Perić, évêque de Mostar, à Medjugorje, le 15 juin 2006.

**Lanterius** **Observations sur le Compendium du catéchisme de l'Église catholique (*suite*)**  
15. Incinération | 16. Liberté religieuse | 17. La société humaine | Conclusion.

**Lanterius** **La messe clansistine. (tiré de *Giovannino Guareschi*, par Alexandre Gnocchi et Mario Palmaro)**

## • Juin 2008, n° 312

**Arbogastus**

### **La mort encéphalique, en sommes-nous si sûrs ?**

1. Préliminaires : greffes et dons d'organes en général ; 1.1 L'autogreffe ; 1.2 L'homogreffe ; 1.2.1 Avec donneur vivant ; 1.2.2 Avec donneur mort ; 1.3 Hétérogreffes ; 1.4 Éviter les simplifications réductrices.
2. Données médicales ; 2.1 Définitions ; 2.1.1 Le coma ; 2.1.2 La mort encéphalique ; 2.2 Critères de constatation de la mort ; 2.3 Définition ou définitions ?
3. Science médicale et morale ; 3.1 Critère légal - critère moral de la mort ; 3.2 Point de vue médical et point de vue moral ; 3.3 Épistémologie des sciences ; 3.4 La fin ne justifie par les moyens.
4. Interventions du Magistère ; 4.1 Pie XII ; 4.2 Jean-Paul II.
5. Mort cérébrale : séparation de l'âme et du corps ? ; 5.1 Explications insuffisantes ; 5.1.1 Le rôle du cerveau comme centre de commande des fonctions organiques ; 5.1.2 Le cerveau, siège de la conscience ; 5.1.3 L'âme est dans le cerveau ; 5.1.4 Distinction de l'organisme humain vivant et de la personne humaine ; 5.1.5 L'irréversibilité de l'état de mort cérébrale ; 5.2 Réflexions thomistes sur le vivant.
6. Que faut-il faire des malades ?

## • Juillet-Août 2008, n° 313

**Abbé Gleize**

### **L'état de nécessité.**

1. Les vraies raisons du combat de la Fraternité.
2. L'état de nécessité.
3. Un dilemme qui est resté le même.
4. Une argumentation doublement fautive | 4.1 Une idée fautive du magistère de l'Église | 4.2 Le refus d'une évidence criante.
5. La nouvelle liturgie et l'état de nécessité ; 5.1 Un examen incontestable ; a. Un amalgame simpliste ; b. La lettre apocryphe du cardinal Ottaviani ; c. Mgr de Castro-Meyer relu et corrigé ; 5.2 L'illégitimité du nouveau rite ; 5.3 Les préférences de Mgr Rifan ; 5.4 Les limites du *Motu proprio* de Benoît XVI.
6. La liberté religieuse et l'état de nécessité ; 6.1 Une double erreur condamnée par les papes Grégoire XVI et Pie IX ; 6.2 La liberté religieuse dans la déclaration *Dignitatis humanæ* ; a. Le texte de *Dignitatis humanæ* ; b. Le sens du texte ; c. La question des justes limites ; d. Un texte cohérent ; 6.3 La relecture incohérente de Mgr Rifan ; a. Une confusion entre deux erreurs ; b. Une interférence trop rapide ; c. Le droit négatif : une thèse déjà réfutée ; 6.4 La cohérence des textes du Concile ; a. Une apparence traditionnelle ; b. Mais une apparence seulement ; c. *Dignitatis humanæ* : un texte qui contredit en réalité la Tradition de A jusqu'à Z et du n° 2 au n°1 ; 6.5 Benoît XVI et l'interprétation authentique du Concile Vatican II ; a. Benoît XVI et la liberté religieuse ; b. Benoît XVI et l'œcuménisme.
7. Vingt ans après les sacres : l'opération survie continue.

## • Septembre 2008, n° 314

**Canonicus**

### **L'herméneutique de la rupture de Joseph Ratzinger.**

Introduction

1. L'expert conciliaire Joseph Ratzinger interprétait l'enseignement de l'Église à la lumière d'une herméneutique de la rupture ; 1.1 La thèse du professeur Ratzinger ; 1.2 La doctrine de l'Église sur la collégialité : Vatican I, Léon XIII, Pie XII.

2. Dans l'encyclique *Spe salvi*, réapparaît l'herméneutique de la rupture à propos de la notion de salut ; 2.1 L'encyclique s'approche de l'herméneutique de la rupture de Lubac.
3. Le schéma herméneutique de De Lubac ; 3.1 De Lubac déforme saint Paul ; 3.2 De Lubac remet en vogue des doctrines déjà condamnées ; 3.3 L'émergence de l'herméneutique de la rupture chez De Lubac.
4. La théologie du salut de *Spe salvi* reproduit celle de De Lubac ; 4.1 Une notion obscure de péché ; 4.2 Une notion obscure du Jugement ; 4.3 Le seul jugement est celui du salut.

## • Octobre 2008, n° 315

**Maximilianus**

**Rahner est passé, restent les rahnériens.**

1. Horizons philosophiques et connaissance théologique.
2. La théologie du salut selon Rahner.
3. Premier corollaire : réduction anthropologique de la théologie.
4. Second corollaire : l'œcuménisme.
5. Ecclésiologie
6. Est-ce fini ?
7. Conclusion.

**Lector**

**La spectaculaire ascension de Mgr Jean-Louis Brugès.**

**Stephanus**

**Les Limbes ne sont pas une hypothèse théologique mais une vérité enseignée par le Magistère apostolique.**

La voix du Magistère apostolique : 1. Le Concile de Carthage ; 2. Innocent III ; 3. Le Concile de Florence ; 4. Pie VI ; 5. Saint Pie X ; 6. Pie XII.  
Une interprétation commode.

## • Novembre 2008, n° 316

**Agostino**

**Piano, forte !**

Romantisme théologique | Comment présenter Dieu au monde moderne, selon Forte | La dissolution de la théologie | Un grave avertissement.

**Agostino**

**Sur la mort cérébrale, l'*Osservatore romano* cède-t-il à l'intolérance médiatique ?** Communiqué de *Famiglia et Civiltà* | Considérations sur la mort cérébrale après l'article de *Osservatore romano*.

**Abbé Gleize**

**Actualité de Franzelin.**

1. Un ouvrage qui n'a pas vieilli.
2. L'avantage d'une traduction.
3. Bref examen critique du protestantisme.
4. Constance et unanimité de la prédication de l'Église ; 4.1 Un magistère traditionnel et constant ; 4.2 Un magistère vivant ; 4.3 Aux antipodes de la nouvelle tradition vivante.
5. Magistère hiérarchique et croyance des fidèles.
6. En cas de nécessité : le recours à la doctrine de toujours.
7. L'actualité de Franzelin.

• **Décembre 2008, n° 317**

*Sì Sì No No*

« J'endurcirai le coeur du Pharaon ». *L'aveuglement des catholiques et la royauté sociale de Jésus-Christ.*

*Analyse de l'essence du communisme et la solution proposée par le ciel. La Femme et le Dragon : Fatima et Moscou.*

Matérialisme historique et dialectique | Le remède | La subversion de l'ordre social | Pour résumer.

Le choix tragique de la voie diplomatique par les autorités ecclésiastiques : Pie XI et Pie XII | Le cours de l'Ostpolitik | La vision de Tuy | D'autres signes du Ciel | Et Pie XII ?

« La Russie répandra ses erreurs dans le monde ». L'Ostpolitik de Jean XXIII et le principe des nouveaux concordats | Le nouveau cours de l'Ostpolitik vaticane : Jean XXIII ; 1. L'accord de Metz ; 2. Le Concile Vatican II ; 3. L'encyclique *Pacem in terris* | Portes ouvertes au communisme international. La laïcité, principe des nouveaux concordats | « Ils ont fermé les yeux ».



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## si si no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 307 (497)

Mensuel - Nouvelle Série

Janvier 2008

Le numéro 3€

### LE VATICAN ET LES LIMBES

La Commission Théologique Internationale (CTI), dans son récent document sur les limbes, affirme que la « question » des limbes « ne fut pas soumise aux délibérations du Concile, et fut laissée ouverte pour de plus amples recherches ». Et pourtant, il suffit de feuilleter les Actes du Concile pour constater que trois schémas sur les limbes furent préparés, présentés et discutés par la Commission Centrale préparatoire de Vatican II.

Le premier schéma fut élaboré par une sous-commission de la Commission théologique, présidée par le cardinal Ottaviani, Préfet du Saint Office; le deuxième schéma fut préparé par le jésuite Dhanis, Recteur de l'Université Grégorienne; le troisième schéma fut préparé par Mgr Carlo Colombo.

#### DOCTRINE TRADITIONNELLE ET « OPINIONES NOVAE »

Le schéma présenté par la Commission Théologique expose succinctement la doctrine traditionnelle sur les limbes, et repousse tout aussi succinctement les « *opinionoes novae* » qui s'étaient manifestées contre elle dans les milieux des « novateurs ». À l'exception des martyrs tués par haine de la foi (*in odium fidei*)—dit le schéma—personne ne peut passer de l'état de fils d'Adam et de « fils de colère », dans lequel nous naissons [en raison du péché originel], à l'état de grâce et d'enfant adoptif, sans le baptême ou le désir de celui-ci. Étant donné que les enfants sont incapables de ce désir, et qu'en outre l'Église a toujours été convaincue qu'ils ne peuvent parvenir à la vie éternelle sans le baptême, le Concile déclare vaines et sans fondement (*inanes et sine fundamento*) toutes les opinions par lesquelles on établit pour les enfants un autre moyen de salut que le baptême réellement reçu (*re susceptum*).

Les Notes du schéma exposent un peu moins succinctement les données de la Sainte Écriture, de la Tradition et du Magistère, sur lesquelles se fonde la doctrine traditionnelle des limbes, et font barrage à de

nombreuses erreurs, que nous nous sommes vu reprocher par la Commission Théologique Internationale dans son récent document.

Dans la note 1, par exemple, relative à l'expression « à l'exception des martyrs tués par haine de la foi », il est précisé que « dans la Constitution, c'est volontairement que l'on dit "*in odium fidei*", car c'est à tort que toute mort d'enfant, qu'elle soit naturelle ou violente, est assimilée au martyr ». C'est donc à tort que l'on cherche aujourd'hui à assimiler à des martyrs les petites victimes de l'avortement, celui-ci étant commis au mépris de la loi divine naturelle, certes, mais pas « *in odium fidei* ».

Dans la note 4, la sous-commission théologique déclare que dans le schéma, « on n'a pas voulu confier les enfants [morts sans baptême] à la miséricorde de Dieu parce que l'Église ne l'a jamais fait ». Mais le nouveau Catéchisme de l'Église catholique, ainsi que le récent document de la CTI ont voulu, quant à eux, confier ces enfants à la miséricorde de Dieu, bien que l'Église ne l'ait jamais fait.

Un dernier exemple : dans la note 3, le cardinal Bellarmin, Docteur de l'Église, répond par avance à la CTI qui se pose la question rhétorique, qui revient à une négation, de savoir si l'enfant non baptisé « peut être privé de la vision béatifique de Dieu sans sa coopération » : « Même si les enfants—écrit Bellarmin—sont privés du baptême sans faute de leur part, ce n'est pas sans faute qu'ils se perdent, puisqu'ils ont le péché originel » (*De Baptismo* I, chap. 1). Il a en effet échappé à la CTI que nous naissons tous privés de la grâce, et donc de la vision béatifique, sans aucune coopération de notre part.

#### LES TAUPES

Au schéma préparé par la Commission Théologique, le jésuite Dhanis opposa son schéma personnel, dans lequel il ouvrait la voie aux nouvelles théories sur les limbes.

Les Actes du VII<sup>e</sup> Congrès Si Si No No des 5,6 et 7 janvier 2007

« Les crises dans l'Église, les causes effets, remèdes »

seront disponibles fin janvier 2008  
Prix 20 euros.

L'Église connaît une crise depuis de nombreuses années. Pour la résoudre il faut défendre, maintenir et adapter l'application des principes fondamentaux aux circonstances concrètes de la situation actuelle. C'est le sens du combat poursuivi par Si Si NoNo et par le Courrier de Rome depuis plus de trente ans et la raison pour laquelle le VII<sup>e</sup> congrès théologique de Si Si No No, organisé avec l'Institut Universitaire Saint Pie X et Documentation Information Catholiques Internationales (DICI), a choisi comme thème *Les crises dans l'Église*, et pour être plus exact, et *la crise actuelle*.



Non seulement le père Dhanis fait ce que la Commission avait refusé de faire parce que contraire à la doctrine traditionnelle (« *quia ipsa Ecclesia hoc numquam fecit* »), mais il en appelle à l'universalité de la volonté salvifique de Dieu et de la Rédemption : « Notre mère la sainte Église—écrit-il—confie humblement [sic] leur sort [celui des enfants non baptisés], pour lesquels Jésus est mort aussi, à la très profonde justice et miséricorde de Dieu. » Ainsi l'Église, après deux mille ans de fierté et d'erreur, était rappelée, par le jésuite Dhanis, à l'humilité et à la foi en la volonté

salvifique de Dieu et en la satisfaction universelle du Christ!

Comme on le voit, le document lancé quarante ans plus tard par la CTI est déjà substantiellement en germe dans ce deuxième schéma. Quant à la « *opinio* » contraire à la doctrine traditionnelle de l'Église, le père Dhanis dit dans son schéma qu'elle manque de « *solides arguments* » (*argumentis firmis*), et non pas qu'elle manque d'arguments tout court.

De son côté, Mgr Carlo Colombo (le « *théologien* » de Montini), va même plus loin et, dans son schéma, fait précéder le « manque » d'un « *adhuc* » : l'opinion contraire à la doctrine de l'Église manque « *encore* » de solides arguments ; mais il n'est pas dit que l'on ne puisse pas, un jour ou l'autre, en trouver quelques-uns.

Si le travail de « taupe » de Dhanis et de Colombo avait été mené à terme, la voie aux innovations doctrinales sur les limbes aurait été ouverte dès alors.

Le cardinal Ottaviani, Préfet du Saint Office et Président de la Commission Théologique, prit conscience du danger, et c'est pourquoi, lorsque les trois schémas furent présentés pour la discussion à la Commission Centrale préparatoire, il tenta de l'éloigner par un avertissement sur la valeur doctrinale de la Tradition. Toutefois, il voulut que fût suivie la praxis habituelle, et que le cardinal Felici lût la relation officielle avec laquelle la Commission Théologique illustre les trois schémas présentés.

#### SUPÉRIORITÉ DE SUFFRAGES ET DE DOCTRINE

La relation de la Commission Théologique souligne que, des trois schémas présentés, « *le premier* [élaboré par la sous-commission théologique] *jouit des suffrages de 19 membres de la Commission Théologique, le deuxième* [celui du père Dhanis] *des suffrages de 5 membres, et le troisième* [celui de Mgr Colombo] *du suffrage du seul rédacteur* ». La relation illustre non seulement la disparité significative des suffrages, mais aussi la supériorité doctrinale (*praesantiam theologicam*) du premier schéma par rapport aux deux autres.

Voici les points principaux de l'argumentation :

« 1) L'Église, dans sa pratique séculaire, a refusé la sépulture ecclésiastique aux enfants morts sans baptême, et n'a jamais prié pour eux publiquement.

2) Les anciens, qui niaient aux enfants morts sans baptême la récompense de la vie éternelle, n'ont en aucune façon douté de la volonté salvifique universelle de Dieu et de la satisfaction universelle du Christ [comme semblent l'insinuer Dhanis et Colombo – ndr].

3) Selon le deuxième Concile de Baltimore, en 1866, [...] le Christ, en répandant son sang, a procuré à tous les enfants le *droit* de recevoir le baptême, afin qu'ils puissent voir le visage de Dieu, source de la béatitude céleste ; mais les enfants sont privés de la jouissance de ce droit par tous ceux qui per-

mettent qu'ils meurent sans baptême. Il est clair, par conséquent, que la doctrine du premier schéma ne porte aucun préjudice à la valeur universelle de la mort salvifique du Christ, mais qu'elle ne fait qu'en demander avec insistance l'application, par les moyens que le Christ lui-même a établis, c'est-à-dire les sacrements de l'Église, reçus de fait ou au moins de désir.

Il faut enfin noter que le troisième schéma n'est étayé par aucun argument solide du Magistère de l'Église ni des Pères, si bien qu'il est permis de douter que, même à *l'avenir* [en italique dans le texte], l'opinion contraire pourra jouir de solides arguments ».

#### LA VALEUR DOCTRINALE DE LA TRADITION

Le cardinal Ottaviani souhaite ajouter, à cette relation officielle, un grave avertissement aux membres de la Commission Centrale Préparatoire.

« Je considère opportun – dit-il – de faire précéder [la discussion] d'un avertissement. Il s'agit ici d'énoncer la vérité, non de ce que le cœur, avec pitié, pourrait suggérer [...]. En effet, si nous faisons appel à la pitié, nous devrions sans aucun doute prendre une voie différente, mais nous devons considérer la chose telle qu'elle a été établie dans l'économie actuelle du salut éternel voulue par le Christ.

Il ne fait aucun doute que le baptême est nécessaire de nécessité de moyen, et, comme nous l'avons déjà dit, la Tradition est constante à ce sujet. La praxis même de l'Église de ne pas prier pour les enfants morts sans baptême et de ne pas célébrer leurs obsèques, alors que celles-ci sont célébrées pour les enfants baptisés, est le signe extérieur de la praxis ecclésiastique, et accompagne la Tradition. La Tradition à ce sujet est unanime et l'a toujours été, et si nous méprisons l'argument d'une Tradition aussi constante, aussi unanime, il pourrait en résulter un affaiblissement du principe relatif au dépôt de la foi, qui est énoncé non seulement par les Saintes Écritures, mais aussi au moyen de la Tradition. Par ailleurs, en ce qui concerne l'aspect de la pitié qu'inspirent les enfants morts sans baptême, la sous-commission qui a préparé le décret évoque un certain bonheur, dont jouiront ces enfants. Il est vrai qu'ils sont privés de la vision béatifique, mais, comme le dit saint Thomas, ce n'est pas une grande peine pour eux, dans la mesure où la privation de la vision béatifique est le plus grand malheur, la plus grande douleur pour ceux qui y furent ordonnés parce qu'ils sont entrés dans l'état de grâce au moyen du baptême et des autres sacrements [...].

En ce qui concerne le côté pratique, nous devons considérer la tendance qui prévaut aujourd'hui partout de différer le baptême des enfants. Si nous laissons sans réponse cette question alors qu'elle a déjà été traitée par les auteurs, et si nous laissons la porte ouverte à l'espérance que les enfants non baptisés se sauveront, nous favorisons la pratique de ne pas les baptiser, qui commence déjà à envahir le monde chrétien [...].

La volonté salvifique de Dieu n'est pas en question ; elle n'est pas mise en doute pour les enfants [...], parce que c'est aussi pour eux qu'est mort le Christ, et l'application suffisante [de ses mérites] était prête aussi pour eux, mais elle n'a pas pu être efficace en raison des circonstances, surtout lorsque celles-ci dépendent des hommes [...]. Mgr Colombo a été le seul à soutenir qu'il faut modifier la doctrine de l'Église pour sauver la volonté salvifique de Dieu. Celle-ci n'est pas mise en doute par le fait que l'on soutient ce que la Tradition a toujours soutenu, et qui a son fondement dans le principe que le sacrement de baptême est nécessaire de nécessité de moyen.

Le premier schéma diffère du deuxième, présenté par le professeur Dhanis, Recteur de l'Université Grégorienne, et la différence réside dans le fait que Dhanis affirme que les théories contraires ne sont pas encore étayées par de solides arguments. Par conséquent, il admet la possibilité que ces arguments existent, et Colombo s'appuie lui aussi sur cette possibilité [...]. Ils laissent donc la porte ouverte, comme s'ils disaient : « Nous verrons ensuite s'il y a des arguments ». Mais il me semble que la Tradition est un argument dont l'autorité est suffisante pour que l'on ne s'éloigne pas de la doctrine définie jusqu'à présent. [...] Ce sont donc de véritables innovations que l'on cherche d'une certaine façon à introduire. »

#### COMMENT LA VOIE FUT LAISSÉE LIBRE AUX INNOVATIONS

On le sait, tout le travail préparatoire du Concile, qui avait coûté trois ans d'étude et de fatigues, fut rejeté dès le départ : les vingt schémas préparés (excepté celui sur la liturgie, qui fut ensuite remanié par les novateurs) furent rejetés en bloc et sans examen par l'aile néomoderniste. C'est ainsi que la CTI peut dire que la « question » des limbes « ne fut pas soumise aux délibérations du Concile ». Mais ce qu'elle ne dit pas, c'est que cette question n'y fut pas soumise en raison du coup de force qui détermina la rupture du Concile avec sa préparation ou, plus exactement, la rupture de l'orientation conciliaire (et postconciliaire) avec la doctrine traditionnelle.

Il est totalement faux que la « question » des limbes « fut laissée ouverte pour de plus amples recherches », puisqu'il n'y a aucune trace de ces plus amples recherches dans le récent document de la CTI, qui se limite à reproposer, en les amplifiant, les innovations déjà avancées dans leurs schémas par le père Dhanis et par Mgr Colombo. Innovations qui ne sont étayées par aucun argument, ni dans la Sainte Écriture, ni dans la Tradition, ni dans le Magistère, et auxquelles s'applique parfaitement le jugement du cardinal Bellarmin : « *Et ceux qui imaginent [pour les enfants non baptisés] un autre remède que le baptême [réel] sont ouvertement en contradiction avec l'Évangile, les Conciles, les Pères et l'accord de l'Église universelle* » (Saint R. Bellarmin, *De Baptismo* I, chap. I).

# LES LIMBES ET LE JUGEMENT UNIVERSEL

## Une religieuse nous écrit

« J'ai lu avec intérêt le dernier numéro du Courrier de Rome sur les Limbes. Il est si important de défendre cette vérité, sous peine de nuire au mystère insondable de la Rédemption.

Je m'intéresse à la doctrine des limbes depuis mon enfance parce que ma mère a fait une fausse couche, mais surtout parce que j'ai été frappée par l'arrestation de la mère d'une de mes camarades de classe qui, étant sage-femme, s'était enrichie de façon illégale en pratiquant clandestinement un grand nombre d'avortements. Son bel immeuble fut mis en vente, mais aucun acheteur ne put y habiter plus de quelques mois, jusqu'à ce qu'un jour (vers 1975), l'un d'eux explique à mon père, qui était alors chauffeur, que cette maison était ensorcelée. En effet, à une certaine heure de la nuit, on entendait des cris d'enfants, et cela rendait les nuits insupportables ! Mon père conseilla à cet homme, qui n'était d'ailleurs pas croyant, de faire exorciser la maison par un bon prêtre qu'il lui indiqua. Les cris cessèrent et la famille se convertit... Cela me fit beaucoup réfléchir, car je n'arrivais pas à comprendre comment, privés de la vision de Dieu, ces enfants pouvaient être heureux naturellement. Puisque l'Église n'a pas tranché la question, je préfère l'opinion de saint Augustin (jugée sévère !), qui pensait que ces enfants souffrent la plus légère des peines (non pas celle des sens, mais la privation de la vision de Dieu). De plus, où se trouveront ces enfants au jugement dernier ? Est-il pensable qu'ils ne soient pas présents ? Voilà une question sur laquelle les théologiens devraient réfléchir.

## Lettre signée

### UNE OPINION ÉCARTÉE ET UNE AUTRE DÉPASSÉE

Il est vrai que l'Église n'a pas encore tranché la question, non pas de l'existence des limbes (*an sit*), jamais mise en doute, mais de leurs caractéristiques spécifiques (*quomodo sit*). Et même le schéma préparé pour le dernier Concile par la Commission Théologique présidée par le cardinal Ottaviani n'entendait pas la trancher. À la note 5, en effet, on peut lire que l'expression générale du schéma « *Les raisons ne manquent pas de penser que ceux-ci [les enfants morts sans baptême] jouissent éternellement d'un bonheur propre à leur état* » avait été étudiée de façon à pouvoir obtenir l'accord de tous les théologiens des différentes écoles, étant donné qu'elle laisse intactes les « *questions discutées, c'est-à-dire la nature des limbes, si on y éprouve une légère souffrance, en quel sens la condition de ces enfants est surnaturelle, etc.* » (*Acta et Documenta Concilio Œcumenico Vaticano II apparando* 2, 2 pp. 392-393).

En réalité, ce qui intéressait la Commis-

sion Théologique, plus que de résoudre les *questiones disputatae*, c'était de fermer définitivement la voie à ces hypothèses, pieuses pour certaines, mais dépourvues de fondement et surtout dangereuses pour le dogme, qui avaient déjà été repoussées par le *Monitum* du Saint Office du 18 février 1958 (AAS 50/1958, 114). « *On écarte partiellement le mystère des limbes. Et de cette façon, on commence à revoir les enseignements constants du Magistère et à réinterpréter la révélation scripturale primitive* » avait prévenu le futur cardinal Journet (*La volonté divine salvifique sur les petits enfants*, p. 131).

Toutefois, s'il est vrai que l'Église n'a pas encore tranché la question, il est tout aussi vrai qu'elle a montré clairement qu'elle préfère l'opinion plus clémente de saint-Thomas à celle de saint Augustin et des théologiens qui subirent son influence.

Pour être précis, dans l'opinion de saint Augustin, manifestée dans l'ardeur de la polémique antipélagienne, nous devons distinguer, comme notre lectrice religieuse, deux points :

1) dans les limbes, les enfants souffrent, même s'il s'agit de la souffrance la plus légère de toutes (*damnatio omnium levissima*), de la privation de Dieu ;

2) ils souffrent aussi une peine du sens, bien que « *très clémente* ».

Or, ce second point est hors de question, ayant déjà été écarté par le Magistère : « *la peine du péché originel est la privation de la vision de Dieu, tandis que la peine du péché actuel est le tourment de la géhenne perpétuelle* », et il serait incompatible avec la justice divine que le péché originel « *contracté sans consentement* » soit puni comme le péché personnel « *commis avec le consentement* » (Innocent III, Denz. 410).

Reste donc le premier point : la souffrance par la privation de la vision de Dieu. Sur ce point, la question est encore controversée ; saint Augustin, le cardinal Bellarmin et d'autres grands théologiens considèrent que les enfants qui sont aux limbes éprouvent une légère tristesse pour la privation de la vision béatifique ; saint Thomas et d'autres théologiens affirment au contraire qu'ils ne souffrent pas et qu'ils jouissent d'une connaissance et d'un amour naturels de Dieu. « *Aucun homme sage—écrit le Docteur Angélique—ne s'afflige de ne pas pouvoir voler comme un oiseau, ou bien de ne pas être roi ni empereur, puisque cela ne lui est pas dû, mais il s'affligerait s'il était privé de ce à quoi il était préparé. Or tous les hommes dotés de libre arbitre sont préparés à parvenir à la vie éternelle, parce qu'ils sont en mesure de se préparer à la grâce, par laquelle on obtient la vie éternelle. Si donc ils ne l'obtiennent pas, ils doivent en éprouver une très grande douleur, parce qu'ils perdent ce qu'ils auraient pu avoir [c'est la condition des damnés]. Les*

*enfants, au contraire, n'ont jamais été préparés à obtenir la vie éternelle, puisqu'elle ne leur était pas due pour des principes naturels, dépassant toute capacité de la nature ; et ils n'eurent jamais la possibilité d'accomplir des actes propres par lesquels obtenir un si grand bien. C'est pourquoi ils ne s'affligeront pas de l'absence de la vision de Dieu : ils jouiront même de participer en beaucoup de choses de la bonté divine et des perfections naturelles* » (*Summa Theologiae* Suppl. App. II a. 2).

Suarez, à son tour, dit que les enfants morts sans baptême aiment Dieu, d'un amour naturel, par-dessus toute chose et jouissent d'être à l'abri de tout péché et de toute souffrance (*De peccatis et vitiis* disp. IX sect. VI). Lessius dit qu'ils possèdent une connaissance naturelle parfaite des choses matérielles et spirituelles qui les rend capables d'aimer Dieu, même s'il s'agit d'un amour naturel, de le bénir et de le louer pour l'éternité, entre autres parce qu'Il leur a épargné le combat terrestre, à l'issue toujours incertaine (*De perfect. Divin.* L. XII c. XXII, n. 144 ss).

Ce jugement est par la suite devenu commun parmi les théologiens, tant en raison de l'autorité de saint Thomas que, surtout, en raison de la préférence que le Magistère de l'Église lui a de plus en plus manifestée. L'opinion « sévère » de saint Augustin, sur laquelle il manifesta d'ailleurs lui-même à plusieurs reprises sa perplexité, peut donc être certainement considérée comme dépassée (cf. Pier Carlo Landucci, *Les limbes pour les enfants non baptisés* in *Palestra del Clero*, 15 sept. 1971, p. 1096). En fait foi le Catéchisme de saint Pie X, qui au n. 100 enseigne de façon absolue que « les enfants morts sans baptême vont aux limbes, où ils ne jouissent pas de Dieu [comme les bienheureux], mais où ils ne souffrent pas ».

### NATUREL ET SURNATUREL

Pour comprendre comment les enfants non baptisés—bien que privés de la vision « face à face » de Dieu—puissent être naturellement heureux, il faut considérer que le destin surnaturel de l'homme est un don *absolument gratuit* parce qu'il dépasse toutes les capacités et toutes les exigences de la nature humaine. Comme le rappellent saint Pie X contre les modernistes (*Pascendi*) et Pie XII contre les néomodernistes (*Humani Generis*), Dieu aurait pu, sans lui faire aucun tort, ne pas élever l'homme à l'état surnaturel, en le laissant dans l'état naturel et avec le destin naturel de « *jouir de Lui au moyen de la connaissance et de l'amour naturels* » (Saint Thomas *In IV Sent.* L. II, dist XXX, q. 2 a.2 ad. 5). Cette jouissance naturelle de Dieu est justement la condition des enfants aux limbes, qui, n'étant plus enfants, mais dans le plein développement de leur intelligence et de leur volonté, « *bien que séparés de Dieu quant à l'union par la gloire* [vision

béatifique directe] *ne sont toutefois pas totalement séparés de Lui* » (*ibid.*).

Telle est la raison principale pour laquelle le modernisme et le néomodernisme nient l'existence des limbes : Dieu—d'après eux et contre la doctrine de l'Église—ne pourrait pas créer des êtres intelligents sans les destiner à la vision béatifique. Mais si cela était vrai, la vision « face à face » de Dieu serait due à la nature humaine, elle ne serait plus gratuite (grâce), mais un *droit* de l'homme, et elle ne serait plus surnaturelle, mais naturelle. Ce serait ainsi la chute de l'une des colonnes du Christianisme : la distinction entre ordre « naturel » et ordre « surnaturel », ce dernier terme n'apparaissant pas—et ce n'est pas un hasard—dans le document de Vatican II.

Au contraire, les limbes, avec leur jouissance naturelle de Dieu, « rappelleront toujours la sublime *transcendance et gratuité* de la vie surnaturelle et de sa récompense divine (Mgr Pier Carlo Landucci, *art. cit.*). Comme l'enfer rendra gloire à Dieu en manifestant éternellement la justice divine et la laideur du péché, les limbes lui rendront gloire en manifestant dans l'éternité la bonté de Dieu qui a élevé l'homme à un état et à une fin incommensurablement supérieurs à son état et à sa fin naturelle.

#### LA TROISIÈME CATÉGORIE

Quant au jugement universel, les théologiens « sûrs », auxquels nous devons surtout nous référer aujourd'hui, y ont déjà réfléchi, et depuis longtemps.

C'est vrai, l'Évangile sur le jugement dernier parle seulement de *ceux qui auront agi et ceux qui n'ont pas agi en fonction de leur volonté libre et éclairée*, et il ne dit rien de ceux qui n'eurent pas la possibilité de le faire, mais il n'est pas permis pour autant d'en déduire que cette troisième catégorie n'existe pas. En attestent les documents du Magistère infallible de l'Église, à qui revient le devoir d'expliquer le véritable sens des Écritures. Ces documents, en effet, placent toujours dans une catégorie à part, distincte des bienheureux et des damnés, les âmes qui meurent « *avec le seul péché originel* », c'est-à-dire ceux qui, comme les enfants ou les déments, n'ont pas eu la possibilité d'agir ou de ne pas agir en fonction de leur volonté libre et éclairée.

Si l'on ne fait pas mention de ces âmes au jugement universel, c'est simplement parce que ce jugement ne les concerne pas : elles n'y seront pas jugées, parce qu'il n'y a rien à juger, n'ayant pas eu la possibilité de mériter ou de démeriter. Par conséquent, selon certains théologiens, les âmes des limbes n'assisteront même pas au jugement universel et, ignorant le bonheur des élus, elles n'en auront aucun regret, leur volonté étant parfaitement conforme à la volonté divine, dont elles savent qu'elle est sage, juste et bonne. Tous les théologiens, en tout cas, tombent d'accord sur ceci : le texte évangélique du jugement dernier ne fait pas obstacle à la doctrine catholique sur les limbes.

#### UN AVERTISSEMENT, NON PAS UNE RÉVÉLATION

En conclusion, nous voulons réaffirmer que l'adoucissement progressif de la doctrine catholique sur les limbes concerne non pas leur existence, mais seulement leurs caractéristiques spécifiques. En effet, l'exclusion de la vision béatifique des âmes qui meurent avec le seul péché originel (exclusion à laquelle est liée l'existence des limbes) est professée tant par l'école la plus « sévère » (saint Augustin, saint Bellarmin, etc.) que par l'école la moins « sévère » (saint Thomas, Suarez, etc.). Il ne pouvait pas en être autrement, car cette exclusion est une vérité de foi fondée sur la Sainte Écriture, sur la Tradition et sur le Magistère.

Enfin, l'épisode dont témoigne notre lectrice religieuse, bien qu'il soit d'origine diabolique (puisque'il a été vaincu par les exorcismes), a néanmoins été permis par Dieu pour un bien, c'est-à-dire, à notre avis, pour avertir les vivants de la gravité, pour l'au-delà, de l'avortement, et non pour révéler la souffrance des enfants avortés se trouvant dans les limbes. En effet, même si *subjectivement* ils ne souffrent pas et jouissent d'un bonheur purement naturel, il n'en reste pas moins vrai qu'*objectivement*, ils ont subi un dommage réel par la faute de ceux qui, par l'avortement, les ont privés tant de la vie terrestre que de la possibilité de mériter par elle le bonheur surnaturel de la vision « face à face » de Dieu.

Hirpinus Romain

## 1962 - RÉVOLUTION DANS L'ÉGLISE BRÈVE CHRONIQUE DE L'OCCUPATION NÉOMODERNISTE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

### JEAN-PAUL II, FAUTEUR DE LA « NOUVELLE THÉOLOGIE » (Suite)

11 mars 2000

Au cours de l'Année Sainte 2000, Jean-Paul II *félicite et bénit les participants au pèlerinage officiel du Rotary Club International pour le Jubilé*, rassemblés sur le parvis de la Basilique Saint Pierre, appelant les rotariens « *très chers frères et sœurs* »<sup>1</sup>.

Mais il se trouve que le Rotary (institution fondée, comme nous l'avons déjà dit, au début du XX<sup>e</sup> siècle aux USA par l'avocat franc-maçon Paul Harris, et qui est considérée comme un vivier de nouvelles recrues pour les Loges maçonniques) professe la laïcité absolue, l'indifférence religieuse, et prétend moraliser la société, en faisant complètement abstraction de l'Église, malgré ses tentatives de séduction auprès des catholiques au moyen de rassemblements, de généreuses donations, etc., dans un but manifeste de *captatio benevolentiae*, qui a conquis une partie des évêques conciliaires, dont beaucoup participent aux rassemblements rotariens.

Il s'agit donc d'une association manifes-

tement para-maçonnique qui se nourrit—et nourrit copieusement ses membres—du même principe fondamental que celui de la franc-maçonnerie : le *naturalisme*, avec l'indifférence religieuse qui en découle : une « franc-maçonnerie en miniature », pourrions-nous dire, si l'on excepte l'obligation du secret et les degrés d'initiation. L'Église, par le décret du Saint Office du 11 janvier 1951, avait établi qu'« *il n'est pas permis aux membres du clergé de s'inscrire à l'Association "Rotary Club" ni de participer à ses réunions ; les fidèles laïcs doivent être exhortés à observer ce qui est prescrit par le canon 684 du code de droit canonique* »<sup>2</sup>.

Après toutes ces années, le Rotary Club n'a pas changé. Ce qui a changé, c'est notre Hiérarchie.

12 mars 2000

Jean-Paul II, dans la Basilique Vaticane, demande publiquement pardon, et *en mon-*

*dovision*, pour les présumées « fautes des catholiques »—qui en dernière analyse se trouvent en grande partie imputées à l'Église—au cours des siècles.

Toutes les calomnies déversées par vagues successives sur l'Épouse mystique du Christ par ses ennemis jurés—des juifs aux protestants, des Lumières aux francs-maçons, des laïcistes aux communistes—reçoivent une reconnaissance de « vérité » de la part de Jean-Paul II et des cardinaux et évêques qui se sont prêtés à collaborer à ce « rite ».

Les « demandes de pardon » se succèdent de la façon suivante :

1) Confession des péchés en général ; 2) confession des fautes dans le service de la vérité ; 3) confession des péchés qui ont compromis l'unité du Corps du Christ ; 4) confession des fautes dans les rapports avec Israël ; 5) confession des fautes commises dans les comportements contre l'amour, la paix, les droits des peuples, le respect des cultures et des religions ; 6) confession des péchés qui ont blessé la dignité de la femme et l'unité du genre humain ; 7) confession des péchés dans le

1. *Oss. Rom.* 12 mars 2000.

2. *XLIII*, 1951.

domaine des droits fondamentaux de la personne.

Certains, avec une légitime ironie, se sont demandés si ce n'était pas le moment de demander aussi pardon pour le naufrage du Titanic et pour la défaite de l'équipe italienne de football en Corée dans les années 60...

Il n'est bien sûr pas possible d'apporter ici, en quelques lignes, une réfutation détaillée de ces accusations. Il ne manque pas de textes spécifiques à cet égard, auxquels on pourra se référer.

Nous nous contenterons de rapporter ici les remarques de Léo Moulin « professeur d'histoire et de sociologie à l'université de Bruxelles pendant un demi-siècle », et « l'un des intellectuels les plus prestigieux d'Europe », comme le définit Vittorio Messori ; mais aussi ouvertement agnostique (et autrefois affilié à la franc-maçonnerie), ce qui rend ses paroles, rapportées par Messori dans son livre *Penser l'histoire*, encore plus significatives :

« Je voudrais—lui demande Messori—que vous répétiez aux croyants une de vos convictions, mûrie au cours d'une vie d'étude et d'expérience :

“Croyez-moi—répond Moulin—je suis un vieil incrédule qui sait de quoi il parle : **le chef-d'œuvre de la propagande antichrétienne est d'avoir réussi à créer chez les chrétiens, chez les catholiques surtout, une mauvaise conscience ; à leur instiller de l'embarras, quand ce n'est pas de la honte, pour leur histoire. À force d'insister, de la Réforme jusqu'à nos jours, ils ont réussi à vous convaincre d'être les responsables de tous les maux du monde, ou presque. Ils vous ont paralysés dans l'autocritique masochiste, pour neutraliser la critique de ce qui a pris votre place.**

*Féministes, homosexuels, tiers-mondistes, pacifistes, représentants de toutes les minorités, contestataires et mécontents de tous bords, scientifiques, humanistes, philosophes, écologistes, moralistes laïques :*

*Vous avez accepté de payer la facture, souvent surévaluée, pour tous, presque sans discuter. Il n'y a pas de problème, d'erreur ou de souffrance de l'histoire qui ne vous aient été imputés.*

*Et vous, si souvent ignorants de votre passé, vous avez fini par y croire, peut-être pour leur venir en aide. Moi au contraire (agnostique, mais historien qui cherche à être objectif) je vous dis que vous devez réagir, au nom de la vérité. En effet, souvent, ce n'est pas vrai. Et s'il y a*

*parfois du vrai, il est aussi vrai que dans un bilan de 20 siècles de christianisme, les lumières l'emportent largement sur les ombres.*

*Et puis : pourquoi ne pas présenter à votre tour la facture à ceux qui vous la présentent ? Les résultats de ce qu'il y a eu après ont-ils été meilleurs ? De quelles chaires viennent les sermons que vous écoutez, tout contrits ?”*

*Il me parle—poursuit Messori—de ce Moyen-Âge auquel il s'intéresse depuis toujours en tant qu'historien :*

**“Ce honteux mensonge des siècles obscurs, parce qu'inspirés par la foi de l'Évangile ! Pourquoi, alors, tout ce qui reste de cette époque est-il d'une si fascinante beauté et sagesse ? En histoire aussi, s'applique le principe de cause et d'effet...”** »

Tout commentaire supplémentaire nous semble superflu.

En guise de conclusion sur le sujet, une seule remarque : pendant ce « rite » papal, à chaque « demande de pardon » était allumée une bougie sur un grand chandelier. Sept « demandes de pardon », sept bougies allumées au grand chandelier.

Un chandelier à sept branches. Comme la Menorah juive.

*Intelligenti pauca.*

#### Année Sainte 2000

« **Jubilée des jeunes** » : Jean-Paul II rencontre à Tor Vergata (Rome) des centaines de milliers de jeunes venant du monde entier, qu'il appelle « l'avenir de l'Église ».

C'est Ferdinand Camon, dans le quotidien *La Nazione* de Florence, qui nous explique sans détour de quelle « Église » il s'agit véritablement, dans un article au titre plus que significatif : « **Nous sommes à un virage : Dieu a changé** » :

**« Il ne s'agit pas ici de “nouveaux jeunes”**—écrit l'éditorialiste—[...] **il y a bien autre chose, et c'est là-dessus qu'il faut porter le regard pour comprendre le grand virage que l'histoire est en train de préparer : lorsqu'on voit le genre de joie qu'ils manifestent, comment ils se confessent, quels sont leurs péchés, et comment ils obtiennent l'absolution, on en conclut que le Catholicisme a changé lui aussi, la notion de grâce et de péché que l'Église transmet, et en somme—il n'existe pas d'autre expression—le Dieu catholique a changé, par rapport à la génération précédente, et encore davantage par rapport à celle d'avant. Ces jeunes catholiques fréquentent un Dieu joyeux, compréhensif,**

*attentif aux vertus au sens large (payer ses impôts, ne pas polluer, bien traiter les étrangers, respecter le code pénal, le code civil et le code de la route, faire carrière sans corruption, honorer son père et sa mère même lorsqu'on désobéit sans méchanceté, n'avoir de relations sexuelles que s'il y a de l'amour). Sur cette base, des dizaines de milliers de jeunes du monde entier, s'approchant de l'un des 24 confessionnaux installés dans chacun des 13 chapiteaux, demandent et obtiennent rapidement l'absolution.*

**Cela n'a pas toujours été comme ça. Cela n'a jamais été comme ça.** Quand étaient jeunes ceux qui maintenant sont parents, et ceux qui sont grands-parents, l'Église catholique insistait sur les vertus au sens strict, la fidélité conjugale, la chasteté personnelle, l'obéissance aux autorités religieuses et politiques [...].

[...] « On appelle “catéchèse” les débats sur les thèmes de la foi et sur les devoirs de l'Église, qui ont lieu les après-midi ou au cours des soirées de ce Jubilé des jeunes. **Le Dieu qui émerge de cette catéchèse et le Dieu qui émergeait du catéchisme de saint Pie X, qui est resté en vigueur jusqu'au début du pontificat de Paul VI, sont deux Dieux différents par beaucoup d'aspects inconciliables : leur différence, ce sont les deux notions clés de la pratique catholique, c'est-à-dire la notion de “grâce” et la notion de “péché”.**

*Le Catholicisme d'hier était tragique, menaçant, inquisiteur [...] Le catholique tendait à une plénitude des règles qu'il n'atteignait jamais. Ces jeunes catholiques d'aujourd'hui l'ont atteinte : mais parce que ce sont d'autres règles, plus simples, plus commodes. »*

Il est clair que l'on ne parle pas ici de jeunes catholiques, mais de pauvres malheureux dévoyés par le clergé néomoderniste conciliaire, qui cherche à leur faire prendre pour du « catholicisme » la « religion » naturaliste teilhardienne, destinée à dissoudre progressivement tous les dogmes et la morale, à étouffer tout esprit surnaturel, et qui n'exige de ses adeptes ni ascèse ni pénitence.

Si ses pauvres jeunes étaient vraiment « l'avenir de l'Église », l'Église n'aurait pas d'avenir. Mais comme Dieu a assuré que « *les portes de l'enfer ne prévaudront pas* », que ces messieurs modernistes fassent attention : s'ils continuent ainsi, ce sont eux qui n'auront plus d'avenir.

**Deus non irridetur.**

## LA CRISE GÉNÉRALE DANS L'ÉGLISE

Nous avons, vu dans les précédents numéros comment les adeptes de la « nouvelle théologie » avaient envahi, comme une gangrène, tous les centres du pouvoir, en marginalisant et—lorsque c'était possible—en « excommuniant » les vrais catholiques fidèles.

Nous avons vu comment, en manœuvrant plus ou moins prudemment depuis les postes-clés de la Hiérarchie (les autres sont laissés à des carriéristes, à des « équilibristes » ou à des ingénus, dociles instruments entre leurs mains), ces mêmes « nouveaux théologiens », profitant de la

confiance du « peuple de Dieu », sont en train d'installer progressivement une véritable *nouvelle religion*, prétendument catholique, qui constituerait le « *vrai christianisme* » redécouvert par Vatican II.

À chaque pas en avant, on fait de grands discours pour rassurer les fidèles, en sou-

tenant que les nouveautés actuelles viennent d'un « développement » supplémentaire et d'une « meilleure compréhension » de la doctrine d'hier, développement et compréhension qui se sont produits—rien que ça—sous l'inspiration du « *Saint Esprit* » ; qu'il s'agit d'un légitime et enthousiasmant « retour aux origines » du christianisme primitif, etc.

Le piège est encore plus difficile à déceler dans la mesure où l'apparat extérieur de l'Église a été intelligemment laissé à peu près inchangé, et dans les discours des Pasteurs résonnent encore des mots comme « Christ », « Évangile », « Foi », « Eucharistie », « Charité », « Église », « Pape », « Sacrements », etc., qui rassurent les auditeurs ignorants.

Mais de fait, les néomodernistes confèrent à tous ces réalités—comme nous avons essayé de le démontrer—un sens complètement différent du sens catholique :

- *Jésus-Christ*, pour, eux, n'est pas le Dieu fait homme mais un simple homme qui, arrivé à la perfection, est devenu Dieu ;

- *les Évangiles* sont des écrits de rédacteurs anonymes qui se sont limités à recueillir non pas ce qui s'est réellement passé, mais les développements de ce que pensait la communauté chrétienne primitive au sujet de Jésus ;

- *la Foi* n'est plus la vertu théologique décrite par « l'ancien » catéchisme, mais un simple sentiment de confiance en Dieu (la « foi fiduciale » de Luther), susceptible des modes d'expression les plus divers au niveau des doctrines et des rites religieux, continuellement variables et privés de vérités fixes et immuables ;

- *l'Eucharistie* n'est plus le vrai Corps du Seigneur sous les espèces du pain et du vin consacrés pendant la messe, renouvellement non sanglant mais réel du Sacrifice de la Croix en expiation de nos péchés, mais le symbole de la présence spirituelle du Christ parmi son peuple réuni en assemblée pour célébrer, avec son « pasteur-président », la Résurrection (sans la Passion...) du Seigneur en en faisant simplement mémoire, et pour participer tous ensemble à la même nourriture symbolique afin de promouvoir l'esprit communautaire ;

- *la Charité* n'est plus la troisième des vertus théologiques, don surnaturel de Dieu à ses fidèles, mais un simple sentiment de bienveillance et de compassion naturelle, une « solidarité » envers tous les hommes, dépourvue de toute sollicitude pour leur conversion et pour leur salut éternel (qui, dans l'optique de la « nouvelle théologie », est déjà garanti à tous) ;

- *l'Église* n'est plus la seule Église catholique romaine, mais ce terme englobe aussi toutes les sectes hérétiques et schismatiques, et même toute l'humanité, qui pour les « nouveaux théologiens », qu'elle le veuille ou non, est déjà effecti-

vement rachetée par le Christ ;

- *le Pape*, par conséquent, n'est plus le Vicaire du Christ chargé de paître le troupeau catholique en exerçant sa primauté de juridiction, mais le simple *représentant moral* de la super-église mondiale, son *leader* démocratiquement reconnu et le plus représentatif ;

- *les Sacrements* ne sont plus les signes efficaces de la grâce divine, mais de *simples symboles* aptes à stimuler le sentiment religieux et à souligner les moments les plus importants de la vie personnelle et communautaire des fidèles de la nouvelle super-église *Catholica* inaugurée par Vatican II. Le baptême, en particulier, devient un simple rite d'initiation à la vie communautaire puisque—comme l'affirment de nombreux « prêtres conciliaires »—le candidat au baptême serait en réalité « déjà sauvé », indépendamment de la réception de ce sacrement.

Et ainsi de suite, pour toutes les autres vérités de foi.

### Le coup de maître de Satan

Le « coup de maître » de Satan et des ennemis du Christ et de son Église a été indubitablement, comme le rappelait Mgr Marcel Lefebvre, de réussir à placer sur le trône de Pierre des Papes imprégnés de « nouvelle théologie ».

Avec des Papes à la doctrine sûre, en effet, et bien décidés à défendre la vérité révélée et le troupeau qui leur a été confié, fût-ce parfois, si nécessaire, par des mesures draconiennes, les « nouveaux théologiens » n'auraient jamais réussi à s'imposer dans l'Église. Le Concile Vatican II aurait tout de suite été remis sur les rails et de la Tradition bimillénaire de l'Église, les novateurs auraient subi un échec cuisant, comme autrefois les libéraux et les adversaires de l'infailibilité pontificale au Concile œcuménique Vatican I (1870). En très grande majorité, le clergé et les fidèles auraient suivi le successeur de Pierre, et n'auraient pas été hypnotisés par les faux prophètes du « *renouveau conciliaire* » qui les ont conduits à la ruine (pour ne parler que de la période allant de 1969 à 1976, c'est-à-dire en seulement sept ans, **70 000 prêtres et 43 000 religieux** ont trahi leur vocation) <sup>1</sup>.

Placer sur le trône de Pierre des Papes imprégnés d'idées libérales et admirateurs de la « *nouvelle théologie* » : voilà le coup de maître, le cheval de Troie pour introduire la révolution dans la Cité de Dieu. Une trouvaille géniale, après laquelle le clergé, les bonnes religieuses, les simples fidèles allaient obéir sans broncher et sans même s'apercevoir qu'ils entraient dans le grand engrenage révolutionnaire. Et ainsi aujourd'hui, abreuvée de publications modernistes, intoxiquée par des sermons, des catéchèses et des réunions d'*aggiornamento* d'inspiration socialo-œcuménico-

mondialiste, protestantisée par la « nouvelle messe » de Paul VI, la majorité du clergé, des religieux et des fidèles est en train de glisser sans s'en apercevoir sur la pente du nouveau modernisme, et beaucoup d'entre eux, comme cela était déjà arrivé au XVI<sup>e</sup> siècle avec la pseudo réforme protestante, ont de fait déjà changé de foi, ayant abouti à une nouvelle religion soi-disant catholique, aussi brumeuse dans la doctrine que laxiste sur la morale.

### La corruption doctrinale dans les Instituts de formation du clergé

Dans les *Universités pontificales*, dans les *Séminaires* et dans les *Scolasticats religieux*, l'enseignement dispensé en théologie dogmatique aux élèves, en majorité de futurs prêtres, est partout complètement et invariablement construit sur la base de la « *nouvelle théologie* » (les « monstres sacrés » Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar et Karl Rahner se réservant la part du lion) c'est-à-dire sur la base du *relativisme dogmatique*.

La morale étant fondée sur la foi, la théologie morale enseignée dans ces instituts (et sur laquelle les futurs prêtres se fonderont pour guider les âmes, aussi et surtout dans le sacrement de pénitence) perd toute consistance en devenant plutôt une *théologie immorale* vague, fluctuante, laxiste et laissée en dernière analyse à l'arbitraire de la « conscience » individuelle, dans le sillage de pseudo-moralistes tels que Bernard Häring et ses épigones.

Dans le domaine des études bibliques, la Sainte Écriture est « disséquée » et discutée suivant une méthode critique, au moyen de systèmes rationalistes (méthodes de l'« histoire des formes » et de l'« histoire de la rédaction », élaborées par des protestants rationalistes), totalement infondés et déjà réfutés à plusieurs reprises, mais qui instillent chez les imprudents, confiants en leurs enseignants, la notion de l'historicité de la Sainte Écriture et donc aussi de la vérité des faits surnaturels qui y sont exposés.

Lorsqu'on sait que les Instituts de formation « produisent » depuis plus de trente ans des prêtres, des religieux et des laïcs professeurs de Religion instruits sur ces bases, on peut facilement imaginer dans quel état se trouve aujourd'hui l'Église au niveau mondial.

### Les Ordres et les Congrégations religieuses féminines

Le même vent infernal (au sens littéral du mot) de l'*aggiornamento* conciliaire a frappé aussi les religieuses des différents ordres et congrégations, avec les mêmes effets désastreux que ceux décrits précédemment.

Nous nous limiterons à rappeler ici, comme exemple typique de la situation actuelle, la débâcle et la reddition à l'« esprit du Concile » d'une mère Teresa, aux mérites par ailleurs indiscutables, élevée pratiquement au rang de symbole de la vie religieuse post-conciliaire, et proposée

1. Cf. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*.

par la hiérarchie « conciliaire » comme modèle de la vie consacrée de notre temps.

Emportée elle aussi par le néomodernisme dominant, mère Teresa avait en effet fini par renoncer à *convertir et à baptiser les païens moribonds* hébergés dans ses refuges :

« **Non. Les baptiser, non** – avait-elle répondu à une question en ce sens que lui avait posée le cardinal Pio Laghi, protecteur de sa congrégation - **Je ne cherche pas à convertir au christianisme mes malades. Il est essentiel que chacun trouve Dieu à travers la pratique de sa religion. Mais je mets un billet dans les mains de chacun. C'est le billet d'entrée pour le paradis** <sup>2</sup>. »

Le fait que, pour mère Teresa de Calcutta, il n'y eût plus de différence significative entre le catholicisme et fausses religions apparaît clairement dans d'autres déclarations. « **Ici, il y a Dieu** – avait-elle expliqué par exemple à un visiteur qui s'émerveillait de l'atmosphère de paix de sa maison des mourants à Calcutta – **Les castes et les cultes ne comptent pas. Peu importe qu'ils ne soient pas de la même foi que moi.** » Et encore : « **J'espère réussir à convertir les gens. Et je n'entends pas par là ce que vous pensez. Ce que j'espère, c'est de réussir à convertir les cœurs [...]. C'est ainsi que doit être compris le mot conversion [...]. Si, en étant au contact de Dieu, nous l'acceptons dans notre vie, alors nous nous convertissons. Nous devenons de meilleurs hindouistes, de meilleurs musulmans, de meilleurs catholiques, et donc en étant meilleurs, nous nous rapprochons de Dieu.** »

#### Les « mouvements » de laïcs

Les différents mouvements de laïcs, dans cet après-Concile, méritent aussi un aperçu rapide.

Tenus en grande estime par la Hiérarchie conciliaire comme « démonstration » de la prétendue bonté des réformes de Vatican II, à la suite duquel le Saint Esprit aurait suscité de nouvelles forces et de nouvelles figures charismatiques dans l'Église, aptes à la rajeunir et à la revigorer en promouvant justement différents « chemins » de vie chrétienne pour des laïcs désireux de plus d'engagement et de perfection, les mouvements ecclésiaux se sont presque tous répandus rapidement dans le monde entier.

Dans l'esprit de la Hiérarchie actuelle, ces mouvements sont en outre destinés à remplir une fonction de soutien dans l'œuvre de diffusion du « renouveau conciliaire », dans toutes les couches du monde catholique. Le nombre de leurs adhérents est en général élevé, mais leur état de santé spirituelle est inquiétant. Examinons-le dans ses grandes lignes.

La glorieuse **Action Catholique** de

l'époque de Pie XII est désormais méconnaissable, depuis que le tremblement de terre doctrinal de Vatican II et que le « *choix religieux* » de l'époque de Paul VI l'ont poussée à se retirer de la scène sociale et politique (avec une chute impressionnante du nombre d'adhérents), tandis qu'elle s'est complètement alignée du point de vue doctrinal et pastoral – ce qui était prévisible, étant donné ses liens étroits avec la Hiérarchie – sur le « nouveau Magistère conciliaire ».

L'**Opus Dei**, de même que son fondateur Jose-Maria Escrivà Balaguer, a été dès le commencement en parfaite harmonie avec le Concile Vatican II, dont il avait d'ailleurs anticipé de nombreuses « nouveautés », en particulier en ce qui concerne l'esprit œcuménique (ce dont son fondateur et ses successeurs se sont toujours vantés). S'il semble aujourd'hui à certains assez « traditionaliste », c'est seulement parce qu'il a été « dépassé sur sa gauche » par les tumultueux développements post-conciliaires, mais il demeure en harmonie avec les *nouveautés* de Vatican II. Avec toutes les conséquences que nous avons déjà abondamment décrites.

Le **Mouvement des Focolarini** (fondé par Chiara Lubich), quant à lui, est *entièrement fondé sur l'œcuménisme*, destiné à donner aux adhérents de ce mouvement une mentalité indifférentiste (pour laquelle une foi en vaut une autre) et mondialiste (on cherche non pas l'expansion missionnaire de l'Église, mais une union de tous les hommes sur une base philanthropique à laquelle on donne abusivement le nom de « charité »), et ce à commencer précisément par la fondatrice, Chiara Lubich. Dans le Mouvement – dit en effet Lubich – ont été ouvertes des « *écoles œcuméniques avec le concours de professeurs de différentes églises* ». Il y a eu aussi la fondation de 19 « citadelles de vie œcuménique » communautaire sur les cinq continents, dans lesquelles « *évangéliques [= protestants] et catholiques ont rendu et rendent témoignage par leur vie de cette unité déjà possible fondée sur l'amour évangélique pratiqué jour après jour* », et où « *c'est un bonheur unique et fécond de se trouver ensemble entre chrétiens pour vivre tout ce qui déjà nous unit* » <sup>3</sup>, mais où personne ne pense le moins du monde à essayer de convertir ces pauvres hérétiques, alors que tout ce qui nous divise (de nombreux dogmes de foi, mais tout à fait négligeables pour les « œcuméniques conciliaires ») est tout d'abord mis au second plan, puis progressivement oublié. Dans le Mouvement de Lubich, on finit en somme par pratiquer exactement cette « *charité sans foi* [c'est-à-dire sans foi catholique dogmatique], *bienveillante pour les non croyants, et qui ouvre à tous, hélas, le voie de l'éternelle ruine* », que saint Pie X, nous l'avons vu,

dénonçait comme typique des modernistes.

Le **Mouvement néocatéchuménal**, fondé par Kiko Argüello et Carmen Hernandez, se propose comme un « chemin » de redécouverte des engagements baptismaux, mais c'est en réalité un « chemin » de protestantisation progressive.

Les « Catéchèses » de Kiko Argüello, rigoureusement tenues secrètes, et qui constituent la base de formation des seuls catéchistes, chargés de diriger les différentes communautés, contiennent en fait une série impressionnante d'erreurs et d'hérésies. En voici quelques-unes :

- Négation de la nécessité de l'Église pour le salut : « *Hors de l'Église il n'est point de salut... Dans cette phrase, comprise juridiquement, se reflète la mentalité de tous ceux qui vous écouteront... D'où les extrêmes-onctions à tous les infirmes, les confessions au dernier moment, et les baptêmes rapides des nouveau-nés, etc., parce que si l'Église est la seule planche de salut et que celui qui ne lui appartient pas juridiquement est condamné, c'est ainsi qu'il faut faire* ». Au contraire, pour M. Argüello, « *l'Église primitive ne s'est jamais considérée comme la seule planche de salut, mais comme une mission dans l'histoire* », c'est pourquoi il ne faut pas vouloir ni chercher à ce que « *tous y entrent* ».

- Salut au sens luthérien par la seule foi, sans les œuvres : « *L'homme, s'étant séparé de Dieu, est resté radicalement impuissant à faire le bien, esclave du malin* » ; « *l'homme ne se sauve pas par des pratiques* » ; « *Jésus-Christ n'est aucunement un idéal, un modèle de vie, et il n'est pas venu nous donner l'exemple... les sacrements ne constituent pas une aide à cette fin* » ; « *L'Esprit vivifiant est bien loin de pousser au perfectionnisme, aux bonnes œuvres* » ; « *le christianisme n'exige rien de personne, il donne tout* » ; etc.

Une exhortation, en somme, à pécher sans remords (l'homme, pour Kiko comme pour Luther, ne peut pas résister au péché, mais il suffit de se reconnaître pécheur et le Christ pardonne tout...) et à abandonner l'idée même de l'imitation du Christ, c'est-à-dire à renier l'exemple de tous les saints.

- Négation de la confession comme sacrement : « *Dans l'Église primitive, le pardon n'était pas donné avec l'absolution, mais avec la réconciliation avec toute la communauté* ; « *la valeur du rite ne réside pas dans l'absolution, puisque nous sommes déjà pardonnés en Jésus-Christ* ».

- Négation de la Messe comme sacrifice expiatoire, et dénigrement du culte eucharistique : « *Les discussions médiévales sur le sacrifice concernaient des choses qui n'existaient pas dans l'Eucharistie primitive, ... quelqu'un qui se sacrifie, le Christ, le sacrifice de la Croix, le Calvai-*

2. CARDINAL LAGHI, in *Il Regno*, 15/09/1997, p. 460.

3. C. LUBICH, *relation à l'Assemblée œcuménique de Graz*, 23-29 juin, in *Il Regno*, 01/09/1997.

re, **mais seulement un sacrifice de louange** » (exactement ce que disait Luther—ndr); « *des processions, des basiliques grandioses... des offertoires... remplissent la liturgie d'idées liées à une mentalité païenne* ».

• À tout cela s'ajoutent la communion dans la main (et assis), et les profanations des fragments eucharistiques, répandus sans aucun scrupule. Kiko Argüello, en effet, tourne en dérision la foi et le culte de l'Église envers la très sainte Eucharistie : « *L'Église catholique devient obsédée par la présence réelle, au point que pour elle tout est présence réelle* », et que la chute de fragments eucharistiques ne doit pas inquiéter, car « *ce n'est pas une question de miettes, ou de choses de ce genre* ».

• Enfin, l'obligation (à partir d'un certain point du « chemin ») de la pratique du « témoignage », véritable confession publique des péchés secrets, avec le scandale qui s'ensuit pour les personnes présentes, souvent des proches...

Les groupes du **Renouveau de l'Esprit**, ou « **Renouveau charismatique** », sont directement issus du protestantisme pentecôtiste.

La date de naissance du Mouvement est en effet le 13 janvier 1967, jour où deux laïcs catholiques américains, Ralph Keiher et Patrick Bourgeois, professeurs universitaires de théologie, **décidèrent d'aller se soumettre au rite d'imposition des mains d'un groupe de protestants de la secte des pentecôtistes** et recevoir ainsi—selon leurs dires—le « Baptême dans l'Esprit », ainsi que le « don des langues » et autres « charismes ». Ils considéraient manifestement que le sacrement de confirmation et l'Église catholique elle-même étaient incapables de leur conférer pleinement l'Esprit Saint.

Quant aux pentecôtistes protestants « remplis d'Esprit Saint », ils n'avaient, et n'ont encore, qu'un seul petit défaut : ils prêchent—toujours sous l'inspiration directe de l'« Esprit Saint », bien sûr—un bon nombre d'hérésies, en affirmant par exemple que « *la seule règle de foi est la Bible; l'Église doit être rejetée; le culte de la Vierge et des saints est de l'idolâtrie; pas de sacrement de pénitence; pas de présence de Jésus dans l'Eucharistie; pas de purgatoire, etc [...], ils admettent le baptême, mais seulement pour les adultes (comme le soutenaient déjà les anabaptistes), et en lui niant toutefois le pouvoir de procurer la grâce; ils acceptent la "Cène", mais seulement comme acte symbolique, qui rappelle aux fidèles la deuxième venue de Jésus sur la terre, avec le millénaire suivant (comme l'affirment les adventistes); ils admettent que la sainte Vierge a conçu de façon virginale, mais ils nient sa virginité après l'enfantement* ».

À moins de penser que le même Saint-Esprit puisse révéler des choses différentes et opposées à l'Église catholique et aux pentecôtistes—ce qui serait non seulement une absurdité mais aussi un blasphème—il n'est pas nécessaire d'être théologien pour en conclure que, s'il y a vraiment un « esprit » qui guide la secte pentecôtiste, il s'agit sans aucun doute d'un esprit... qui sent le soufre.

Le fait est que, revenus à l'Université catholique de Duquesne à Pittsburg, en Pennsylvanie, les deux théologiens catholiques désormais « charismatisés » par les protestants convainquirent certains de leurs étudiants de se soumettre au même « rite », et leur imposèrent les mains à leur tour, avec les mêmes effets (extase, « parler en langues », etc.). Par la suite, le mouvement des « pentecôtistes catholiques » se répandit rapidement dans toute l'Église.

N'importe qui est en mesure de comprendre quel genre d'« esprit » circule aujourd'hui dans les groupes du « Renouveau », un mouvement issu d'un péché contre la foi, d'une insulte à l'Épouse mystique du Christ.

Les « pentecôtistes catholiques », par ailleurs, reconnaissent pleinement leur origine protestante, si bien que, lors de leurs congrès officiels—nationaux ou internationaux—catholiques et protestants prient habituellement tous ensemble, sans aucun problème, unis sans aucune distinction dans cet « esprit » qui finit par relativiser l'Église catholique, ses dogmes et sa morale, et qui présente le protestantisme comme une forme pleinement légitime de « Christianisme »; une forme même supérieure au Catholicisme, s'il est vrai que celui qui donne est supérieur à celui qui reçoit. C'est à ces conclusions que l'on ne manquera pas d'arriver, même si cela prend parfois du temps, à cause de l'incohérence et de la conscience de la majorité des fidèles, exaltés par les manifestations sensibles et par l'atmosphère fortement émotive qu'ils connaissent au sein des Groupes du Renouveau (qu'ils trouvent d'ailleurs, hélas, comme les autres « nouveaux mouvements », dans leurs paroisses).

Quant à l'« esprit » (sulfureux), il lui suffit d'avoir semé les premiers germes de l'indifférence religieuse (catholicisme = protestantisme). Pour le reste, il suffit d'attendre.

Quant à l'**AGESCI**, venant de l'unification post-conciliaire de l'**ASCI** (section masculine des scouts catholiques d'Italie) avec l'**AGI** (section féminine correspondante), on ne voit pas comment la promiscuité entre les deux sexes qu'elle promet puisse servir à une authentique croissance chrétienne des jeunes dans la chasteté.

Le Pape Pie XI résumait l'enseignement éternel de l'Église en cette matière dans son encyclique « *Divini illius Magistri* (31/12/1929) en condamnant justement la « co-éducation » garçons et des filles (dans les écoles et ailleurs), en tant que méthode « *erronée et pernicieuse pour*

*l'éducation chrétienne* » car fondée « *pour beaucoup, sur le naturalisme négateur du péché originel, et, pour tous les partisans de cette méthode, sur une déplorable confusion d'idées qui confond la légitime cohabitation humaine avec la promiscuité et l'égalité niveleuse* »; toutes « *erreurs très pernicieuses, qui sont en train de se répandre trop largement parmi le peuple chrétien avec un immense dommage pour la jeunesse* ». Peu de temps auparavant, le Souverain Pontife avait condamné sévèrement la soi-disant « éducation sexuelle » qui, comme la « co-éducation », cherchait déjà à se répandre dans le monde catholique.

Aujourd'hui, comme chacun peut le voir, dans le sillage de Vatican II (lieu du triomphe du *naturalisme* des « nouveaux théologiens ») on fait et on programme lucidement, froidement et—c'est vraiment le cas de le dire—diaboliquement tout le contraire. La mixité est aujourd'hui une donnée de fait dans toutes les écoles dites catholiques, et non seulement dans les mouvements scouts mais aussi dans un grand nombre d'autres « Mouvements », tandis que l'« éducation sexuelle » (ou plutôt la corruption sexuelle) est prônée tranquillement et ouvertement, avec force images *ad hoc*, même par des publications soi-disant « catholiques ».

A.M. (à suivre)

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Si Si No No  
Directeur : R. Boulet  
Rédacteur : Abbé de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0408 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex  
**E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)**  
Correspondance pour la Rédaction  
Via Madonna degli Angeli, 14  
Italie 00049 Velletri (Rome)  
**Abonnement**

#### • France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,
- ecclésiastique : 8 €

#### Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

#### • Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF40
- ecclésiastique : CHF 20

#### Règlement :

- Union de Banques Suisses - Sion  
C / n° 891 247 01E

#### • Étranger : (hors Suisse)

- de soutien : 48 €,
- normal : 24 €,
- ecclésiastique : 9,50 €

#### Règlement :

IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057  
BIC : PSST FR PPP AR



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## sì sì no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 308 (498)

Mensuel - Nouvelle Série

Février 2008

Le numéro 3€

### À PROPOS DE SAINT VINCENT DE LÉRINS

Dans un ouvrage tout récemment paru en mars 2007, l'abbé Bernard Lucien consacre six études à la question de l'autorité du Magistère et de l'infailibilité. La dernière de ces études fait la matière d'un chapitre 6 encore inédit, les cinq études précédentes étant la reprise d'articles déjà publiés dans la revue *Sedes sapientiae*. Il y est dit entre autres : « Ce que nous soutenons ici et que divers auteurs "traditionnalistes" nient, c'est que l'infailibilité du Magistère ordinaire universel couvre l'affirmation centrale de *Dignitatis humanae*, affirmation contenue dans le premier paragraphe de DH, 2 et que nous rappelons : "Le Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à 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. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a son fondement dans la dignité même de la personne humaine telle que l'ont fait connaître la parole de Dieu et la raison elle-même" <sup>1</sup>. »

#### 1) La liberté religieuse : un enseignement infailible du Magistère ordinaire universel ?

L'abbé Lucien affirme ici que l'enseignement du Concile Vatican II sur la liberté religieuse est un enseignement infailible parce qu'il équivaut à un enseignement du Magistère ordinaire universel.

Nous savons que le Pape peut exercer le Magistère de manière infailible et qu'il le fait tantôt seul tantôt avec les évêques.

Cette infailibilité est une propriété qui concerne précisément un certain exercice de l'autorité. On peut ainsi distinguer trois circonstances uniques dans lesquelles l'autorité suprême jouit de l'infailibilité. Il y a l'acte de la personne physique du Pape qui parle seul *ex cathedra*; il y a l'acte de la personne morale du Concile œcuménique, qui est la réunion physique du Pape et des évêques; il y a l'ensemble des actes, unanimes et simultanés, qui émanent de tous les pasteurs de l'Église, le Pape et les évêques, mais dispersés et non plus réunis. L'enseignement du Pape parlant *ex cathedra* et celui du Concile œcuménique correspondent à l'infailibilité du Magistère solennel ou extraordinaire, tandis que l'en-

seignement unanime de tous les évêques dispersés, sous l'autorité du Pape, est l'enseignement du Magistère ordinaire universel.

Il est question de ce Magistère ordinaire universel dans la constitution dogmatique *Dei Filius*, du Concile Vatican I. Il est dit que « l'on doit croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la Parole de Dieu, écrite ou transmise par la Tradition, et que l'Église propose à croire comme divinement révélé, soit par un jugement solennel, soit par son Magistère ordinaire et universel » (DS 3011). Et dans la Lettre *Tuas libenter* du 21 décembre 1862, le Pape Pie IX parle du « Magistère ordinaire de toute l'Église **dispersée** dans tout l'univers » (DS 2879). Lors du Concile Vatican I, dans un discours du 6 avril 1870 <sup>2</sup>, le représentant officiel du Pape, Mgr Martin, donne à propos du texte de *Dei Filius* la précision suivante : « Ce mot "universel" signifie à peu près la même chose que le mot employé par le Saint Père dans la lettre apostolique *Tuas libenter*, à savoir le Magistère de toute l'Église **dispersée** sur la terre. » Il est donc clair que le Magistère ordinaire universel s'oppose au Magistère du Concile œcuménique comme le Magistère du Pape et des évêques **dispersés** s'oppose au Magistère du Pape et des évêques **réunis**.

Or, d'une part, Vatican II est un Concile œcuménique. Et d'autre part, le Pape Paul VI a dit à deux reprises <sup>3</sup> que ce Concile avait évité de prononcer d'une manière extraordinaire des dogmes comportant la note d'infailibilité; le Concile a simplement voulu munir ses enseignements de

#### LE « COURRIER DE ROME »

a la douleur de vous faire part du rappel à Dieu le 19 février 2008 de

#### Monsieur Roger Boulet

Directeur du Courrier de Rome

Le Courrier de Rome doit beaucoup à Monsieur Roger Boulet. Il en a été le directeur et l'animateur à partir de 1992, mais aussi traducteur jusqu'en 2002. Monsieur Roger Boulet a par ailleurs été à l'origine des publications du Courrier de Rome.

et de

#### Monsieur Yves Roulleaux Dugage

Collaborateur du Courrier de Rome

Très dévoué et fidèle collaborateur, Monsieur Roulleaux Dugage assurait la diffusion du Courrier de Rome auprès de la presse.

Nous recommandons le repos de leurs âmes à vos prières

**Requiescant in pace!**

2. *Mansi*, tome 51, colonne 322.

3. « Discours de clôture du Concile, le 7 décembre 1965 » dans DC n° 1462 (2 janvier 1966), col. 64; « Audience du 12 janvier 1966 » dans DC n° 1466 (6 mars 1966), col. 418-420.

1. ABBÉ BERNARD LUCIEN, *Les degrés d'autorité du Magistère*, La Nef, 2007, p. 160.

l'autorité du Magistère ordinaire suprême, manifestement authentique<sup>4</sup>. Il est donc clair, là encore, que les enseignements du Concile Vatican II ne correspondent pas à l'enseignement d'un Magistère infaillible : bien que Vatican II, comme tout Concile œcuménique légitimement convoqué, ait pu représenter l'organe d'un enseignement du Magistère solennel, il n'a pas voulu s'exercer comme tel et c'est pourquoi, comme l'affirme Paul VI, ses enseignements n'ont pas la portée des dogmes solennellement définis ; ce ne sont pas non plus les enseignements du Magistère ordinaire universel puisque par définition le Concile œcuménique ne correspond pas à cette catégorie de Magistère.

L'abbé Lucien prétend le contraire : selon lui, le Magistère ordinaire universel infaillible peut s'exercer aussi bien lorsque les évêques et le Pape sont dispersés que lorsqu'ils sont réunis en Concile. Dans cette hypothèse, un Concile œcuménique pourrait donc exercer les deux sortes d'enseignement magistériel infaillible : celui du Magistère solennel et celui du Magistère ordinaire universel. Puisque les déclarations de Paul VI excluent la possibilité d'un enseignement du Magistère solennel à Vatican II, si l'on tient à ce que ces enseignements soient infaillibles, il ne reste plus qu'à y voir l'enseignement du Magistère ordinaire universel.

## 2) De Pie IX à Vatican II : rupture ou continuité ?

Nous pourrions déjà contester la thèse de l'abbé Lucien sur ce point, car les déclarations du Concile Vatican I et du Pape Pie IX montrent bien qu'il existe une différence radicale entre l'infaillibilité du Concile et celle du Magistère ordinaire universel. Mais il y a plus grave.

L'abbé Lucien ne nous dit pas s'il voit aujourd'hui<sup>5</sup> une contradiction avérée entre le texte de *Dignitatis humanae* et *Quanta cura*, entre Vatican II et l'enseignement de la doctrine traditionnelle. L'actuel successeur de saint Pierre, le Pape Benoît XVI, ne lui reprocherait sans doute pas de voir cette opposition entre Vatican II et Pie IX, puisque tel était le constat qu'il faisait lui-même, dans l'épilogue de son livre paru en 1982, *Les Principes de la théologie catholique*<sup>6</sup>. Alors encore

cardinal, Joseph Ratzinger affirmait en effet, « avec la vigueur et la clarté théologique qu'on lui connaît »<sup>7</sup>, cette opposition formelle et irrémédiable. Expliquant comment la constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps (*Gaudium et spes*) « a été considérée de plus en plus après le Concile comme le véritable testament » de Vatican II<sup>8</sup>, le futur Pape Benoît XVI faisait observer que « si l'on cherche un diagnostic global du texte, on pourrait dire qu'il est (en liaison avec les textes sur la liberté religieuse et sur les religions du monde) une révision du Syllabus de Pie IX, une sorte de contre-Syllabus »<sup>9</sup>. En effet, « le texte joue le rôle d'un contre-Syllabus dans la mesure où il représente une tentative pour une réconciliation officielle de l'Église avec le monde tel qu'il était devenu depuis 1789 »<sup>10</sup>.

Mais même s'il ne nie pas explicitement cette contradiction, l'abbé Lucien construit tout son raisonnement pour affirmer, à l'opposé de la rupture, la continuité la plus entière entre Vatican II et Pie IX, entre l'enseignement du Concile sur la liberté religieuse et la Tradition antérieure.

## 3) Le canon de saint Vincent de Lérins à la rescousse de *Dignitatis humanae* ?

En effet, si l'on veut affirmer cette continuité, il devient nécessaire de voir dans les enseignements de Vatican II une explicitation des vérités qui auraient été jusqu'ici contenues à l'état confus et implicite dans la prédication de l'Église<sup>11</sup>. Or, nous le voyons bien, c'est cette dernière démarche qui inspire d'un bout à l'autre toute l'étude de 2007 : l'abbé Lucien insiste longuement sur cette question du passage de l'implicite à l'explicite dans la prédication de l'Église. On peut s'en rendre compte en voyant le soin et le luxe de références, qu'il emploie pendant une vingtaine de pages<sup>12</sup>, afin d'établir la véritable portée du canon de saint Vincent de Lérins. Nous retrouvons là presque mot pour mot l'étude déjà publiée 26 ans auparavant<sup>13</sup>. Et c'est justement bien là le nœud du problème que notre auteur s'est

*théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Têqui, 1982, p. 423-440.

7. ABBÉ BERNARD LUCIEN, *Les degrés d'autorité du Magistère*, La Nef, 2007, p. 178.

8. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Têqui, 1982, p. 423.

9. *Ibidem*, p. 426-427.

10. *Ibidem*, p. 427.

11. La thèse du PÈRE BASILE du Barroux va elle aussi dans ce sens.

12. ABBÉ BERNARD LUCIEN, *Les degrés d'autorité du Magistère*, La Nef, 2007, p. 137-158.

13. *Abbé Bernard Lucien*, « Le canon de saint Vincent de Lérins » dans *Cahiers de Cassiciacum*, n° 6 (mai 1981), p. 83-96. L'auteur ne fait d'ailleurs en 2007 aucun mystère de cette reprise : voir la note 1 du chapitre 6 dans *Les degrés d'autorité du Magistère*, p. 213.

donné à résoudre : pour nier la contradiction entre *Quanta cura* de Pie IX et *Dignitatis humanae* de Vatican II, il lui est indispensable de voir dans ce dernier document une explicitation du premier. Vatican II aurait ainsi enseigné, pour reprendre l'expression de saint Vincent de Lérins, « non nova sed nove », non pas des vérités différentes, mais la même vérité présentée en des termes différents, c'est-à-dire de façon plus précise. L'abbé Lucien veut prouver que l'enseignement de Vatican II sur la liberté religieuse est une explicitation dogmatique de l'enseignement de Pie IX, un enseignement parfaitement homogène à la Tradition.

## 4) La véritable signification du canon de saint Vincent de Lérins

Mais c'est en pure perte... Le canon de saint Vincent de Lérins est sans aucun doute digne d'un grand intérêt. Ce n'est d'ailleurs pas pour rien que le cardinal Jean-Baptiste Franzelin a consacré les deux thèses 23 et 24 de son célèbre traité *Sur la tradition divine* à cette exégèse du canon lérinien. Il est vrai que l'on peut se méprendre sur sa véritable portée : la lecture n'en est pas aussi facile qu'on pourrait le penser. L'abbé Lucien pense que les traditionalistes ont fait de ce texte une mauvaise lecture, et que la bonne lecture condamnerait leur refus du Concile. Rien n'est plus faux. Même si on a bien saisi la portée du *Commonitorium*, on n'y trouve rien qui autorise à voir dans Vatican II une explicitation légitime des données de la Tradition. Tout au contraire, le critère du « ubique et semper » justifie parfaitement l'attitude de Mgr Lefebvre et de tous ceux qui ont cru bon de refuser les enseignements du Concile. La question n'est donc pas là ; il suffirait de rétorquer à l'abbé Lucien en invoquant l'adage bien connu : *magni passus sed extra viam*.

### 4.1) La règle du *Commonitorium*

Saint Vincent de Lérins énonce sa fameuse règle en ces termes : « Dans l'Église catholique elle-même, il faut veiller soigneusement à s'en tenir à ce qui a été cru partout, toujours, et par tous. Car c'est cela qui est véritablement et proprement catholique. [...] Et il en sera ainsi si nous suivons l'universalité, l'antiquité, l'accord unanime »<sup>14</sup>. Comme le remarque Franzelin<sup>15</sup>, cette règle pourrait s'entendre dans un sens à la fois affirmatif et exclusif de toute la vérité - et seulement de la vérité - crue, partout, toujours, et par tous. Mais dans l'esprit de saint Vincent de Lérins, cet adage doit s'entendre dans un sens seulement affirmatif, et non pas exclusif, des vérités crues **explicitement**. Toutes les vérités qui réclament aujourd'hui une croyance **explicite** de la part des membres

14. SAINT VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium*, livre 1, n° 2 dans la Patrologie latine de Migne, t. 50, col. 640.

15. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina Traditione*, Rome (4<sup>e</sup> édition), 1896, thèse 24, p. 267-269.

4. Par cette expression de « Magistère authentique », les théologiens entendent aujourd'hui communément l'enseignement d'un Magistère non infaillible.

5. Dans une étude précédente de 1988, l'abbé Bernard Lucien voyait la contradiction : « Nous ne pouvons que conclure à la réalité de la contradiction entre *Dignitatis humanae* et *Quanta cura*. [...] La rupture de Vatican II par rapport à la doctrine traditionnelle sur la question de la liberté religieuse est donc avérée » (ABBÉ BERNARD LUCIEN, *Grégoire XVI, Pie IX et Vatican II - Études sur la liberté religieuse dans la doctrine catholique*, Éd. « Forts dans la foi », 1990, p. 295 et 296).

6. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la*

de l'Église ont toutes été crues partout, toujours, et par tous ; mais elles l'ont été d'une manière ou d'une autre, **explicitement ou implicitement**. Il ne s'ensuit donc pas que seules les vérités qui ont été crues, partout, toujours, et par tous **de manière explicite** peuvent et doivent s'imposer aujourd'hui à la croyance explicite dans l'Église. D'autres vérités ont d'abord été crues de façon seulement implicite, et pas toujours - ni partout ni par tous - de manière explicite, avant de faire l'objet d'une croyance explicite et unanime. C'est par exemple le cas de la vérité de l'Immaculée Conception : cette vérité a toujours été professée implicitement avec la plénitude de grâce dont il est question en Lc, 1/28 et on peut dire à ce titre qu'elle a toujours été retenue dans la foi de l'Église ; mais son explicitation a connu les péripéties que l'on sait, jusqu'à l'acte décisif de Pie IX, avec la bulle *Ineffabilis Deus* de 1854.

#### 4.2) L'explication de Franzelin

Franzelin explique en détails cette différence entre la croyance explicite ou implicite, dans la thèse 23<sup>16</sup>. « Il y a une différence entre les vérités révélées, et cela montre qu'il n'est ni nécessaire ni souhaitable que toutes les vérités révélées soient contenues d'une seule et même manière dans la prédication des apôtres et dans tout le cours de la tradition. » Les vérités dont la croyance explicite s'imposait tout de suite à tous furent prêchées et transmises dès les origines apostoliques de manière explicite. Ce sont les principaux mystères de la foi catholique, qui correspondent aux douze articles du Credo. Mais, remarque Franzelin, ces vérités révélées explicitement possèdent une grande fécondité : « Elles peuvent correspondre d'une infinité de manières aux exigences des différentes époques. Elles s'opposent aux erreurs fort diverses, que la faiblesse ou la perversité humaines peuvent inventer. La chose est donc claire : aucun des dogmes révélés ne fut ni proposé ni énoncé par les apôtres de façon à expliciter toutes ces différentes virtualités, et c'eût été moralement impossible. Cela était d'autant moins nécessaire que, comme le Christ l'avait promis et institué, les successeurs des apôtres devaient recevoir, en même temps que le dogme, le charisme de l'infaillibilité, pour pouvoir répondre aux exigences de chaque époque en proposant et expliquant les vérités révélées. »

Toute la prédication de l'Église est déjà en germe dans la prédication des apôtres ; mais de même que le germe n'est pas encore le fruit mûr, ainsi la prédication des apôtres n'a pas proposé à l'état explicite toutes les vérités nécessaires à la croyance de l'Église. Comme le remarque aussi le cardinal Billot, « l'infaillibilité de la Tradition n'exige pas le moins du monde que,

sans distinction, toutes et chacune des vérités qui font objectivement partie du dépôt de la foi doivent à chaque époque briller de tout leur éclat sur le chandelier de l'Église enseignante, au point que tous pourraient voir distinctement et explicitement les marques de telle ou telle vérité. Et donc il ne s'ensuit pas non plus qu'il n'y ait jamais pu se rencontrer quelque vérité au sujet de laquelle ait pu exister à un moment ou à un autre une diversité d'interprétation ou d'opinion à l'intérieur même du bercail de l'unité et de la communion catholique »<sup>17</sup>.

Dans la thèse 9, Franzelin résume ainsi cette règle de saint Vincent de Lérins : « Les enseignements de la Tradition que tous doivent croire explicitement ont toujours rencontré une adhésion parfaitement unanime<sup>18</sup>. Cependant, la révélation objective peut renfermer des points de doctrine qui, à un moment ou à un autre, n'aient pas suscité une unanimité assez parlante ou qui en réalité n'aient même pas fait l'unanimité<sup>19</sup>. C'est pourquoi, il est impossible qu'une doctrine révélée, après avoir été unanimement défendue et explicitement professée parmi les successeurs des apôtres, en vienne à être niée à l'intérieur de l'Église. Et réciproquement, il est impossible qu'une doctrine, après avoir été niée et condamnée à l'unanimité, soit défendue. Mais il peut arriver que l'unanimité la plus parfaite se produise après qu'une doctrine a suscité des avis différents<sup>20</sup>. » Nous avons un critère négatif : la prédication actuelle explicite de l'Église ne peut pas nier la prédication passée explicite.

#### 4.3) Application au cas : la liberté religieuse

Pour ne donner qu'un seul exemple, la condamnation de la liberté de conscience et de culte n'apparaîtra de manière explicite dans les textes du Magistère qu'à partir du moment où, pour reprendre l'expression de Franzelin, la faiblesse et la perversité humaines auront mis au point cette erreur pernicieuse. Le Pape Grégoire XVI sera quasiment<sup>21</sup> le premier à dénoncer cette erreur dans l'encyclique *Mirari vos*, le 15 août 1832. Dès lors, la réprobation s'imposera à l'adhésion explicite de tous les fidèles catholiques. Les successeurs de Grégoire XVI au XIX<sup>e</sup> siècle, de Pie IX

17. CARDINAL LOUIS BILLOT, *Tradition et modernisme - De l'immuable tradition contre la nouvelle hérésie de l'évolutionnisme*, Courrier de Rome, 2007, n° 55, p. 41

18. SAINT AUGUSTIN, *Contre Julien*, livre 1, chapitre 7, n° 31 dans PL, 44/662.

19. SAINT AUGUSTIN, *Contre Julien*, livre 1, chapitre 6, n° 22 dans PL, 44/655-656.

20. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina Traditione*, Rome (4<sup>e</sup> édition), 1896, thèse 9, 2<sup>e</sup> corollaire, p. 82.

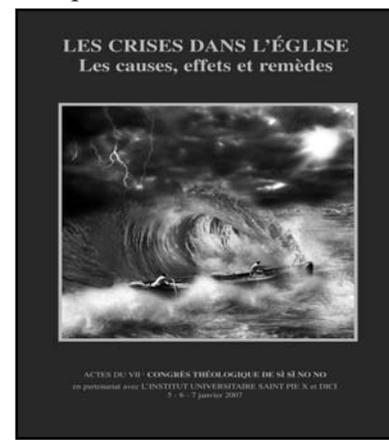
21. LE PAPE PIE VII avait déjà condamné la même erreur dans sa Lettre apostolique *Post tam diuturnitas* du 29 avril 1814.

*Les Actes du VII<sup>e</sup> Congrès Si Si No No*  
des 5,6 et 7 janvier 2007

« **Les crises dans l'Église, les causes effets, remèdes** »

sont disponibles au prix de 20 euros  
(hors frais d'envoi)

L'Église connaît une crise depuis de nombreuses années. Pour la résoudre il faut défendre, maintenir et adapter l'application des principes fondamentaux aux circonstances concrètes de la situation actuelle. C'est le sens du combat poursuivi par Si Si NoNo et par le Courrier de Rome depuis plus de trente ans et la raison pour laquelle le VII<sup>e</sup> congrès théologique de Si Si No No, organisé avec l'Institut Universitaire Saint Pie X et Documentation Information Catholiques Internationales (DICI), a choisi comme thème *Les crises dans l'Église, et pour être plus exact, et la crise actuelle*.



(avec *Quanta Cura*) à Léon XIII (avec l'encyclique *Immortale Dei*) se feront l'écho constant de cet enseignement<sup>22</sup>. En particulier, l'encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864 (DS 2896) correspond à un acte du Magistère solennel, revêtu des notes de l'infaillibilité *ex cathedra*<sup>23</sup>. À partir de ce moment où le Magistère propose une vérité avec toute la précision requise, remarque encore Franzelin, « la question étant clarifiée, ce dogme fait désormais partie de la croyance catholique explicite et de la prédication ouverte de l'Église. Avec ce consensus avéré et cette prédication explicite, le dogme ne peut plus faire l'objet d'un désaccord ou d'un obscurcissement à l'intérieur de l'Église. C'est pourquoi, dans la bulle *Auctorem fidei*, le Pape Pie VI a condamné comme hérétique la première proposition du synode de Pistoie, disant : « Dans ces derniers siècles un obscurcissement général a été répandu sur des vérités de grande importance relatives à la religion et qui sont la base de la foi et de la doctrine

22. Voir MGR LEFEBVRE, *Mes doutes sur la liberté religieuse*, Clovis, 2000, p. 47-54.

23. Voir CARDINAL LOUIS BILLOT, *De Ecclesia*, Rome (4<sup>e</sup> édition), 1921, question 14, thèse 31, § 1, n° 2, p. 635 ; RÉVÉREND PÈRE DUBLANCHY, « Infaillibilité » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 7, col. 1703-1704 ; MGR LEFEBVRE, *Mes doutes sur la liberté religieuse*, Clovis, 2000, p. 54-56.

16. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina Traditione*, Rome (4<sup>e</sup> édition), 1896, thèse 23, p. 259-260.

morale de Jésus Christ<sup>24</sup>. »<sup>25</sup>

Aucun consensus opposé à cette croyance devenue explicite ne saurait désormais prévaloir. Nous pouvons appliquer ici la règle énoncée plus haut par Franzelin : « Il est impossible qu'une doctrine, après avoir été niée et condamnée à l'unanimité, soit défendue<sup>26</sup>. » Cela se vérifie à propos de la vérité prêchée par les Papes depuis le XIX<sup>e</sup> siècle : dans leurs enseignements, la liberté religieuse est explicitement et définitivement condamnée comme une erreur contraire au dépôt de la révélation divine. Il est désormais impossible d'enseigner la liberté religieuse sans se mettre en contradiction formelle avec le dépôt de la foi.

### 5) Le sophisme de l'abbé Lucien

Nous avons donné cet exemple à dessein. Il montre pourquoi nous ne pouvons pas suivre l'abbé Lucien dans son analyse. L'explication qu'il donne du canon de saint Vincent de Lérins est reprise du traité de Franzelin, elle est hors de conteste. Mais loin d'entamer l'argumentation de la Fraternité Saint Pie X, elle vient plutôt la confirmer. L'enseignement de Vatican II sur la liberté religieuse, tel qu'il figure dans la déclaration *Dignitatis humanae*, est en opposition formelle avec la prédication constante et explicite de l'Église, depuis les Papes Grégoire XVI et Pie IX. Elle ne saurait en aucune manière fonder un consensus légitime ni prévaloir contre cette doctrine traditionnelle. Le consensus actuel et unanime de la prédication explicite de l'Église est bien ce qui définit l'acte d'enseignement du Magistère ordinaire universel. Mais la prédication issue de Vatican II ne peut y prétendre, puisqu'elle contredit ce qui a été cru de manière explicite toujours, partout et par tous, depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle.

### 6) Le Magistère ordinaire universel, organe de la Tradition

On pourrait cependant objecter que depuis maintenant quarante ans, l'ensemble du corps épiscopal enseignant dispersé, comprenant le Pape et les évêques résidentiels - ordinaires d'un diocèse - enseigne à l'unanimité le principe de la liberté religieuse. N'y aurait-il pas là, en dehors du Concile Vatican II proprement dit mais en continuité avec lui, l'expression du Magistère ordinaire universel infaillible? L'enseignement infaillible du post-Concile ferait ainsi écho à l'enseignement authentique du Concile.

Pour répondre complètement à l'objection, remarquons encore ceci. Pour être

universel, l'enseignement du Magistère ordinaire du corps épiscopal dispersé doit remplir deux conditions. Il doit y avoir universalité actuelle dans l'espace ou unanimité; il doit y avoir universalité dans le temps ou constance. Les deux, l'unanimité et la constance, sont requis à l'universalité qui définit formellement ce Magistère ordinaire.

#### 6.1) Les deux propriétés constitutives : unanimité et constance

L'universalité actuelle dans l'espace concerne le sujet enseignant : c'est pourquoi c'est une universalité qui a lieu dans l'espace seulement et non dans le temps. Le Magistère ordinaire universel est de ce point de vue l'enseignement du corps épiscopal prêchant de vive voix; l'unanimité dont il résulte est l'unanimité des évêques de l'instant présent de l'histoire, *hic et nunc*. Si en se plaçant du point de vue du sujet, on dit que ce Magistère est l'unanimité de tous les évêques et de tous les Papes depuis saint Pierre et les apôtres, on détruit *ipso facto* la notion même de Magistère ordinaire, prêchant de vive voix.

La constance, en revanche, concerne l'objet enseigné : c'est une universalité qui est non seulement dans l'espace mais aussi dans le temps. Le Magistère ordinaire universel est la proposition de la doctrine révélée. Or, cette doctrine est immuable substantiellement, ce qui veut dire qu'elle demeure inchangée à la fois dans le temps et dans l'espace, non seulement d'un bout à l'autre de la planète, mais aussi d'un bout à l'autre de l'histoire. Le Magistère ordinaire est par définition un Magistère traditionnel : c'est un Magistère qui prêche aujourd'hui et qui ne peut pas être en désaccord avec le Magistère d'hier, comme le dit saint Paul dans l'épître aux Galates, chapitre 1, versets 8-9 : « S'il arrivait que nous-mêmes ou un ange venu du ciel vous enseignions autre chose que ce que je vous ai enseigné, qu'il soit anathème. » Saint Paul dit ici trois choses. Premièrement, il distingue entre deux prédications explicites, la prédication passée du Magistère d'hier et la prédication actuelle du Magistère d'aujourd'hui. Deuxièmement, il précise que ces deux prédications explicites sont accomplies par ceux qui remplissent la même fonction du même Magistère ecclésiastique, saint Paul lui-même et tous ses successeurs dans l'épiscopat. Troisièmement, saint Paul ajoute que ces deux prédications explicites ne peuvent pas se contredire; s'il y a une contradiction entre la prédication actuelle et la prédication passée, on doit en conclure que la prédication actuelle n'est pas la prédication du Magistère ecclésiastique. Et l'enseignement du Concile Vatican I, dans la constitution *Dei Filius*, ne fait que répéter ce que dit saint Paul : « Si quelqu'un dit qu'il est possible que les dogmes proposés par l'Église se voient donner parfois, par suite du progrès de la science, un sens différent de celui que l'Église a compris et comprend encore, qu'il soit anathème<sup>27</sup>. »

Ces deux propriétés constitutives sont observables dans la réalité : elles parlent aux yeux des fidèles et leur permettent de reconnaître l'infaillibilité d'une prédication. C'est pourquoi l'unanimité actuelle et la constance ne sont pas seulement des éléments qui rentrent dans la définition de cette prédication; ce sont aussi des critères de visibilité. Mais il y a un ordre entre les deux. Car le critère de l'unanimité actuelle dépend du critère de la constance. Si les pasteurs sont actuellement unanimes, c'est parce que leur enseignement est l'enseignement constant d'un seul et même dépôt de la foi, inaltérable.

#### 6.2) Le critère de l'unanimité actuelle

Il est vrai que par rapport à nous, l'unanimité actuelle dans l'espace, au niveau du sujet enseignant, constitue un critère de visibilité. Franzelin l'explique d'ailleurs dans la thèse 9 de son *De Traditione* : « Lorsqu'on est certain qu'existe, avec son autorité, le Magistère toujours vivant qui est l'organe établi pour conserver la Tradition, il suffit de démontrer que l'unanimité de la foi se réalise à une époque ou à une autre chez les successeurs des apôtres pour pouvoir établir solidement qu'un point de doctrine fait partie de la révélation divine et de la tradition apostolique<sup>28</sup>. »

Nous avons un exemple de l'utilisation de ce critère chez le Pape Pie XII. Dans la bulle *Magnificentissimus Deus* du 1<sup>er</sup> novembre 1950, définissant le dogme de l'Assomption, le Pape fait allusion à la consultation qui avait eu lieu précédemment, le 1<sup>er</sup> mai 1946, et où il s'était efforcé de vérifier que la vérité de l'Assomption faisait l'objet de la prédication actuelle unanime des pasteurs dans l'Église. « Cet accord remarquable des évêques et des fidèles catholiques », dit Pie XII, « nous offre l'accord de l'enseignement du Magistère ordinaire de l'Église et de la foi concordante du peuple chrétien, que le même Magistère soutient et dirige, et manifeste donc par lui-même et d'une façon tout à fait certaine et exempte de toute erreur, que ce privilège est une vérité révélée par Dieu et contenue dans le dépôt divin confié par le Christ à son Épouse pour qu'elle le garde fidèlement et le fasse connaître d'une façon infaillible. »

Ce critère est d'abord négatif : la doctrine n'est contestée par personne à l'intérieur de l'Église et il n'y a pas de divergence entre les évêques. Mais ce critère est aussi positif : les pasteurs utilisent tous les mêmes expressions (par exemple, en 1946, lorsque Pie XII les consulte ils parlent tous de l'« Assomption de la Mère de Dieu » ou bien ils disent tous que « la Mère de Dieu a été élevée en son corps et en son âme dans la gloire »), ils citent tous les mêmes lieux apodictiques d'autorité (Écri-

24. PIE VI, bulle *Auctorem fidei* du 28 août 1794 dans DS 2601.

25. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina Traditione*, Rome (4<sup>e</sup> édition), 1896, thèse 23, p. 264-265.

26. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina Traditione*, Rome (4<sup>e</sup> édition), 1896, thèse 9, 2<sup>e</sup> corollaire, p. 82. Voir aussi la thèse 23, p. 266.

27. Canon 3 du chapitre 4 dans DS 3043.

28. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina Traditione*, Rome (4<sup>e</sup> édition), 1896, thèse 9, 1<sup>er</sup> corollaire, p. 82.

ture, Tradition), ils se citent mutuellement et en particulier ils font tous référence au même enseignement du souverain pontife donné dans un texte de référence. Moyennant tous ces signes, on constate l'unanimité et on en conclut à la prédication infaillible du Magistère ordinaire universel

### 6.3) Le critère de la constance

#### a) Un Magistère constant parce que traditionnel

Cependant, la prédication du Magistère ordinaire universel ne se réduit pas à un sujet enseignant; c'est un acte d'enseignement, qui suppose à la fois un sujet enseignant et un objet enseigné. Et cet objet enseigné obéit à des règles très précises. Car l'acte d'enseignement du Magistère ecclésiastique a pour propriété essentielle d'être celui d'un Magistère **traditionnel** : c'est un enseignement dont le sujet doit proposer **toujours le même objet substantiel**. C'est pourquoi, si on prend les choses non seulement par rapport à nous mais aussi en soi, l'universalité au niveau de l'objet, la constance dans le temps, précède et règle l'universalité au niveau du sujet, l'unanimité dans l'espace, car c'est d'abord l'objet enseigné qui définit un acte d'enseignement. Or, le Magistère ecclésiastique est une fonction d'enseignement très particulière, car elle a pour objet de conserver et de transmettre sans aucun changement substantiel le dépôt inaltérable des vérités déjà révélées et attestées par Jésus-Christ.

Et cela entraîne deux conséquences. Premièrement, ce Magistère traditionnel de l'Église se distingue du Magistère scientifique, car ce dernier procède par voie de recherche, et a pour objet de découvrir de nouvelles vérités, tandis que le premier n'a pas pour objet de découvrir de nouvelles vérités et doit à l'inverse transmettre la vérité définitivement révélée, sans changement substantiel possible. Mais deuxièmement, le Magistère traditionnel de l'Église se distingue aussi du Magistère fondateur du Christ et des apôtres. Ce dernier atteste la vérité pour la toute première fois, car il la révèle et c'est pourquoi sa parole vaut par elle-même, sans que l'on puisse la juger en fonction d'une parole précédente. À l'inverse, le Magistère ecclésiastique atteste la vérité déjà attestée par le Christ et les apôtres, il témoigne d'un témoignage, et c'est pourquoi sa parole vaut si et seulement si elle reste fidèle à la parole du Christ et des apôtres, déjà bien connue de tous, ne serait-ce qu'avec le symbole des apôtres et la substance du catéchisme. La parole du Magistère vaut si elle propose avec constance le même dépôt de la révélation divine et apostolique.

#### b) Le critère de la constance, pierre de touche de l'unanimité actuelle

C'est pourquoi les évêques ne peuvent pas être actuellement unanimes, en accord formel d'évêques, c'est-à-dire de façon à constituer le corps enseignant infaillible du Magistère ordinaire universel, s'ils ne sont pas d'abord en accord avec toute la

Tradition explicite qui a précédé dans le passé, en continuant à transmettre le même dépôt révélé. C'est encore Franzelin qui le remarque, toujours dans la thèse 9 de son *De Traditione*. Si l'on observe que dans la prédication des hommes d'Église « un changement s'est introduit dans la profession de foi qui faisait jusqu'ici l'objet d'une adhésion unanime, le oui remplaçant le non ou réciproquement », par le fait même cette prédication « n'est plus celle de l'Église du Christ »<sup>29</sup>. La constance de l'enseignement est à la base de l'unanimité des enseignants. Et nous voyons bien qu'au moment même du Concile Vatican II (et depuis) le décret sur la liberté religieuse n'a pas fait l'unanimité chez les pasteurs<sup>30</sup>...

Cette continuité dans un même enseignement substantiellement immuable est constatable, même par la simple raison naturelle. À plus forte raison serait aussi constatable par la raison une éventuelle discontinuité dans cet enseignement. Il suffit pour cela d'user des simples règles de la logique : un journaliste (même non catholique) est parfaitement capable de se rendre compte si le Pape innove, en contredisant ses prédécesseurs. De fait, bien des observateurs, pourtant acatholiques, ont saisi la portée de l'aggiornamento de Vatican II, ne serait-ce qu'en saluant la déclaration sur la liberté religieuse comme une nouveauté sans précédent : enfin, disait-on, l'Église sortait de son obscurantisme rétrograde et donnait droit aux revendications du monde moderne. N'est-ce pas d'ailleurs le constat que fit le cardinal Ratzinger dans son livre de 1982, comme nous l'avons rappelé plus haut, en employant l'expression de « contre-Syllabus »?... À plus forte raison un fidèle catholique dont la raison est éclairée par la foi est-il en mesure lui aussi de constater la rupture. En effet, dit encore le Concile Vatican I, les vérités révélées que le Magistère a la charge de transmettre, ne peuvent pas contredire les règles rationnelles de la logique humaine, même si elles les dépassent : « Bien que la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut jamais y avoir de vrai désaccord entre la foi et la raison, étant donné que c'est le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi, et qui a fait descendre dans l'esprit humain la lumière de la raison : Dieu ne pourrait se nier lui-même, **ni**

29. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina Traditione*, Rome (4<sup>e</sup> édition), 1896, thèse 9, 1<sup>er</sup> corollaire, p. 82.

30. On ne peut quand même pas fermer les yeux sur la prédication de MGR LEFEBVRE et des quatre évêques « excommuniés » de la Tradition. Qu'on le veuille ou non, leur résistance face aux erreurs conciliaires est la persévérance d'une non-unanimité dont les origines se trouvent au moment du Concile Vatican II. Les ruptures de 1976 et 1988 ne sont que l'explicitation logique de celle survenue en 1965. On peut dire que la Fraternité Saint-Pie X continue et maintient le Cœtus.

le vrai jamais contredire le vrai<sup>31</sup>. »

#### c) Critère catholique et non pas libre examen protestant

Et qu'on ne nous dise pas que ce serait là réintroduire le principe du libre examen. Le libre examen protestant établit un antagonisme entre le jugement **actuel** du fidèle et le jugement **actuel** du Magistère : renversant l'ordre, le protestantisme voudrait qu'à chaque époque de l'histoire le jugement privé du croyant soit la règle du jugement magistériel. Mais il en va tout autrement avec ce que nous disons : l'antagonisme que nous observons (et qui est celui dont parle saint Paul) se produit **entre le passé et le présent**, entre le Magistère d'**hier** et le nouveau Magistère d'**aujourd'hui**. Il y a alors une rupture dans la prédication du Magistère, et le fidèle ne fait qu'en prendre acte : *contra factum non fit argumentum*.

Il est vrai que l'objet attesté ne saurait être en tant que tel le critère faisant connaître la validité du témoignage qui l'atteste. Mais l'objet qui est proposé par le Magistère ecclésiastique n'est pas un objet attesté comme les autres, car ce n'est pas un objet purement attesté pour la première fois par le Magistère. C'est un objet **déjà attesté** par le Christ et les apôtres, et une fois pour toutes, car c'est un objet **divinement révélé**. Le Magistère ne peut pas changer ce premier témoignage fondamental du Verbe incarné. C'est pourquoi, l'objet déjà attesté pour la première fois par le Christ et les apôtres est la règle à la lumière de laquelle on doit juger l'objet proposé par le Magistère ecclésiastique. Un catholique peut parfaitement juger la prédication du présent, et il le peut parce que, s'il juge le présent, ce n'est jamais comme le ferait un protestant, par ses propres lumières ; le catholique peut et doit même juger la prédication du présent, parce qu'il le fait à la lumière de la prédication passée. C'est le passé qui juge le présent, parce que c'est la vérité déjà révélée par le Christ et transmise par le Magistère d'hier qui règle le Magistère d'aujourd'hui. Saint Paul résume cela en disant : « Tradidi quod et accepi - J'ai transmis ce que j'ai reçu<sup>32</sup>. »

#### d) L'intelligibilité du dogme

Autrement dit, même s'il est **incompréhensible et obscur** (parce qu'il est attesté et non évident), le dogme est **intelligible**. Il se présente comme une proposition logique où on attribue un prédicat à un sujet. Bien que le fidèle n'ait pas l'évidence du lien qui relie les deux, il sait que si ce lien existe, la proposition est vraie et donc que la proposition contraire est fautive ; il sait aussi que le Magistère ne peut pas se contredire en affirmant tantôt que ce lien existe, tantôt qu'il n'existe pas. Si on refuse aux fidèles catholiques la capa-

31. CONCILE VATICAN I, *Constitution dogmatique Dei Filius* dans DS 3017.

32. *1 Cor*, 15/3.

cité de comparer la doctrine actuelle à la doctrine de toujours, et de vérifier la constance de l'enseignement de l'Église, on leur interdit de comprendre ce qu'ils disent quand ils professent leur foi, et on réclame de leur part une obéissance aveugle à de pures formules vides de signification. Mais l'Église catholique n'a jamais professé un pareil nominalisme.

#### e) Un critère négatif

Nous pouvons donc dire qu'il y a ici un **critère négatif** : l'absence de constance dans la prédication explicite est un critère grâce auquel on peut conclure que la prédication actuelle n'est pas celle du dépôt de la foi, et n'est donc pas non plus l'exercice d'un véritable Magistère ecclésiastique, fidèle à sa fonction. Ce critère négatif est bien résumé par les expressions de saint Paul. Comme le remarque le cardinal Billot, « saint Paul parle de la fausse doctrine comme d'une autre doctrine **étrangère** ». « Je t'ai demandé », dit-il à Timothée <sup>33</sup>, « de rester à Éphèse [...] pour que tu donnes comme principe à certains de ne pas donner un autre enseignement étranger ». Autre exemple : « Je m'étonne que si vite vous vous laissiez détourner de celui qui vous a appelés en la grâce de Jésus-Christ, pour passer à un autre Évangile ; non certes qu'il y en ait un autre ; seulement il y a des gens qui vous troublent et qui veulent changer l'Évangile du Christ <sup>34</sup>. » Si à une époque ou à une autre on donne du dogme de la foi une **explication étrangère à celle que l'on donnait jusqu'ici**, cette explication sera considérée comme hétérodoxe, par opposition à l'orthodoxie, et on pourra reconnaître **facilement et sans examen** comme hérétique une affirmation, du simple fait qu'elle est absolument nouvelle, c'est-à-dire si elle introduit une signification différente de la signification reçue dans la Tradition <sup>35</sup>. »

#### 6.4) Vatican II condamné par le Magistère ordinaire universel

Nous retrouvons avec ce critère négatif

la règle énoncée par saint Vincent de Lérins, telle que l'explique le cardinal Franzelin - et à sa suite l'abbé Lucien lui-même : ce qui a été cru de manière explicite, avec constance dans le temps, partout et par tous est une vérité de foi catholique, contre laquelle aucun consensus actuel ne saurait plus prévaloir. Or, la liberté religieuse prônée depuis Vatican II va à l'encontre de la prédication **explicite**, constante et unanime, de l'Église ; elle est bien davantage qu'une petite erreur dans la foi : c'est la principale manifestation de cette nouvelle « hérésie du XX<sup>e</sup> siècle », l'hérésie moderniste. Ceux qui s'en font les propagandistes ne sauraient donc exercer aucun Magistère digne de ce nom.

#### 7) L'argument de Mgr Lefebvre

Dans une conférence du 10 avril 1981<sup>36</sup>, Mgr Lefebvre résumait ainsi le bien-fondé de son attitude :

« Ils disent : "Mais il n'y a pas deux Magistères, il n'y a qu'un Magistère, c'est celui d'aujourd'hui. Il ne faut pas vous référer au passé". C'est absolument contraire à la définition même du Magistère de l'Église. Le Magistère de l'Église est essentiellement un Magistère traditionnel, qui porte une Tradition, qui transmet une Tradition. C'est le rôle propre de l'Église, de transmettre le dépôt de la foi. Le dépôt de la foi étant terminé à partir de la mort du dernier des apôtres. Ils ne font que transmettre, expliquer, c'est entendu ; donc ça ne peut jamais être en opposition avec ce qui s'est dit précédemment. C'est la parole de saint Paul disant : "Si moi-même ou un ange descendu du ciel venait vous dire quelque chose de contraire à ce qui vous a été enseigné primitivement...". Voilà la chose essentielle, capitale : "À ce qui vous a été enseigné primitivement". Donc il se réfère, lui, pour la vérité de sa propre parole et de la parole d'un ange du ciel, il se réfère à ce qui a été enseigné primitivement. Nous aussi nous nous référons à ce qui a été enseigné primitivement.

Or, il se trouve dans le Concile des documents, comme celui de la liberté religieuse, qui enseignent quelque chose de contraire à ce qui a été enseigné primitivement. On n'y peut rien, ce n'est pas nous, ce n'est pas de notre faute, c'est comme ça, c'est un fait !

Alors qu'est-ce qu'il faut faire ? Alors ils nous disent : "Vous n'acceptez pas ce Concile, vous n'acceptez pas ce Magistère". Oui, parce que ce Magistère est un Magistère infidèle. Si le Magistère était fidèle à la Tradition, il n'y aurait pas de problème. Et c'est parce qu'il n'est pas fidèle au Magistère pour lequel nous avons justement une estime profonde que nous nous disons : ce n'est pas possible, un Magistère qui a été proclamé et défini pendant des siècles ne peut pas se tromper. Alors nous sommes fidèles à ce Magistère, et si un Magistère nouveau vient dire quelque chose qui est contraire à ce qui a été enseigné primitivement, il est anathème. C'est saint Paul qui le dit, il ne faut pas l'accepter. C'est tout. La question n'est pas difficile. Alors il ne faut pas qu'ils nous accusent d'être contre le Magistère de l'Église, quand ils vont contre le Magistère des Papes, contre le Magistère des Conciles. Ce n'est pas vrai, c'est le contraire. Nous sommes persécutés parce que nous sommes fidèles au Magistère de toujours ».

Et dans la « Préface » au livre *J'accuse le Concile*, Mgr Lefebvre constatait encore que « le Concile a été détourné de sa fin par un groupe de conjurés » <sup>37</sup>. Ces conjurés étaient pour la plupart ceux dont la nouvelle théologie avait été condamnée durant le pontificat du Pape Pie XII : les dominicains Chenu et Congar, les jésuites de Lubac et Rahner. Le Concile Vatican II n'a pas pu publier les actes d'un véritable Magistère ; détourné de sa fin, pris en otage par les néomodernistes, il a été pour ceux-ci l'occasion d'imposer leur théologie fausse.

C'est cette théologie que nous devons refuser, au nom du Magistère de l'Église et en nous appuyant sur vingt siècles de Tradition divine, constante et unanime.

**Abbé Jean-Michel Gleize**

33. 1 Tm, 1/3.

34. Gal, 1/7.

35. CARDINAL LOUIS BILLOT, *Tradition et modernisme - De l'immuable tradition contre la nouvelle hérésie de l'évolutionnisme*, Courrier de Rome, 2007, n° 61, p. 45.

36. On en trouvera le texte intégral, avec l'ensemble des textes de MGR LEFEBVRE sur cette question de l'autorité du Concile Vatican II, dans la revue de l'Institut universitaire Saint-Pie X, *Vu de haut, J'accuse le Concile*

37. MGR LEFEBVRE, *J'accuse le Concile*, p. 10.

## MARCHE ARRIÈRE ?

La Congrégation pour la Doctrine de la Foi a publié, ces derniers mois, deux documents intéressants qui ont été considérés par beaucoup comme une sorte de *demi-tour* après les « délires conciliaires ». Nous voulons parler du document *Réponses à des questions concernant certains aspects de la doctrine sur l'Église* (10 juillet 2007), et de la *Note doctrinale sur certains aspects de l'évangélisation*, publiée le 3 décembre 2007.

Sans entrer dans une analyse détaillée de ces documents, nous voudrions néanmoins

apporter une réponse à ceux qui se demandent s'il s'agit véritablement d'une correction des erreurs de Vatican II. Que penser de ces documents ?

#### CONTINUITÉ AVEC LE PASSÉ... SANS PASSÉ !

Même lorsque l'on ne jette qu'un coup d'œil rapide aux *responsa*, on ne peut qu'être frappé par un fait : ce document souligne nettement que l'ecclésiologie de Vatican II ne constituerait pas une rupture avec le Magistère précédent, puisque « le Concile n'a pas voulu changer et n'a de fait pas changé la doctrine en question,

mais a bien plutôt entendu la développer, la formuler de manière plus adéquate et en approfondir l'intelligence ». On s'attend donc, à la lecture de cette phrase, à trouver la démonstration de cette continuité par une comparaison entre l'ecclésiologie exprimée dans les documents pré-Vatican II et celle présente dans les documents du Concile. Mais le document le plus « ancien » auquel il est fait référence est daté du 11 octobre 1962 (*Allocution* de Jean XXIII) ! Résultat : tous les problèmes nés des documents de Vatican II demeurent

rent sans solution, puisque la continuité évoquée n'est que présumée, sans être jamais prouvée.

Une preuve? Il suffit de lire la deuxième question, relative à la juste interprétation du fameux « *subsistit in* », présent dans *Lumen gentium* 8. Le doute serait levé si le document affirmait finalement que l'expression « l'Église du Christ subsiste dans l'Église catholique » ne signifie pas autre chose que : « l'Église du Christ est l'Église catholique ». Mais au contraire, voici que le texte, au lieu de l'éclaircir, complique encore davantage la situation : « Dans le numéro 8 de la Constitution Dogmatique *Lumen gentium*, « *subsister* » signifie la perpétuelle continuité historique et la permanence de tous les éléments institués par le Christ dans l'Église catholique, dans laquelle **on trouve concrètement l'Église du Christ sur cette terre.** » C'est clair, non? En réalité, le texte laisse entendre que le Christ n'a pas fondé l'Église catholique, mais une Église qui se trouve ensuite pleinement réalisée dans l'Église catholique et partiellement dans les autres; autrement dit, l'habituelle logique absurde de la communion pleine et non pleine.

Le pauvre catholique moyen (qui grâce à Dieu ne lit pas ces documents...), après avoir médité et remédié cette « réponse » reste avec son doute, celui de savoir si l'Église du Christ et l'Église catholique coïncident ou non, c'est-à-dire si Notre-Seigneur a fondé l'Église catholique, ce qui signifie qu'orthodoxes et protestants ne sont pas l'Église fondée par Jésus. En bref, que doit-on penser des autres « églises » présumées?

La réponse de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi n'éclaircit rien, mais reprend mot pour mot le Concile : « *l'Église du Christ est présente et agissante dans les Églises et les Communautés ecclésiales qui ne sont pas encore en pleine communion avec l'Église catholique, grâce aux éléments de sanctification et de vérité qu'on y trouve.* » Je ne sais pas s'il vous est déjà arrivé de rencontrer ces professeurs qui, lorsqu'on leur demande de réexpliquer un point obscur, répètent l'explication précédente telle quelle... Nous nous trouvons ici face à un cas semblable.

Le Saint Père lui-même, dans sa récente audience accordée aux participants à la session plénière de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (31 janvier 2008), a expressément affirmé que le document « *repropose, même dans les formulations et dans le langage, l'enseignement de Vatican II* ». Voilà précisément ce qui est absurde : que l'on explique un Concile qui - de l'aveu de tous ou presque - n'a toujours pas, quarante ans après, été compris correctement, en utilisant les formules et le langage de ce même Concile, et que l'activité « magistérielle » s'épuise dans la production de documents qui expliquent non pas la foi, la doctrine ou la morale, mais... le Concile!

Le fait est que les autorités ecclésiastiques se trouvent hélas placées face à un

choix « forcé », parce qu'elles se rendent compte que l'on ne peut pas expliquer le Concile en ayant recours aux documents du Magistère traditionnel.

En effet, là où le Concile, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi et le Saint Père continuent d'affirmer la communion partielle ou non pleine, par exemple, des orthodoxes, la réponse traditionnelle est au contraire que ces « églises » sont schismatiques, c'est-à-dire hors de la communion avec l'Église catholique : « *celui qui l'abandonne [le siège de Pierre] ne peut espérer demeurer dans l'Église. Celui qui mange de l'agneau sans lui appartenir n'a rien à voir avec Dieu.* » (Pie IX, Enc. *Amantissimus*). Ce texte exclut donc clairement toute communion de ces « églises » avec l'Église catholique, tout en laissant ouverte la possibilité que les individus (nombreux ou non, Dieu seul le sait) de bonne foi puissent appartenir à l'âme de l'Église catholique, bien qu'ils n'appartiennent pas visiblement à son corps. Il suffirait donc de réaffirmer ce qui a déjà été dit : il est possible que **des individus** visiblement hors de l'Église catholique (c'est-à-dire qui n'appartiennent pas au corps de l'Église) soient toutefois en communion avec elle (en appartenant à son âme). Le dogme œcuménique, en revanche, prétend que ces « églises » et communautés schismatiques sont dans une certaine communion avec l'Église catholique, et qu'elles sont même des instruments de salut pour leurs membres (cf. UR 3, 4).

Le mécanisme de l'« interprétation de l'interprétation du Concile » semble ne pas avoir de fin; en effet, au cours de l'audience citée ci-dessus, le Pape a cru de son devoir de fournir l'exacte interprétation du document qui devait donner l'exacte interprétation du Concile! Il ne s'agit pas d'un exercice de diction, mais de la réalité d'un « magistère » qui ne garde plus la Foi mais se replie sur Vatican II. Écoutons le Pape : « *le document repropose l'emploi linguistique correct de certaines expressions ecclésiologiques, qui risquent d'être mal comprises, et à cette fin, il attire l'attention sur la différence qui demeure encore entre les différentes confessions chrétiennes à l'égard de la compréhension de l'être Église, au sens proprement théologique. Loin d'empêcher l'engagement œcuménique authentique, ce sera une incitation à ce que le débat sur les questions doctrinales ait toujours lieu avec réalisme et conscience des aspects qui séparent encore les confessions chrétiennes, et dans la reconnaissance joyeuse des vérités de foi professées en commun, et de la nécessité de prier sans cesse pour un cheminement plus actif vers une plus grande - et finalement pleine - unité des chrétiens.* »

Essayez d'analyser ces deux phrases complexes. Premier point : le document mentionné par le Saint Père n'affirme pas que les différentes confessions chrétiennes sont séparées de l'Église catholique, mais simplement qu'il existe des divergences

sur la « compréhension de l'être Église ». Mais il apparaît alors encore plus clairement que la fameuse expression « l'Église du Christ subsiste dans l'Église catholique » n'a pas la signification traditionnelle « est », qui entend l'identité de l'Église du Christ et de l'Église catholique au sens exclusif (littéralement : à l'exclusion des autres églises présumées), comme le redit aussi l'exhortation à cheminer non pas vers la communion, mais vers « *une plus grande - et finalement pleine - unité des chrétiens* ». Second point : s'il existe « *des aspects qui séparent encore les confessions chrétiennes* », comment peut-on ensuite affirmer que le cheminement œcuménique doit conduire à une plus grande et pleine unité? Si les confessions chrétiennes sont séparées, elles doivent avancer vers une communion qui n'existe pas; et si cette communion existe déjà, alors elles ne sont pas séparées; *tertium non datur!*

La seule chose claire dans ces *responsa* est que si l'on a cherché d'un côté à mettre un frein à certaines dérives excessives, de l'autre côté on n'a donné aucun « coup de barre » traditionnel aux textes du Concile. Les « églises » et les communautés schismatiques continuent d'être considérées en communion, fût-ce non pleine, avec l'Église catholique (cf. réponse à la deuxième question); elles sont positivement considérées comme des moyens de salut utilisés par le Saint-Esprit (cf. réponse à la troisième question); on continue de se méprendre sur le fait que se trouveraient en elles « *de nombreux éléments de sanctification et de vérité* » (*ibidem*), etc.

#### POURQUOI ÉVANGÉLISER ?

Il est clair que si la structure ecclésiologique prend eau de toutes parts, les idées d'évangélisation et de mission ne pourront qu'en subir des conséquences néfastes. C'est ce que l'on peut constater dans la *Note sur l'évangélisation*. Sur ce point aussi, on constate une tentative de freiner des dérives flagrantes décrites dans la *Note* : « *On note de nos jours une confusion sans cesse grandissante, qui induit beaucoup de personnes à ne pas écouter et à laisser sans suite le commandement missionnaire du Seigneur (cf. Mt 28, 19). Toute tentative de convaincre d'autres personnes sur des questions religieuses est souvent perçue comme une entrave à la liberté. Il serait seulement licite d'exposer ses idées et d'inviter les personnes à agir selon leur conscience, sans favoriser leur conversion au Christ et à la foi catholique : on affirme qu'il suffit d'aider les hommes à être plus hommes, ou plus fidèles à leur religion, ou encore qu'il suffit de former des communautés capables d'œuvrer pour la justice, la liberté, la paix, la solidarité. En outre, certains soutiennent qu'on ne devrait pas annoncer le Christ à celui qui ne le connaît pas, ni favoriser son adhésion à l'Église, puisqu'il serait possible d'être sauvé même sans une connaissance explicite du Christ et sans une incorporation formelle à l'É-*

glise. » (§ 3)

On reconnaît donc qu'il y a un problème, et que ce problème vient d'une désobéissance au commandement de Notre-Seigneur. Il s'agit sans aucun doute d'un pas en avant par rapport à ces dernières années. Mais les ennuis commencent lorsque l'on cherche à donner la bonne conception de l'évangélisation et de la mission.

Si nous voulions résumer le problème clé de la *Note*, nous pourrions dire qu'il se trouve dans cette affirmation : « *Même si les non chrétiens peuvent se sauver au moyen de la grâce que Dieu donne "par des voies connues de lui" l'Église ne peut pas ne pas tenir compte du fait qu'en ce monde, il leur manque un très grand bien : connaître le vrai visage de Dieu et l'amitié avec Jésus-Christ, Dieu avec nous. En effet, "il n'y a rien de plus beau que d'être rejoints, surpris par l'Évangile, par le Christ. Il n'y a rien de plus beau que de Le connaître et de communiquer aux autres l'amitié avec lui". Pour tout homme, la révélation des vérités fondamentales sur Dieu, sur soi-même et sur le monde est un grand bien ; en revanche, vivre dans l'obscurité, sans la vérité sur les questions ultimes, est un mal, souvent à l'origine de souffrances et d'esclavages parfois dramatiques.* » (§ 7)

Une affirmation de ce genre peut sembler sans danger, mais elle révèle en réalité un aspect incroyablement grave. En effet, à quoi la mission est-elle réduite, dans cette perspective ? À une sorte de communication de quelque chose de beau, de grand, qui manque aux non chrétiens « en ce monde », et qui provoque des problèmes « en ce monde », mais dont l'absence, somme toute, ne les prive pas du salut.

C'est le renversement de la vision traditionnelle, selon laquelle la fin de la mission est essentiellement d'arracher les âmes au pouvoir du démon et du péché. Cela ne signifie certes pas que ceux qui ne sont pas visiblement catholiques ne peuvent que se damner ; mais l'Église a toujours souligné qu'ils se trouvent dans une situation de sérieux danger de se damner pour l'éternité, puisque l'on ne peut pas, sans l'aide des sacrements, espérer positivement le salut. D'où l'urgence et la nécessité de la mission. Or, il semble au contraire que le grand problème de l'ignorance de la foi catholique se résume à « des souffrances et des esclavages parfois dramatiques ». Ce n'est certes pas faux, mais c'est réducteur, dans un sens naturaliste, et cela change l'aspect de la mission catholique.

Dans quelle mesure, alors, la *Note* considère-t-elle comme vraies les paroles de Notre-Seigneur, selon lesquelles « *qui croira et sera baptisé sera sauvé ; qui ne croira pas sera condamné* » (Mc 16, 16) ?

La *Note* est complètement imprégnée de ce faux optimisme au sujet du salut éternel des non chrétiens, oubliant que les fausses religions sont l'œuvre par laquelle le

malin entrave ou empêche la possibilité pour les âmes de connaître la religion fondée par Dieu lui-même et d'y adhérer.

Les « implications œcuméniques » de l'évangélisation, présentes dans le document, sont tout aussi problématiques. Mise à part la phobie que l'évangélisation puisse être prise pour du prosélytisme, de la concurrence, de la coercition, etc., on continue de faire croire que les orthodoxes, les protestants, et les non catholiques en général se trouvent dans une situation de communion partielle avec l'Église catholique, et qu'il ne leur manquerait, à différents degrés, que la marque de la plénitude de la communion. Résultat : le saint zèle à convertir les hérétiques et les schismatiques est rendu inutile.

Il y a ensuite un passage qui laisse vraiment pantois : « *il convient de noter que si un chrétien non catholique, pour des raisons de conscience et dans la conviction de la vérité catholique, demande à entrer dans la pleine communion de l'Église catholique, il faudra respecter sa requête comme œuvre de l'Esprit Saint et comme expression de la liberté de conscience et de religion. Dans ce cas, il ne s'agit pas de prosélytisme, dans le sens négatif attribué à ce terme. Comme l'a explicitement reconnu le Décret sur l'œcuménisme du Concile Vatican II, "il est évident que l'œuvre de préparation et de réconciliation des personnes individuelles qui désirent la pleine communion avec l'Église catholique, se distingue, par sa nature, du dessein œcuménique ; mais il n'y a, entre elles, aucune opposition puisque l'une et l'autre procèdent d'une disposition admirable de Dieu".* » (§ 12)

Il est probable que, face à certains cas dans lesquels, par un trop grand « zèle œcuménique », on en était arrivé à empêcher des conversions au catholicisme, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi a pensé à tirer quelques oreilles. Mais à quoi en est-on arrivé ? La conversion, comprise comme le retour à l'unique bercail de Pierre, ne doit pas être l'objectif de l'activité œcuménique, et l'on déclare *apertis verbis* - au cas où vous en auriez douté - que l'unité œcuménique n'est pas l'unité catholique ; mais s'il arrive à quelqu'un de le penser, il faut avoir la magnanimité de ne pas l'en empêcher, et de respecter ainsi la « liberté de conscience et de religion » ! Donc, au nom de deux libertés condamnées par le Magistère de l'Église, on peut accepter les conversions... Le critère de fond n'est donc pas la vérité, qui fonde un **droit** réel à la liberté (autrement dit : un homme a le droit d'être laissé libre de se convertir à la foi catholique, en vertu de la bonté et de la vérité de celle-ci), mais l'axe se déplace dans une direction anthropocentriste. La *Note* reconnaît le droit de se convertir au catholicisme, bien sûr, mais un droit fondé sur un critère subjectif, c'est-à-dire la liberté de conscience et de religion. Bref, en pratique, un droit qui n'est pas un droit. En effet un droit est ce qui se fonde sur la bonté et sur les vérités

**objectives.** Le précédent sophisme de la *Note* ne peut aboutir qu'à une conclusion : si un homme a le droit de se convertir au catholicisme (vrai droit) en vertu de la liberté de conscience et de religion, alors on peut en dire autant pour un homme qui voudrait abandonner le catholicisme ; en pratique, la *Note* fonderait un faux droit à l'apostasie et à l'abandon de l'Église !

Cerise sur le gâteau : « *Une telle initiative [œcuménique] ne prive donc pas du droit, ni ne dispense de la responsabilité d'annoncer en plénitude la foi catholique aux autres chrétiens qui librement acceptent de l'accueillir.* » Question : et à ceux qui n'acceptent pas de l'accueillir, la foi catholique ne doit pas être annoncée ?

### MARCHE ARRIÈRE ? NON !

Il faut donc prendre acte que les deux documents étudiés, s'ils apparaissent certainement comme une tentative de raccommoier des accroc trop évidents, ne résolvent toutefois aucunement le problème de fond. On ne peut pas réparer un vêtement en lambeaux en mettant ça et là des pièces neuves...

Nous prenons acte, par conséquent, de la volonté de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi de mettre un frein à certaines courses folles post-conciliaires, mais nous ne pouvons pas affirmer qu'il s'agit d'une vraie correction de direction. Coup de frein, oui ; marche arrière, non.

**Ambrosiaster**

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Si Si No No  
Directeur : R. Boulet  
Rédacteur : Abbé de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0408 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex  
**E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)**  
Correspondance pour la Rédaction  
Via Madonna degli Angeli, 14  
Italie 00049 Velletri (Rome)

#### Abonnement

- **France :**
  - de soutien : 40 €, normal : 20 €,
  - ecclésiastique : 8 €
- Règlement à effectuer :
  - soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
  - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- **Suisse :**
  - de soutien : CHF 100, normal CHF 40
  - ecclésiastique : CHF 20
- Règlement :
  - Union de Banques Suisses - Sion
  - C / n° 891 247 01E
- **Étranger : (hors Suisse)**
  - de soutien : 48 €,
  - normal : 24 €,
  - ecclésiastique : 9,50 €
- Règlement :
  - IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057
  - BIC : PSST FR PPP AR



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## sì sì no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 309 (499)

Mensuel - Nouvelle Série

Mars 2008

Le numéro 3€

### À PROPOS DES DEUX HERMÉNEUTIQUES DE VATICAN II ? MYTHE OU RÉALITÉ

*Le paradoxe d'un Concile qui aurait dû « parler » un langage nouveau pour être plus compréhensible pour l'homme moderne, et qui au contraire, après plus de quarante ans, est encore l'objet de discussions sur sa juste interprétation. Nous sommes tout habitués, désormais, à entendre parler des « deux herméneutiques de Vatican II », c'est-à-dire des deux interprétations des textes conciliaires qui se sont affrontées dans la période tourmentée de l'après-Concile, avec la tentative d'imposer deux lectures très différentes, sinon opposées, des mêmes documents.*

#### L'HERMÉNEUTIQUE DE LA RUPTURE

La première lecture serait la lecture progressiste, incarnée en Italie particulièrement par l'École de Bologne, héritière de la tradition dossettienne (don Giuseppe Dossetti, fondateur et maître de l'École de Bologne). Il s'agit de la perspective que nous pourrions conventionnellement définir comme *révolutionnaire*. Cette perspective met l'accent sur les points de rupture entre Vatican II et l'Église préconciliaire, ou plus simplement avec l'Église de Pie XII, sur quelques points clés (primat du Pape, pouvoirs de l'évêque, sacerdoce, liberté religieuse, œcuménisme, rôle du peuple de Dieu, mariage et morale sexuelle, liturgie), mais en définitive, sur le grand sujet qui les synthétise et les résume tous – l'ecclésiologie – le Concile aurait permis une « nouvelle Pentecôte », une refondation radicale de l'Église, en la purifiant de toutes les taches qui défigureraient son visage et entravaient son apostolat. La nouvelle Église serait une Église plus spirituelle, plus *pneumatique*, déjà tout entière comprise dans le célèbre discours de clôture du Concile prononcé par Paul VI, et dans la « sympathie » que ce discours exprime pour le monde moderne et sa culture négatrice de Dieu. L'ecclésiologie sous-tendue par l'herméneutique de

la rupture adopte comme axe stratégique ce que j'appellerai la *laïcisation du clergé* et la *cléricalisation du laïcat catholique*, à la lumière d'une utopie (funeste, à mon avis) : penser que le chemin pour un regain de ferveur et d'intensité dans la vie de foi consisterait à confondre tout d'abord, puis à briser les frontières entre clergé, religieux et laïcs, jusqu'à superposer les deux mondes et à en faire finalement une indistincte réalité sans hiérarchie, égalitariste et gnostiquement hyperdémocratique. Dans cette perspective, se trouvaient et se trouvent mis en question certains aspects théologiquement centraux et symboliquement décisifs de l'« ancienne » Église : le célibat des prêtres et le pouvoir de Pierre et des évêques. Mais il est également évident que dans cette herméneutique, la nouvelle idée de « peuple de Dieu » n'aurait pu s'imposer sans passer aussi par la *désacralisation* de la sainte messe, qui évoquait beaucoup trop, dans le missel de saint Pie V, la majesté de Dieu et la royauté de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Dans la perspective dossettienne, que nous évoquons schématiquement, la nouvelle Église post-conciliaire est pensée comme vraie dans la mesure où elle trouve sa règle de sens dans les valeurs apparues avec l'Illuminisme, avec la Révolution française et avec les instances politiques socialistes et démocratico-libérales modernes. Le salut n'est plus pensé comme réalité surnaturelle, en dernière instance, c'est-à-dire comme le résultat de l'action de la grâce et de la libre coopération du baptisé à celle-ci ; mais à la lumière d'un processus – peu importe qu'il ne soit qu'implicite – d'immanentisation de l'*eschaton* chrétien, comme praxis politico-sociale *terrestre* de rédemption de l'humanité, visant à la libérer de la guerre, des injustices, de la pauvreté, des divisions, de l'absence de droits ou de travail. Le salut devient ainsi le résultat de la praxis de

#### LE VIII<sup>e</sup> CONGRÈS

de

SÌ SÌ NO NO - COURRIER DE ROME

« *L'Eglise aujourd'hui :  
rupture ou continuité ?* »

se tiendra à Paris

les 2, 3 et 4 janvier 2009

l'homme, dont Jésus devient seulement le symbole parfait ou l'archétype humain, et l'Église est pensée comme l'avant-garde consciente et la plus éclairée de ce processus. Mais ce *messianisme sécularisé* constitue, on ne peut pas ne pas le souligner, une forme violente et très insidieuse de judaïsation du christianisme, et c'est ce qui explique la subordination théologique et théorétique, en particulier à partir du pontificat de Jean-Paul II, de l'Église à la Synagogue, et la grotesque centralité d'Auschwitz dans la réflexion théologique catholique de ces quarante dernières années. Pour l'herméneutique de la rupture (ou de la révolution), la crise de l'Église dans l'après-Concile n'est pas inquiétante, et ce pour deux raisons : comme toute vision révolutionnaire de l'histoire, elle se fonde sur la conviction que la *destruction du passé* et de tout signe s'y référant est la condition indispensable à l'instauration du *Monde Nouveau* et à la pleine incarnation du Bien dans l'histoire, et que cette destruction coïncide même avec l'avènement du monde révolutionnaire rêvé par l'uto-

piste. En second lieu, les formes qui sont en train de s'affaiblir ou de s'éteindre (sacerdoce ministériel, clôture et monachisme, liturgie, confession, autorité des évêques, écoles catholiques, etc.) étaient lourdement imparfaites, et empêcheraient, si elles demeuraient, l'éclosion de la nouvelle *Église pneumatique* renfermée de façon ésotérique dans les textes de Vatican II. Si l'Église était malade, sa crise actuelle est en réalité un signe de guérison et de renaissance, et ce n'est pas par mauvaise foi que l'on choisit de ne pas s'en plaindre et de ne pas en parler (on sait qu'il y a une crise, mais on choisit *tactiquement* de ne pas le dire), mais parce que l'on pense réellement qu'il ne se passe rien de négatif. Résister dans la défense des « anciennes formes », devenues pathétiques, de manifestation de la foi, ce n'est pas faire *katechon*, c'est-à-dire contenir la diffusion de l'erreur et de l'iniquité, mais empêcher l'avènement chiliastique de l'âge de l'Esprit Saint. Ceux qui demandent, dans le sillage du cardinal Martini, un Concile Vatican III, demandent précisément que l'on ratifie de façon exotérique, c'est-à-dire publique, la « nouvelle Église » annoncée de façon encore obscure et équivoque – par les *initiés* et pour les *initiés* – dans les textes de Vatican II. L'herméneutique de la rupture est fondée, inévitablement, sur une théologie d'inspiration pleinement moderniste, c'est-à-dire soumise à la philosophie, à l'anthropologie et à la philosophie de la politique modernes, par conséquent elle ne voit aucun inconvénient à parler de rupture, de dépassement, de révolution, de changement au niveau magistériel, théologique, dogmatique ou moral : l'essence de la culture moderne, en effet, est la négation de l'idée même d'immuabilité et d'éternité de la Vérité, et donc le refus, en général, du fait que les problèmes puissent être posés en termes de vérité ou de fausseté, c'est-à-dire de non contradiction. Mais si l'essence de la modernité est la négation de la vérité en général (qui, si elle est, est *immuablement* et éternellement égale à elle-même), alors son essence est la négation du Verbe, la négation de Dieu : l'athéisme. Or il est évident, sur le plan théologique, que l'herméneutique de la rupture est indéfendable, car dans le cas contraire, cela signifierait que pendant presque deux mille ans, l'Église a enseigné l'erreur – ce qui est impossible, étant donné sa sainteté et son infaillibilité – ou qu'une vérité de foi, un dogme, peut changer, ce qui est tout simplement absurde sur le plan logique. La « rupture » signifierait de fait que l'Église n'est pas une institution divinement fondée, et que la foi chrétienne est donc fautive. Soutenir formellement une herméneutique de la rupture implique la perte de la foi, et signifie *de facto* être en dehors de l'Église.

#### L'HERMÉNEUTIQUE DE LA CONTINUITÉ

Ce qui nous est présenté comme *herméneutique de la continuité* vise au contraire à nous proposer la thèse selon laquelle

entre la grande Tradition, le Magistère antérieur au Concile Vatican II, et les doctrines défendues pendant et après le Concile, il n'y aurait aucune fracture, aucune discontinuité. Au contraire, le Concile devrait être entièrement lu et interprété à la lumière de la Tradition, comme un développement homogène du dogme, comme modernisation et reposition des mêmes vérités dans un langage et selon des modalités culturelles adaptés à l'homme moderne. Dans cette perspective, il n'y a eu aucun saut, aucune fracture qualitative décisive entre le Magistère pré-conciliaire et le Magistère conciliaire et post-conciliaire. Dans cette perspective, en effet, il y a eu seulement, de la part de quelques théologiens ou hommes d'Église, l'application d'une mauvaise herméneutique, qui a déformé l'esprit de Vatican II et qui a désorienté les fidèles, en leur faisant croire que l'on se trouvait face à une *Église nouvelle*, et non pas simplement une *Église renouvelée*. L'herméneutique de la rupture est ici abstraitement condamnée comme erronée, sans toutefois – il est important de le souligner – que soient prises, par l'épiscopat et les autorités romaines, des dispositions disciplinaires à l'encontre de ses défenseurs. Le choix de l'adhésion à l'herméneutique de la continuité est le propre, principalement, de personnes pieuses et objectivement désireuses de faire le bien de l'Église, et même souvent animées d'un zèle religieux sincère et par une intense vie de piété. Mais un prix très élevé devra nécessairement être payé par ceux qui adoptent cette stratégie d'interprétation, lorsque la destruction de l'Église passe surtout par les hommes d'Église eux-mêmes. En effet dans cette perspective, lentement, jour après jour, seront acceptées mêmes les doctrines ou les pratiques qui répugnent le plus à un sentiment vraiment catholique : on commencera par les tolérer à contrecœur, puis on s'y habituera, et enfin on les acceptera avec conviction, en diminuant le combat contre les nouveautés qui détruisent la foi, en cédant intérieurement sur le plan des formes culturelles et des modalités de pensée philosophique qui sous-tendent la nouvelle théologie hétérodoxe ; enfin, on se convaincra qu'il n'y a vraiment rien de négatif dans la doctrine moderniste professée maintenant universellement par des évêques entiers et des multitudes de prêtres. Face à de véritables hérésies ou à des positions extrêmes, on ne se scandalisera pas, en refusant de voir dans ces positions le résultat du Concile, son aboutissement inévitable, mais en se réfugiant dans le mythe d'interprétations qui en ont déformé le sens et qui en ont mal interprété la *mens*. Il est facile de repérer les domaines doctrinaux dans lesquels, lentement, le défenseur de cette herméneutique s'aligne avec conviction sur la nouvelle doctrine : œcuménisme, liberté religieuse et conception libérale du rapport Église/État, morale conjugale. De cette façon, la charité se refroidit inévitablement. Si, dans le cas de l'herméneutique

de la rupture, le risque est la perte de la foi, dans le cas de l'herméneutique de la continuité, le danger est de renoncer au principe de non contradiction, à toute rigueur logique, à une pensée correcte, parce que l'on doit se convaincre que deux choses placées dans un rapport de contradiction sont en fait la même chose, comme l'œcuménisme post-conciliaire et la condamnation de l'œcuménisme par les Papes précédents, la vision traditionnelle du rapport avec le judaïsme et la nouvelle conception hétérodoxe du « dialogue » judéo-chrétien, la condamnation de la liberté religieuse et du libéralisme par le Syllabus et la nouvelle conception catholico-libérale de la politique. Cette détérioration de la pensée ne peut pas, à long terme, ne pas avoir d'incidence sur la vie de foi. De plus dans cette perspective on renonce, ou mieux, on évite de mettre l'accent sur la crise de l'Église ; on la minimise, on n'en parle pas, pour la simple raison que l'on exclut, par hypothèse, que la crise ait pu être causée par Vatican II. Dans les (rares) revues catholiques les plus « à droite », secrètement opposées aux nouveautés conciliaires, mais liées à l'herméneutique de la continuité, on trouvera de magnifiques articles (d'ailleurs louables et nécessaires) contre le communisme ou l'avortement, mais à aucun prix l'on n'osera parler des limites du Concile, de l'hétérodoxie de nombreuses prises de position de la hiérarchie qui ont suivi le Concile, des positions parfois ouvertement hérétiques de prêtres ou de théologiens catholiques, et l'on ne trouvera jamais la condamnation d'une prise de position ou d'une déclaration gravement erronée d'un évêque ou d'un cardinal. La crise sera projetée sur le monde, sur la sécularisation, sur le laïcisme, sur la culture de gauche, en oubliant que le triomphe de ces positions antichrétiennes dans des pays catholiques depuis quinze ou seize siècles est l'effet, et non pas la cause, de la crise, et que dans le mécanisme d'horlogerie mis au point dans les loges maçonniques et dans les cercles de pouvoir les plus fermés, les lois en faveur du divorce, de l'avortement, de la pornographie, de l'homosexualité, et contre tout principe d'ordre et d'autorité ont été mises en place dans les pays de tradition chrétienne au cours de la décennie qui a suivi Vatican II. En effet pour les ennemis de l'Église, il est clair qu'avec le Concile, l'Église – ou plutôt les hommes d'Église qui la représentaient à ce moment-là – renonçait à combattre contre le monde et sa perversité. Dans cette perspective, pour ne pas démentir le mythe absurde de la *continuité* entre Tradition et Concile, on fait, de tous les documents du Concile et des documents suivants, des exégèses visant à mettre en valeur de toutes les façons possibles la cohérence entre l'enseignement de toujours et les nouvelles doctrines professées, en extrapolant sur des éléments communs, et sans mettre jamais l'accent sur les différences essentielles, tant dans la lettre que dans l'esprit, qui divisent et par-

tagent irrémédiablement la Tradition et Vatican II. La crise embarrasse, car c'est elle qui est la preuve que le Concile non seulement n'a pas été fécond, mais qu'il a causé un effondrement sans précédent dans la vie de la foi, dans la pratique des sacrements, dans les vocations, dans les ordres religieux, dans la pratique liturgique. Admettre ou souligner la crise reviendrait à s'interroger sur la continuité présumée entre Vatican II et le Magistère précédent. On se place ainsi dans une impasse : d'un côté on minimise ou on nie la crise, de l'autre, quand on l'admet, on renonce à l'expliquer de la seule façon sensée, c'est-à-dire en la reliant au Concile et à sa subtile mais envahissante hétérodoxie. En somme, soit on renonce à la foi, soit on renonce à la raison.

### POURQUOI DEUX HERMÉNEUTIQUES ?

Nous voilà prêts à ébaucher une première synthèse, et nous le ferons en nous interrogeant sur les conditions qui ont rendu possible l'existence au sein de l'Église, pendant quarante ans, de deux herméneutiques radicalement différentes. Il est normal, après un Concile, de passer par une phase d'application, au cours de laquelle des commissions créées spécialement sont chargées de résoudre les points d'interprétation les plus difficiles, et d'apporter des réponses aux doutes et aux questions qu'une partie de l'épiscopat ou du clergé peut manifester. Ainsi, bien vite, l'exercice du magistère, à tous ses niveaux d'autorité, concourt à donner une claire – et univoque – interprétation des textes conciliaires : *Roma locuta...* Le Magistère papal, comme norme première de la Révélation (Écriture Sainte et Tradition), doit remplir précisément et avant tout ce rôle : **empêcher que ne s'introduisent des éléments hétérodoxes, erronés ou hérétiques dans l'interprétation théologique des textes de la Tradition, y compris de celle que constitue éventuellement un récent ou dernier Concile.** Mais la stabilisation théologique des interprétations d'un Concile ne peut pas durer quarante ans et être encore en plein déroulement (il semble en effet que l'on se trouve face à une *herméneutique infinie* et à un conflit insoluble entre interprétations opposées dans le cas de l'après-Concile). Ce qui se passe est clairement l'un des signes – et l'un des plus importants – de la crise actuelle de l'Église ; en effet, le Magistère, *norme proche* de la Révélation, est en train de devenir « norme proche de la norme proche » : il s'exerce désormais stérilement sur lui-même ; il n'interprète plus la Révélation, mais sa propre interprétation, sur fond de doute sceptique au sujet de sa propre compétence en la matière. Mais un Magistère ainsi compris n'est plus Magistère : en se repliant transcendentale, dubitativement, de façon interlocutoire, dialogique et circulaire sur lui-même, et non pas sur la grande Tradition tout entière, il se transforme progressivement en un geste vague et incertain, peut-être fascinant sur le plan culturel,

mais incapable de guider et d'orienter les fidèles. Il faut de plus remarquer que, puisqu'il existe deux visions opposées de Vatican II, s'excluant réciproquement, l'une des deux, au moins, devrait apparaître à l'autorité pontificale non seulement comme *différente* de la seule vision orthodoxe, mais aussi erronée et dangereuse pour la foi. Or on ne peut pas opposer à une erreur uniquement une interprétation correcte, car cela ne suffit pas à déraciner l'erreur elle-même. Si ceux qui se trompent refusent de renoncer à leur erreur, il doit être nécessaire de les frapper des dispositions et des sanctions prévues par le code de droit canonique. L'antinaturalité et l'anormalité pour l'Église de deux herméneutiques coexistant joyeusement depuis quarante ans nous poussent donc à faire un autre pas en avant.

### AU-DELÀ DU MYTHE DES DEUX HERMÉNEUTIQUES

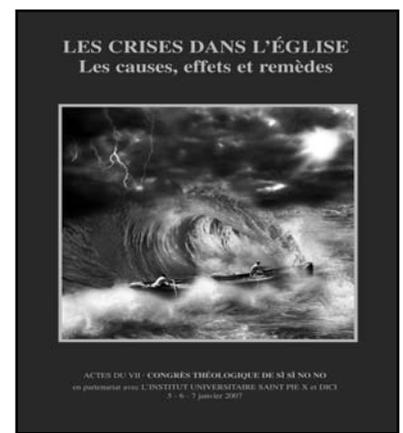
Nous avons jusqu'à présent considéré de façon abstraite le thème de l'herméneutique du Concile Vatican II, en acceptant de poser le problème en termes de conflit d'interprétations, d'opposition entre des écoles de pensée opposées. Mais certaines précisions sont nécessaires. En premier lieu, s'il est vrai d'un point de vue « académique » qu'il existe deux herméneutiques, il est surtout vrai que l'herméneutique qui a dominé jusqu'à présent est celle de la *rupture*. En effet, au niveau du sentiment ecclésial moyen et vague, des opinions majoritaires au sein du peuple des fidèles, des convictions de plus en plus enracinées dans le corps sacerdotal, nous sommes – c'est douloureux de devoir le reconnaître – face à une nouvelle Église, dans laquelle s'est répandu un ensemble de doctrines de moins en moins identifiables comme catholiques. L'hétérodoxie dans tous les domaines et à tous les niveaux est désormais si répandue qu'elle est vécue par tous comme l'état normal, et non pas gravement pathologique, de la vie de l'Église. Sur des sujets décisifs par leur importance doctrinale, comme par exemple la théologie du mariage et la morale sexuelle, la grande majorité des fidèles (et une partie du clergé) n'est pas en accord avec l'enseignement catholique, et agit selon des visions personnelles et hétérodoxes, sans se soucier de l'autorité, convaincue que c'est précisément l'Église qui est « en retard » et qui devra fatalement changer sa doctrine. Cela signifie que la notion luthérienne de *sacerdoce universel* et l'anarchisme sectaire protestant sont devenus un *habitus* de la majorité des catholiques. Tandis que disparaît le petit nombre de ceux qui se font plaisir avec l'herméneutique de la continuité, c'est l'herméneutique de la rupture qui, dans le cœur du peuple catholique, est de fait *matériellement* triomphante. Ce n'est donc pas l'« École de Bologne » qui est la cause de la dérive doctrinale : elle se limite à la dominer idéologiquement et à suivre la vague néomoderniste qui a bouleversé, en réalité, la majorité des hommes

*Les Actes du VII<sup>e</sup> Congrès Si Si No No*  
des 5,6 et 7 janvier 2007

### « Les crises dans l'Église, les causes effets, remèdes »

sont disponibles au prix de 20 euros  
(hors frais d'envoi)

L'Église connaît une crise depuis de nombreuses années. Pour la résoudre il faut défendre, maintenir et adapter l'application des principes fondamentaux aux circonstances concrètes de la situation actuelle. C'est le sens du combat poursuivi par Si Si NoNo et par le Courrier de Rome depuis plus de trente ans et la raison pour laquelle le VII<sup>e</sup> congrès théologique de Si Si No No, organisé avec l'Institut Universitaire Saint Pie X et Documentation Information Catholiques Internationales (DICI), a choisi comme thème *Les crises dans l'Église*, et pour être plus exact, *et la crise actuelle*.



d'Église, jusqu'au sommet. Ce n'est pas en dissertant sur des herméneutiques et sur leur valeur que l'on sortira de la crise sans précédent qui tourmente l'Église, mais en dénonçant les interprétations fausses ou hérétiques, en excluant leurs auteurs de tout rôle ecclésial ou activité d'enseignement, en abrogeant les textes à l'origine de cette confusion, comme *Dignitatis Humanae*, ou *Gaudium et Spes*, et surtout *Nostra Aetate*. L'inaffabilité en matière de foi ou de morale n'est pas une prérogative des théologiens de Tubingue, des éditorialistes de *La Repubblica* ou de *Avvenire*, ou de quelques « historiens » de l'École de Bologne, mais du Souverain Pontife romain, qui est le Vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur la Terre, et qui seul a le pouvoir, l'autorité, les moyens, le devoir – et l'assistance du Saint-Esprit – de détruire infailliblement l'hérésie et l'erreur, et d'éclairer comme un phare le peuple de Dieu, la nouvelle Israël, la sainte Église catholique. Le fait qu'après quarante ans, on soit encore en train de débattre pour savoir quelle est la bonne herméneutique de Vatican II est la preuve que, pendant ces quarante ans, il n'y a eu que l'apparence d'une activité magistériel, mais pas de véritables actes de Magistère. En effet, s'il est vrai qu'il y a deux herméneutiques en opposition, et si nous admettons – comme nous sommes contraints de le faire – qu'au moins l'une

des deux est totalement erronée, il ne peut pas y avoir d'acte de Magistère authentique si celui-ci n'est pas accompagné ou n'implique pas la condamnation de l'erreur qu'il est nécessaire de réfuter. Mais les erreurs – à partir, symboliquement, de l'absence scandaleuse de dénonciation de la tyrannie communiste pendant Vatican II – se sont vues accorder, à partir du Concile, droit de cité aux côtés de l'ensei-

gnement de Rome : cela suffit à falsifier cet enseignement et à en révéler le visage interlocutoire et non authentique, incertain et dépourvu d'une vraie volonté de s'imposer par des moyens de coercition, avec une autorité indiscutée et universelle, à toute l'Église militante et à tout homme. Que Pierre, qui depuis le Concile *a été et continue d'être Pierre*, bien qu'il n'*agisse* pas en tant que Pierre, ne se limite pas

désormais – tel est notre souhait et notre espérance la plus vive – à *être* Pierre, mais qu'il *agisse* en tant que Pierre : en ces heures d'incertitude et d'espérance, nous avons tous le devoir de prier à cette intention avec une ferveur renouvelée.

Matteo D'Amico

Traduit de « La Tradizione Cattolica »  
n° 1/2008

## L'EFFRITEMENT DE L'AUTORITÉ DU CONCILE

Plus de quarante ans après sa clôture, le débat sur l'herméneutique du Concile est toujours d'une grande actualité : c'est à ce problème et à ses différents aspects que nous avons consacré l'étude précédente. Mais une question cruciale doit encore être prise sérieusement en considération : quelle peut être l'autorité d'un Concile dont l'interprétation incertaine implique l'Église en des termes qui vont bien au-delà des études académiques de l'École de Bologne ? En effet, si la thèse de la rupture avec le magistère précédent (École de Bologne) était vraie, nous nous trouverions face à deux magistères légitimes, mais sans continuité entre ceux-ci, ce qui signifierait la naissance d'un nouveau magistère et donc d'une nouvelle Église. Si au contraire la thèse « conservatrice », typiquement ratzingerienne, de la continuité entre l'Église traditionnelle et l'Église issue du Concile était vraie, nous devrions concilier l'inconciliable : l'œcuménisme, la collégialité, la liberté religieuse, l'ecclésiologie moderne, avec le Magistère traditionnel ; la teneur dogmatique de la messe tridentine avec la teneur dogmatique de la messe de Paul VI, et ainsi de suite. Dans le premier cas, l'Église *de* toujours serait finie *pour* toujours, cédant la place à une église nouvelle ; dans le second cas, l'Église catholique continuerait d'exister, fût-ce en enseignant légitimement et surtout magistériellement le contraire de ce qu'elle enseigne par le Magistère traditionnel. La première thèse affirme la vérité quant à la « rupture » entre les deux magistères, mais elle détruirait l'indéfectibilité de l'Église, qui serait finie et recommencerait sous une nouvelle identité ; la seconde sauve certainement l'indéfectibilité de l'Église, mais – malgré des efforts considérables – elle est forcée de renoncer au principe de *non contradiction*.

### LA SOLUTION

Pour sortir de cette impasse, la solution est seulement (c'est le cas de le dire) *lefébvrienne* : ce magistère conciliaire qui a réussi à s'imposer comme unique pierre angulaire de tout le complexe théologique, liturgique et pastoral de l'après-Concile, n'a pas eu recours aux garanties surnaturelles qui rendent le magistère de l'Église réellement tel, en le distinguant de simples affirmations ayant une autre valeur, une autre portée et d'autres objectifs. Cette explication n'est certainement pas nouvelle ; ce qui est nouveau, ce sont les aveux honnêtes et importants d'un prélat de

poinds, ancien Archevêque de Bologne et ancien *papabile* : le cardinal Biffi. C'est à la lumière de ses récentes affirmations sur l'autorité du Concile que nous voudrions réfléchir sur ce problème crucial. Toutefois, avant d'examiner les affirmations du cardinal Biffi, il est nécessaire de revenir en arrière pour voir ce que le Concile lui-même avait affirmé au sujet de l'autorité et de la portée de ses décrets.

### LES NOTIFICATIONS DU SECRÉTAIRE DU CONCILE

À plusieurs reprises, le Concile avait dû s'interroger et s'exprimer au sujet de la valeur dogmatique de ses décrets, signe évident d'un doute et d'un malaise dont les Pères conciliaires ne faisaient pas mystère, bien conscients du caractère résolument atypique de l'assise conciliaire. Une première déclaration officielle de la Commission doctrinale sur ce point, datée du 6 mars 1964, fut reprise plusieurs fois par le Secrétaire général du Concile, Mgr Pericle Felici ; en particulier le 16 novembre 1964 (à propos d'une question sur la valeur dogmatique de *Lumen gentium*) et le 15 novembre 1965 (à l'occasion d'une question semblable sur *Dei verbum*). Nous rapportons le texte intégral de cette dernière notification, équivalente aux autres : « Il a été demandé quelle doit être la qualification théologique de la doctrine exposée dans le schéma de la constitution dogmatique sur la divine Révélation et soumise au vote. À cette question, la Commission sur la doctrine de la foi et des mœurs a donné cette réponse selon sa Déclaration du 6 mars 1964 : “Conformément à la coutume des Conciles et à la finalité pastorale du présent Concile, ce saint Synode définit comme obligatoire pour l'Église uniquement ce que, en matière de foi et de morale, il aura expressément déclaré tel.” “Les autres choses que le saint Synode propose, en tant que doctrine du Magistère suprême de l'Église, les fidèles chrétiens, ensemble et individuellement, doivent les accepter et les considérer selon l'esprit de ce même saint Synode, esprit qui se manifeste soit par la matière traitée, soit par la teneur de l'expression verbale, conforme aux règles d'interprétation théologique”. » Les questions réitérées des évêques, ainsi que les réponses réitérées sur la qualification théologique des textes conciliaires indiquent clairement que les Pères eux-mêmes étaient conscients qu'ils se trouvaient face à un magistère *sui generis*, sur

le caractère obligatoire duquel ils ne purent pas ne pas s'interroger, bien avant la Fraternité Saint Pie X. On se rend tout de suite compte que l'on est bien loin de l'acceptation acritique et enthousiaste qui a fait du Concile un super-dogme, obligatoire au point de faire taire non seulement toute objection, mais même le magistère précédent de l'Église. Si l'on s'avance dans un examen détaillé des textes conciliaires, en se demandant ce que le Concile a « **explicitement** déclaré obligatoire pour l'Église », la réponse est, en pratique : rien, sinon ce qui avait déjà été déclaré tel par le Magistère précédent. Et il ne pouvait pas en être autrement, « selon l'esprit du saint Synode ». La finalité même du Concile, en effet convoqué avec l'intention **explicite**<sup>1</sup> de ne pas définir de vérité de foi et de ne pas condamner d'erreur (cf. *Gaudet Mater Ecclesia*), inaugurerait un magistère nouveau dans sa méthode et dans son approche, avant même que dans son contenu : un magistère qui, en dernière analyse, ne voulait plus être un acte d'enseignement, mais un comportement nouveau envers le monde, une façon de présenter l'Église sous un profil non plus strictement doctrinal mais plutôt existentiel, calé dans le concret, dans la vie, dans le quotidien. Il s'agissait en fait de communiquer un esprit complètement nouveau, plutôt que des contenus dogmatiques : l'esprit du Concile. Le Concile Vatican II convoqué, selon l'intention explicite du Pontife qui en fut à l'origine, non pas pour définir des dogmes, pour corriger des erreurs ou pour condamner des déviations doctrinales, comme par le passé, mais pour se lier au monde moderne, fait abstraction de l'intention d'imposer certaines vérités *de fide* ou dérivant de la foi elle-même : **mais ceci signifie s'abstenir de l'enseignement au sens objectif, traditionnel et magistériel du terme**. C'est précisément par cette intention résolument originale pour un Concile et étrangère à la Tradition, que le Concile s'est privé – à notre avis – de l'assistance du Saint-Esprit, qui aurait garanti l'infailibilité de ses affirmations, lesquelles – de fait – ne sont plus des enseignements. Il faut bien remarquer que dans cette pers-

1. Il faut en effet distinguer l'intention explicite, en tant que déclarée, et l'intention secrète, dont Dieu seul est juge. Nous ne pouvons bien sûr parler que de la première.

pective, ce n'est pas *a posteriori* que Vatican II apparaît dépourvu de l'infaillibilité, c'est-à-dire par le fait que l'on y trouve des erreurs ; c'est plutôt le fait qu'il se soit *a priori* privé de cette infaillibilité, à cause d'une intention objectivement non conforme à l'intention d'un Concile de l'Église, qui permet la présence de ces erreurs. Autrement dit, notre argumentation ne consiste pas en un examen des erreurs du Concile, à travers lequel nous voulons mettre en discussion son autorité, dans la mesure où il n'est pas possible qu'il y ait des contradictions dans le Magistère infailliblement assisté : nous ne voulons pas adopter, à l'égard du Magistère, un comportement équivalent à celui des protestants envers l'Écriture Sainte, c'est-à-dire une sorte de libre examen ; nous voulons simplement vérifier si le Concile constitue effectivement un acte du Magistère infaillible, ou s'il s'agit d'autre chose.

### LES AFFIRMATIONS DU CARDINAL BIFFI

Dans son récent ouvrage autobiographique, le cardinal Biffi, à travers un jugement extrêmement lucide et équilibré sur le Concile, confirme avec autorité cette lecture qui – nous le répétons – nous semble être la seule possible. « Jean XXIII aspirait à un Concile qui obtiendrait le renouveau de l'Église non par les condamnations, mais par le "remède de la miséricorde". En s'abstenant de réprouver les erreurs, le Concile *par là même* aurait évité de formuler des enseignements définitifs, obligatoires pour tous. Et de fait, on se conforma toujours à cette indication de départ <sup>2</sup>. » Nous ne pouvons pas ne pas nous féliciter avec le cardinal de cette lucide affirmation, qui n'est d'ailleurs pas la seule, parmi toutes celles contenues dans son autobiographie, à attirer notre attention. Il s'agit d'une remarque fondamentale, surtout par le poids de ce « par là même » contenu dans l'affirmation. Pour quelle raison ? Parce qu'affirmer une notion en refusant catégoriquement de nier la notion opposée exclut toute volonté de considérer la notion énoncée comme définitive et obligatoire pour les intelligences. Cela n'exclut pas que, par la suite, une telle notion puisse être imposée aux volontés d'une façon qui n'admet pas de discussion (comme c'est le cas pour les documents conciliaires, depuis quarante ans), mais cette imposition n'est pas la conséquence de la vérité intrinsèque et absolue de la notion, qui impliquerait « *par là même* » (c'est-à-dire par une exigence logique) la condamnation du contradictoire, mais elle est due à d'autres motifs contingents, plus ou moins valides : le dialogue avec le monde moderne, les rapports œcuméniques, les relations internationales (cf. le cas du « silence » sur le communisme), le politiquement correct, etc. Il est donc clair que cette perspective est étrangère à celle présente traditionnellement

dans les Conciles œcuméniques de l'Église catholique, qui consistait clairement à « formuler des enseignements définitifs, obligatoires pour tous », et que le Pape qui convoqua Vatican II n'eut pas l'intention explicite de poursuivre. Pour exprimer ce caractère étranger aux intentions traditionnelles de l'Église, on inventa l'appellation « concile pastoral », que le cardinal Biffi commente de la façon suivante : « Mais, dans mon petit coin (il était alors dans la paroisse Santi Martiri Anauniani de Legnano – nda), je sentais naître en moi, malgré moi, quelques difficultés. La notion me paraissait ambiguë, et l'emphase avec laquelle la "pastoralité" était attribuée au Concile en acte, un peu suspecte : voulait-on dire implicitement que les précédents conciles n'avaient pas l'intention d'être "pastoraux", ou qu'ils ne l'étaient pas assez ? Cela n'avait-il pas d'importance pastorale que d'affirmer clairement que Jésus de Nazareth était Dieu et consubstantiel au Père, comme on l'avait défini à Nicée ? Cela n'avait-il pas d'importance pastorale que de préciser la réalité de la présence eucharistique et la nature sacrificielle de la Messe, comme on l'avait fait à Trente ? Cela n'avait-il pas d'importance pastorale que de présenter dans toute sa valeur et dans toutes ses implications le primat de Pierre, comme l'avait enseigné le Concile Vatican I<sup>3</sup> ? » Il est évident que l'explication de la vérité et la condamnation de l'erreur ne peuvent être que pastorales, dans la mesure où elles confirment les fidèles dans la foi et les mettent à l'abri de l'hérésie et de toutes les sortes d'erreur. Donc, comme le fait remarquer le cardinal, tout Concile est pastoral. Pour quelle raison a-t-on voulu définir Vatican II comme un concile pastoral ? « On comprend – continue le cardinal Biffi – que **l'intention déclarée** était d'étudier les meilleures façons et les moyens les plus efficaces pour atteindre le cœur de l'homme, sans pour autant diminuer la considération positive pour le magistère traditionnel de l'Église <sup>4</sup>. » Il y a deux éléments fondamentaux dans cette dernière affirmation : 1. l'intention déclarée du Concile aurait été « originale », étrangère à la sauvegarde du *depositum* et à la condamnation des erreurs ; 2. l'aveu que Vatican II (et en l'espèce Jean XXIII, qui le convoqua) ne voulait pas « diminuer la considération positive pour le magistère traditionnel de l'Église » signifie que ce Concile s'est situé à côté de la tradition des différents conciles œcuméniques, et non nécessairement en continuité avec eux. Vatican II s'est en effet limité à ne pas les diminuer, plutôt que de se placer en parfaite continuité avec eux. Tant des notifications de Pericle Felici que des affirmations du cardinal Biffi, on déduit clairement qu'une intention particulière, différente de la volonté d'imposer un enseignement, a caractérisé le Concile : par conséquent,

nos considérations pourraient s'arrêter là. Mais avant de conclure, il nous semble intéressant d'analyser en quels termes l'intention détermine la nature d'un acte humain, et comment – paradoxalement – Dieu même est le premier à en tenir compte.

### LA NÉCESSITÉ DE L'INTENTION D'ENSEIGNER : POINT DE VUE PHILOSOPHIQUE

Lorsque l'on s'interroge sur la valeur d'un document, il faut vérifier quelle a été l'intention du Pape ou du Concile dans l'acte d'enseigner, intention qui peut se manifester à travers des formules très claires (« Nous définissons », « Nous déclarons »,...), mais aussi sans elles. Le fait que cette intention soit un élément fondamental et déterminant la valeur du document a toujours été implicitement admis et aussi explicitement enseigné. Quel est le fondement de cette vérité ? Pourquoi cette référence insistante à l'intention d'enseigner ? Il est évident que la question est d'une importance capitale : de cette intention dépend le type d'enseignement et, en dernière analyse, l'existence même d'un enseignement. La réponse à ces questions est donc d'une importance cruciale pour pouvoir s'orienter dans la crise actuelle. Disons tout d'abord que lorsque Dieu se sert d'une créature pour faire quelque chose, il la laisse toujours accomplir un acte qui lui est propre, sur la base de la nature de la créature elle-même. De cette façon, Dieu dirige la créature, dans le sens où Il l'ordonne à une fin qui lui est conforme, et Il l'assiste, liant ainsi son action à l'action propre de la créature ; cette dernière est donc appelée « cause seconde ». C'est ce qui se passe avec l'agriculteur qui plante un verger. Il le soigne, l'arrose, lui donne de l'engrais, le protège des intempéries, l'observe, attend. Pendant ce temps les arbres du verger bourgeonnent puis produisent, à travers une action qui leur est propre, des fruits particuliers, chaque arbre selon son espèce. À qui doit être attribuée la production des fruits ? Cette action revient tant à l'agriculteur qu'au verger, dans la mesure où tous les deux accomplissent une action propre, bien que sous des rapports différents : le premier agent, c'est-à-dire l'agriculteur, est cause principale, l'autre – le verger – est cause seconde. Dans le gouvernement de toutes choses, Dieu agit toujours d'une manière analogue – sauf dans un cas particulier <sup>5</sup> – dans la mesure où Il fait ainsi davantage ressortir sa sagesse qui utilise les potentialités intrinsèques dont Il a Lui-même doté certaines créatures pour gouverner d'autres créatures en quelque sorte dépendantes des premières : c'est Dieu qui a créé le soleil pour qu'il chauffe et qu'il éclaire la terre par son action

2. G. BIFFI, *Memoires et digressions d'un cardinal italien*, Sienne, 2007.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*.

5. C'est le cas de la création. Dans cette circonstance, Dieu ne peut pas se servir d'une cause seconde, car la création étant la production de quelque chose à partir de rien, il manquerait à la cause seconde une matière préexistante sur laquelle exercer l'action qui lui est propre.

propre selon la volonté de Dieu lui-même ; Dieu en effet veut la lumière et la chaleur, mais Il n'éclaire ni ne réchauffe directement personne : il laisse simplement accomplir ces actions par une créature ordonnée à celles-ci. La physique, les écosystèmes, etc., ne sont pas autre chose que l'étude de ces rapports que Dieu a mis entre les créatures, et à travers lesquels Il gouverne l'univers, laissant chacune de ses créatures accomplir l'action qui lui est propre. Le même discours doit être appliqué à cette causalité particulière qu'est la liberté humaine. Dans ce cas aussi, non seulement Dieu ne sacrifie pas, mais Il est toujours à l'origine des choix libres de l'homme, étant donné que c'est Lui qui l'a créé libre. Saint Thomas souligne à tel point cette vérité qu'il n'hésite pas à affirmer : « Il convient davantage à la divine providence de conserver la liberté de la volonté que la contingence dans les causes naturelles <sup>6</sup>. » Ce qu'il faut retenir, c'est donc que la causalité universelle de Dieu (cause première), tant dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel, ne mortifie jamais mais fonde la causalité créée (cause seconde), et conserve ses caractéristiques : la causalité des êtres physiques est conservée comme physique, celle des êtres libres est conservée comme libre. Or, l'être humain est un être libre, caractérisé par deux facultés clés, l'intelligence et la volonté, qui lui permettent d'accomplir des actes humains, c'est-à-dire des actes dans lesquels il agit volontairement et librement. L'acte humain est toujours caractérisé par trois composantes : l'objet qui spécifie l'acte ; l'intention de celui qui agit ; les circonstances dans lesquelles il agit. De ces trois éléments, celui qui constitue l'aspect formel est l'intention (ou finalité), et c'est par conséquent l'élément fondamental pour juger de la nature d'un acte, puisque c'est l'intention qui indique la tension vers la fin (*motus voluntatis in finem*) <sup>7</sup>. D'où il apparaît clairement que là où il n'y a pas d'intention, il n'y a pas proprement un acte humain. Quand l'intention est présente, elle détermine la nature de l'acte humain. **Quand l'intention varie, la nature de l'acte humain varie aussi** : cette liberté d'avoir ou non une intention déterminée, ou de la faire varier suivant des fins différentes vaut pour toutes les créatures rationnelles, y compris les membres de l'Église enseignante. **Dieu respecte en effet la liberté de chacun, y compris le Pape, au moment où celui-ci décide de dialoguer plutôt que d'enseigner.** Dans les deux cas, nous avons deux actes réellement humains et libres, mais auxquels ne sont pas liées les mêmes promesses et les mêmes garanties surnaturelles. Pour en venir à notre question, Dieu a promis à l'Église enseignante son assistance lorsqu'elle enseigne, c'est-à-dire au moment

où elle décide d'imposer d'autorité des contenus doctrinaux aux intelligences ; mais l'Église enseignante est faite d'hommes libres : si Dieu obligeait l'Église enseignante à enseigner dans le sens où Il oblige le soleil à réchauffer la terre, Il n'agirait pas conformément à la nature rationnelle et libre des créatures dont Il se sert dans ce cas.

#### LA NÉCESSITÉ D'ENSEIGNER : POINT DE VUE THÉOLOGIQUE

En appliquant ces considérations au domaine théologique, on peut en tirer d'utiles réflexions. Prenons, par exemple, le cas de l'inspiration de l'Écriture Sainte. On sait que ce qui distingue particulièrement la perspective catholique de la perspective islamique est le fait que l'inspiration divine ne se substitue en aucune façon aux facultés des saints Écrivains, comme ce serait le cas si l'on considérait qu'il s'agit d'une sorte de dictée. Au contraire, l'intervention divine suppose et utilise les capacités humaines des hagiographes. Nous retrouvons ici le principe thomiste selon lequel la cause première (l'inspiration divine) conserve toutes les caractéristiques propres à la cause seconde (l'auteur humain), si bien que celui-ci est, dans son ordre propre, vraie cause. Pensons maintenant à l'action sacramentelle. L'Église enseigne que le ministre du sacrement doit avoir l'intention, même si elle n'est pas actuelle, de faire ce que fait l'Église, c'est-à-dire d'ordonner son action à la fin pour laquelle Jésus-Christ l'a instituée, si bien que sans cette intention, le sacrement est invalide. Si ce principe vaut pour les sacrements (*munus sanctificandi*), il vaut à plus forte raison pour le magistère (*munus docendi*). En effet, tandis que dans le cas de l'inspiration ou de l'économie sacramentelle, l'homme n'est qu'un simple instrument, dans le cas du magistère, la Hiérarchie catholique agit de façon à être simplement « assistée » pour être préservée de l'erreur. En d'autres termes, la hiérarchie n'est pas « inspirée », comme dans le cas de l'hagiographe ; cela signifie que dans le cas de la Hiérarchie, Dieu laisse à l'homme une sphère de liberté bien plus large que celle qui existe dans le cas de l'inspiration scripturale ou de l'administration des sacrements. L'enseignement de la foi est fait par des ministres ordonnés à cette fin ; or ces ministres sont des êtres humains et conservent leurs propres caractéristiques humaines. Si donc le Pape ou un Concile, dans l'acte de présenter des contenus, n'ont pas l'intention d'enseigner quelque chose comme révélé par Jésus-Christ, comme toujours enseigné par l'Église, ou qu'ils n'ont pas l'intention de lier dogmatiquement les consciences, on ne voit pas pourquoi l'assistance divine devrait se substituer à la médiation humaine, c'est-à-dire qu'on ne voit pas pourquoi Dieu devrait garantir l'assistance promise à l'Église enseignante lorsqu'il n'y a pas de volonté d'enseigner. Cette volonté humaine est une condition à la fois nécessaire et suffisante pour garantir la préservation

de l'erreur par l'Esprit Saint. On retrouve donc le principe thomiste clé, selon lequel *la grâce ne détruit pas la nature mais la perfectionne*. Dans son assistance à l'Église, Dieu ne se substitue pas aux médiations mais les suppose dans l'intégrité de leurs facultés et les utilise, en les élevant au-dessus des simples possibilités humaines. Les textes que le Magistère nous livre se situent dans cette perspective. Prenons par exemple le texte du Concile Vatican I qui définit l'infaillibilité du Souverain Pontife. Ce texte affirme : « Le Pontife Romain, quand il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire quand il exerce son suprême office de Pasteur et de **Docteur** de tous les chrétiens, et quand il définit, **en vertu de son suprême pouvoir** apostolique, une doctrine concernant la foi et les mœurs, **lie** toute l'Église, par la divine assistance qui lui a été promise en la personne du bienheureux Pierre, jouit de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Église fût munie dans la définition de la doctrine concernant la foi et les mœurs : ces définitions du Pontife Romain sont donc immuables en elles-mêmes, et non par l'accord de l'Église <sup>8</sup>. » On déduit clairement de ce texte que l'infaillibilité présuppose la volonté libre du Pape d'exercer sa fonction de Docteur suprême en liant l'Église, c'est-à-dire en imposant à chaque intelligence les contenus de ses définitions : c'est ce que nous appelons enseignement ; lorsque le Pape n'entend pas exercer cette fonction, l'assistance qui lui a été promise n'entre pas en jeu. Un autre texte, extrait cette fois du Magistère ordinaire, affirme : « Que si dans leurs Actes, les Souverains Pontifes portent à dessein un jugement sur une question jusqu'alors disputée, il apparaît donc à tous que, **conformément à l'esprit et à la volonté** de ces mêmes Pontifes, cette question ne peut plus être tenue pour une question libre entre théologiens <sup>9</sup>. » On retrouve encore une fois la référence à l'intention exprimée dans le document ; si l'on n'a pas l'intention de définir, d'éclaircir définitivement, ni de condamner quoi que ce soit, l'infaillibilité n'est pas garantie.

#### LES INTENTIONS DU CONCILE

Le professeur Paolo Pasqualucci a consacré des études d'une grande profondeur et d'une grande valeur à l'orientation que Jean XXIII a voulu donner au Concile ; il ne nous est pas possible de revenir sur ce sujet dans cet article. Mais résumons les **intentions déclarées** (qui ne sont donc pas le fruit de notre interprétation) du Concile, pour comprendre qu'elles sont objectivement différentes de celles de l'Église. Voici les intentions de Jean XXIII :

a) *L'aggiornamento* : « Le but de ce Concile n'est pas la discussion de tel ou tel thème de la doctrine fondamentale de

6. *Summa contra gentiles*, III, c. LXXIII.

7. Pour une analyse détaillée de l'*intentio*, cf. *Summa Theologiae*, I-II, q. 12.

8. Concile Vatican I, *Pastor Aeternus*, 18 juillet 1870.

9. Pie XII, *Humani generis*, 12 août 1950.

l'Église », mais d'étudier et exposer la doctrine « à travers les formes de l'investigation et de la formulation littéraire de la pensée contemporaine <sup>10</sup>. »

b) L'unité du genre humain : « Voilà ce que se propose le Concile œcuménique Vatican II, qui [...] prépare 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 <sup>11</sup>. »

c) La non-condamnation des erreurs : « 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 <sup>12</sup>. »

Les déclarations de Paul VI sont tout aussi claires :

a) L'autoconscience de l'Église : « L'heure est venue, nous semble-t-il, où

la vérité concernant l'Église du Christ doit de plus en plus être explorée, ordonnée et exprimée, non pas peut-être dans ces formules solennelles qu'on nomme définitions dogmatiques, mais en des déclarations par lesquelles l'Église se dit à elle-même, dans un enseignement plus explicite est autorisé, ce qu'elle pense d'elle-même <sup>13</sup>. »

b) L'intention œcuménique : « la convocation de ce Concile [...] tend à une œcuménicité qui voudrait être totale, universelle <sup>14</sup>. »

c) Dialogue avec le monde contemporain : « Que le monde le sache : l'Église le regarde avec une profonde compréhension, avec une admiration vraie, sincèrement disposée non à le subjuguier, mais à le servir; non à le déprécier, mais à accroître sa dignité; non à le condamner, mais à le soutenir et à le sauver <sup>15</sup>. »

#### CONCLUSION

Dans notre *excursus*, nous avons montré que l'intention est un élément nécessaire pour que soit garantie l'infailibilité dans

les affirmations. Autrement dit, il faut se trouver face à un acte **qui ait l'intention** d'enseigner une vérité de foi ou de morale, ou de condamner une erreur, ou encore définir une controverse, etc. Nous avons ensuite montré, en nous servant aussi de la récente contribution du cardinal Biffi, que l'intention du Concile est étrangère à l'intention habituelle des Conciles œcuméniques de l'Église catholique. Il nous semble que la conclusion vient d'elle-même. Il est possible – et dans notre situation historique il est même nécessaire – de mettre en discussion le Concile. Toute la théologie contemporaine, ainsi que les encycliques et dernier Pontife, sont construites sur les sables mouvants du Concile Vatican II. Elles ne sont pas bâties sur le rocher de Pierre, parce que Pierre n'a pas voulu enseigner mais proposer, il n'a pas voulu obliger mais dialoguer, il n'a pas voulu avoir recours aux garanties que Notre-Seigneur lui avait promises pour confirmer ses frères au moment où il enseigne. C'est pourtant de cela que l'homme d'aujourd'hui a un terrible besoin.

Don Davide Pagliarani

Traduit de « La Tradizione Cattolica »  
n°1/2008

10. JEAN XXIII, *Discours d'ouverture de la première session*, 11 octobre 1962.

11. *Ibidem*.

12. *Ibidem*.

13. PAUL VI, *Discours d'ouverture de la deuxième session*, 29 septembre 1963.

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*.

## 1962 - RÉVOLUTION DANS L'ÉGLISE BRÈVE CHRONIQUE DE L'OCCUPATION NÉOMODERNISTE DE L'ÉGLISE CONCILIAIRE

### VERS LA « SOLUTION FINALE » DU CATHOLICISME

(Suite et fin des articles parus dans les numéros 302, 303, 304, 305, 306 et 307)

Pour conclure, nous préférons laisser la parole, encore une fois, à la revue catholique *Si Si No No*, à qui nous avons emprunté ce sous-titre, et qui au mois de juin 2001 citait et commentait un article de *La Nazione* de Florence (08/05/2001) signé Ferdinando Camon :

« Sur le changement du catholicisme et son sort futur... [Ferdinando Camon] est revenu récemment avec d'autres réflexions qu'il vaut la peine de citer complètement.

Il se demande « *ce que sera le catholicisme, quand il sera arrivé au terme des très longues routes sur lesquelles ce Pape [Jean-Paul II – ndr] l'a engagé* » et « *au bout desquelles il y a la compatibilité avec l'anglicanisme, le luthéranisme, l'orthodoxie, le judaïsme, et maintenant l'islam* », et il répond : « *Ceux qui iront jusqu'au bout auront un Dieu différent de celui que le catholicisme a eu jusqu'à présent* ». »

Mais, manifestement, un catholicisme qui change le Dieu qu'il « a eu jusqu'à présent » – puisque Dieu ne change pas – n'est plus le catholicisme, et donc, au terme du « chemin œcuménique », si celui-ci était vraiment « irréversible, le Catholicisme n'existerait plus. Et ce ne serait pas à cause d'un processus venu de

l'intérieur : l'« autodémolition » dont parlait Paul VI. L'éditorialiste, en effet, observe que « *le Pape demande pardon pour des fautes qu'aucun de ses prédécesseurs n'a jamais commises (pour le sac de Constantinople, le Pape de l'époque n'avait pas exprimé de satisfaction, mais lancé des excommunications), et pourtant les bases orthodoxes et musulmanes (même en Italie : le chef de la mosquée de Rome) lui en demandent davantage, d'autres pardons et d'autres excuses.*

*Ainsi, les rencontres avec les autres religions monothéistes ne sont pas une série convergente de mouvements de chacune des églises vers les deux autres : c'est l'Église catholique qui bouge, avant et plus que les autres, en quittant ses positions. Le catholicisme, en bougeant, change, les autres églises, en l'attendant, restent ce qu'elles sont.*

*Peu de gens s'en souviennent, car la nouvelle est passée inaperçue, mais l'Église de Rome a signé une reddition sur les principes du luthéranisme <sup>1</sup>, qui affirment*

*que l'on peut obtenir le salut par la seule foi : nier ces principes était le fondement de la résistance catholique au luthéranisme.*

*La pensée catholique a pris position pendant des siècles sur la défense du principe selon lequel hors de l'Église il n'y a pas de salut. Le cardinal Ratzinger l'a réaffirmé récemment. La série de compatibilités que ce Pape promet et réalise avec les autres églises est autant d'abandons de ce principe.*

*Un principe différent fait son chemin, même s'il n'a jamais été énoncé en ces termes : la vérité se trouve aussi chez les autres.*

*Une vérité révélée qui se montre compatible avec d'autres vérités révélées, contre lesquels elle s'est battue pendant de longs siècles, devient une vérité construite. Elle n'est plus révélation, elle est histoire.*

*Toutes les générations de catholiques vivants (enfants, pères et pères des pères) ont été construites sur le principe que la vérité avait été dite, elle devait être apprise et appliquée, et le lieu où elle était gardée s'appelait Catholicisme.*

*Si l'on conclut un accord avec des religions que le catholicisme, jusqu'à hier, jugeait inconciliables, une nouvelle génération de catholiques naîtra, qui n'aura*

1. Il s'agit du honteux « compromis historique » de la « Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification » du 31 octobre 1999, qui répudie de fait les définitions du Concile de Trente en la matière – ndr.

**rien à voir avec les générations vivant aujourd'hui.** »

L'« irréversible chemin œcuménique », donc – et cette fois-ci ce n'est pas nous qui le disons – est un chemin vers l'apostasie, qui comporte la négation de l'unique Révélation divine, rabaissée au rang de construction humaine, au même titre que les sectes et les fausses religions.

Mais nous savons que Dieu interviendra pour empêcher la ruine de son Eglise : il est de foi que « *portae inferi praevalent* ». Et elles ne prévaudront pas, de même qu'elles n'ont pas prévalu pendant deux mille ans, même lorsque les puissances infernales ont trouvé leurs meilleurs complices parmi les hommes d'Église.

Le « commentateur » de *La Nazione* ne prend pas en compte cette certitude de foi, pour la simple raison qu'il n'a pas la foi. Au contraire, pour lui, « *la grandeur (si importante qu'elle ne peut pas même être mesurée) de ce Pape réside dans le fait d'avoir commencé le chemin vers ces multiples et lointaines destinations* » ; « grandeur », donc, pour avoir commencé ce « grand virage que l'histoire est en train de préparer » (*La Nazione*, cit.) au terme duquel l'humanité se sera « libérée » de Dieu et de sa Révélation. Mais si l'éditorialiste a la foi, il est indéniable que, dans ses conclusions sur l'œcuménisme, il manifeste plus de logique et de bon sens que beaucoup de membres de notre hiérarchie [qui devraient justement avoir cette foi]<sup>2</sup>. »

#### LA RÉSISTANCE DES CATHOLIQUES : UN DEVOIR INCONTOURNABLE

La nouvelle théologie et ses adeptes, qui croient avoir gagné, sont donc destinés à une défaite certaine. Ils passeront, de même que sont passés toutes les hérésies et tous les hérétiques qui, au cours des siècles, ont attaqué l'Église – qui de promesse divine est indéfectible – dans la présomption de la « réformer » selon leurs doctrines malsaines.

Dans le même temps, il est nécessaire de ne pas déposer les armes, mais de se préparer plus que jamais à l'inévitable combat, sans se laisser effrayer par le grand nombre de ceux qui, par ingénuité, inconscience, ou pire, par intérêt, ont suivi le courant de la Révolution dans l'Église. Le nombre n'a jamais fait la vérité ; vérité qui peut être approfondie, développée, mais toujours « *in eodem sensu eademque sententia* », « *dans le même sens et suivant la même doctrine* », et qui ne pourra jamais changer, ni être contredite par des « nouveautés » de quelque genre que ce soit, et sous aucun prétexte d'« aggiornamento » ou de « progrès » : « *Le sens des saints dogmes qui doit toujours être conservé est celui que notre sainte Mère l'Église a déterminé une fois pour toutes et il ne faut*

*jamais s'en éloigner sous le prétexte et au nom d'une compréhension plus profonde*<sup>3</sup>. »

« *Je laisserai en Israël sept mille hommes, tous ceux qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal, tous ceux dont la bouche ne l'a point baisé* » (1 Rois 19, 18), disait Dieu au prophète Élie découragé parce qu'il croyait être le dernier prophète du Seigneur au milieu de l'apostasie générale. Il en est de même aujourd'hui : nombreux sont ceux, même si nous ne les connaissons pas, qui souffrent, prient, luttent avec nous pour la sainte Eglise de Dieu.

Dans cette situation, rappelons le devoir impératif de prier pour le Souverain Pontife. Lui seul, en effet, ici-bas, peut imprimer la virée de bord nécessaire pour que la barque de Pierre suive à nouveau le bon cap, jusqu'au port du salut.

Notre prière doit donc se concentrer particulièrement sur cette demande : que le Vicaire du Christ – si ce n'est pas l'actuel, au moins un de ses successeurs – abandonne le mauvais chemin pris avec Vatican II ; qu'il renouvelle avec force la condamnation du modernisme et de toutes les ouvertures à l'esprit du monde, et qu'il réaffirme avec courage surnaturel les vérités éternelles de la Foi catholique, qu'il réaffirme le dogme de l'Église catholique romaine comme unique vraie Église du Christ, fondée sur Pierre et sur ses successeurs ; qu'il condamne la fausse « collégialité » et l'esprit démocratique qui rongent l'Église et la primauté de juridiction ; qu'il interdise le faux œcuménisme, à commencer par les réunions interreligieuses de prière – ruine des catholiques et piège des non catholiques – en exhortant les membres de l'Église, comme celle-ci l'a toujours fait, à l'apostolat pour la conversion et le salut de ceux qui sont encore hors du catholicisme ; qu'il rétablisse une liturgie fidèle à la Tradition, sans ambiguïté ni compromis œcuméniques avec l'erreur, et une discipline liturgico-pastorale en ligne avec cette liturgie, en éradiquant les abus continuels et les sacrilèges généralisés ; qu'il garantisse une formation du clergé et des religieux qui soit conforme à la foi catholique et non au néomodernisme ; qu'il garantisse la transmission de la vraie foi, déformée par la prédication actuelle, au peuple catholique et surtout aux nouvelles générations, qu'il rappelle et souligne le devoir des États de se conformer en toutes choses à la loi du Christ, Roi et Seigneur de l'univers, et de son Église, en la reconnaissant pour ce qu'elle est, c'est-à-dire comme unique vraie religion source du salut.

Les événements de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ sont aussi une prophétie de ce qui allait arriver au cours des siècles à son Corps mystique, qui est l'Église. Celle-ci est maintenant en train de revivre les moments de Gethsémani et de la Passion, dans l'attente de la résurrec-

tion. Et de même que la faiblesse de Pierre le poussa alors à dire à ceux qui le persécutaient : « *Je ne connais pas cet homme* », de même aujourd'hui son successeur, mû par le désir d'un impossible accord avec le monde ennemi du Christ, s'essouffle à répéter : je ne connais pas le Corps mystique de cet homme ; l'Église du passé, séparée du monde, hiérarchique, intolérante, antilibérale et anti-œcuménique, est une réalité finie ; désormais et nous sommes en accord avec vous, représentants des démocraties maçonniques modernes ; avec votre indifférentisme qui ne veut plus distinguer entre la vérité et l'erreur, entre la véritable Église et les fausses religions ; avec votre humanitarisme qui, avec la « solidarité », tue la charité surnaturelle ; avec vos « droits de l'homme », négation flagrante des droits de Dieu sur les hommes et sur les sociétés. Mais, comme alors, aujourd'hui aussi la voix du Seigneur Jésus s'élève pour lui dire :

« *Simon, Simon, voici que Satan a obtenu de vous passer au crible comme du froment. Mais j'ai prié pour toi, afin que la foi ne défaille pas ; et toi, une fois revenu, affermis tes frères* » (Lc. 22, 31-32).

A. M.  
(fin)

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Sì Sì No No  
Responsable :  
Emmanuel du Chalard de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0408 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex  
E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)  
Correspondance pour la Rédaction  
B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

#### Abonnement

- **France :**
  - de soutien : 40 €, normal : 20 €
  - ecclésiastique : 8 €
- Règlement à effectuer :
  - soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
  - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- **Suisse :**
  - de soutien : CHF 100, normal CHF 40
  - ecclésiastique : CHF 20
- Règlement :
  - Union de Banques Suisses - Sion  
C / n° 891 247 01E
- **Étranger : (hors Suisse)**
  - de soutien : 48 €,
  - normal : 24 €,
  - ecclésiastique : 9,50 €
- Règlement :  
IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057  
BIC : PSST FR PPP AR

2. *Sì Sì No No* (édition italienne) du 15 juin 2001.

3. Concile Œcuménique Vatican I, *Denz.* 3020.



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## sì sì no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 310 (500)

Mensuel - Nouvelle Série

Avril 2008

Le numéro 3€

### LA RÉBELLION DE CERTAINS ÉVÊQUES CONTRE LE PAPE UN ÉNIÈME FRUIT DE LA COLLÉGIALITÉ RÉFORMÉE PAR LE CONCILE ?

#### Que penser des évêques qui se rebellent contre le Pape ?

Un de nos lecteurs s'est posé cette question, à propos de la rébellion ouverte d'une partie de l'épiscopat contre le *Motu Proprio* du Pontife actuel (*Summorum Pontificum*, du 7 juillet 2007), qui « libéralise », comme l'on dit, la célébration de la sainte messe selon l'ancien rite romain, messe dite tridentine, ainsi que des sacrements, également dans l'ancien rite.

Voici ce que nous en pensons : les modernisateurs ne lâchent pas prise. Ce sont d'ailleurs toujours les mêmes. Parmi les évêques rebelles, on remarque en effet les noms des cardinaux Martini et Tettamanzi. Le premier est, depuis des années, considéré comme le principal représentant de la faction progressiste (c'est-à-dire néomoderniste) au sein de la Hiérarchie. Le second, de la même tendance, a récemment fait la une des journaux lorsque, dans la cathédrale de Milan, il a célébré l'Épiphanie par des rites « multiethniques », qui incluaient la participation de danseuses asiatiques (du Sri-Lanka) en costume moulant qui laissait découverte une partie de leur ventre. Mais cela fait des années que les rites œcuméniques du *Novus Ordo* célèbrent partout une soi-disant « fête des peuples » en même temps que l'Épiphanie. Les fidèles s'y sont habitués. Ce qui a suscité le scandale, à Milan, plus que la cérémonie en elle-même, c'est le genre de participation que le cardinal a considéré devoir y admettre. Mais il est clair qu'abstraction faite du costume plus ou moins scandaleux revêtu par les participantes, le scandale est constitué par le rite œcuménique *en tant que tel*, qui rend possibles des mélanges sacrilèges de sacré et de profane, grâce à la « créativité litur-

gique » ratifiée par le Concile œcuménique Vatican II.

#### L'effet négatif de la nouvelle collégialité

Par cette dernière référence, nous élargissons la réponse à la question soulevée par notre lecteur. Nous pensons en effet que si Vatican II n'avait pas brouillé la signification traditionnelle de la collégialité, en compliquant de façon ambiguë le rapport institutionnel entre les évêques et le Pape, jamais les évêques opposés aux directives papales n'auraient osé défier ouvertement l'autorité du Pontife. Le fait est, que cela plaise ou non, qu'après cette réforme, les évêques, compris comme *cætus* réuni en Collège avec le Pape, peuvent se considérer à l'égal du Pape, quant à la *titularité* de la *summa potestas* sur l'Église.

En effet, quelle est la notion essentielle de la réforme? Romano Amerio l'a exposée de façon claire et concise dans *Iota Unum* :

« La *Nota prævia* rejette l'interprétation classique de la collégialité, selon laquelle le sujet du pouvoir suprême dans l'Église est le Pape seul, qui le partage, lorsqu'il le veut, avec l'universalité des évêques réunis en Concile par lui. Le pouvoir suprême ne devient collégial que communiqué par le Pape à son gré (*ad nutum*) [il ne l'est pas en soi, mais seulement à la suite d'un ordre du Pape, par lequel celui-ci convoque les évêques en un Concile œcuménique, pour exercer ce pouvoir avec lui et sous ses ordres]. La *Nota prævia* rejette pareillement le sentiment des novateurs selon lequel le sujet du pouvoir suprême dans l'Église est le Collège épiscopal uni au Pape et non sans le Pape qui

#### LE VIII<sup>e</sup> CONGRÈS

de

SÌ SÌ NO NO - COURRIER DE ROME

« *L'Église aujourd'hui:  
rupture ou continuité?* »

se tiendra à Paris

les 2, 3 et 4 janvier 2009

en est le chef, mais en telle sorte que lorsque le Pape exerce, même à lui seul, le pouvoir suprême, il le fait précisément en tant que chef dudit Collège, et donc comme représentant ce Collège qu'il est obligé de consulter pour en exprimer le sentiment. C'est la théorie calquée sur celle qui veut que toute autorité doive son pouvoir à la multitude : théorie difficile à concilier avec la constitution divine de l'Église. En réfutant les deux théories, la *Nota prævia* maintient fermement que le pouvoir suprême appartient en effet au Collège des évêques unis à leur chef, mais que le chef peut l'exercer indépendamment du Collège, tandis que le Collège ne peut l'exercer indépendamment du chef<sup>1</sup>. »

1. ROMANO AMERIO, *Iota Unum. Étude des variations de l'Église catholique au XX<sup>e</sup> siècle*, NEL, 1987, pp. 82-83. La nouvelle collégialité fut introduite par la constitution conciliaire *Lumen gentium*, à l'art. 22. Mais puisqu'elle semblait ambiguë à beaucoup, on ajouta à la constitution une *nota prævia* (en réalité postérieure) qui don-

### La nouveauté, introduite par l'art. 22 de *Lumen Gentium*, dangereuse pour le Primat

Telle est donc la nouveauté qui s'est introduite dans l'enseignement de la Hiérarchie, nouveauté qui semble se situer à mi-chemin entre la doctrine traditionnelle et les théories les plus révolutionnaires. En effet, un pouvoir suprême du « Collège des évêques unis à leur chef » n'existait pas dans la constitution de l'Église avant l'art. 22 de *Lumen Gentium*. Dans le Code de droit canonique de 1917, qui était alors encore en vigueur, il n'y en a pas trace (voir les c. 218 et 219, qui définissent la figure du Pontife Romain, et 329, consacré à celle de l'évêque). Il s'agit d'une nouveauté indubitablement *importante*. Auparavant, le pouvoir suprême de gouvernement et d'enseignement dans l'Église avait toujours été reconnu *iure divino* au Souverain Pontife *seul*, et non au Collège des évêques, même avec le Pape à sa tête.

Mais le fait que, dans l'*exercice* de ce pouvoir, le Pape soit supérieur au Collège, puisque le Collège ne peut pas exercer indépendamment du chef, ayant toujours besoin de son autorisation, alors que le chef l'exerce indépendamment du Collège, ce fait ne maintient-il pas le primat du Pontife, évitant ainsi une rupture (dogmatique) avec la tradition? C'est précisément ce qu'il faut établir. Le Concile a manifestement affirmé vouloir conserver le Primat. Cela ressort explicitement des déclarations contenues dans l'art. 18 de *Lumen Gentium*. Mais cela ne suffit pas, bien évidemment. Dans cette matière délicate, les déclarations d'intention, fussent-elles sincères, ne suffisent pas. Il faut voir comment le primat a été effectivement conservé, s'il est intact ou non, et s'il a été conservé d'une façon conceptuellement

naît l'interprétation authentique de cet article, pour lever tous les doutes.

claire, qui ne contredise pas (même en partie) la doctrine précédemment enseignée.

La suprématie du Pape par rapport au Collège des évêques concerne-t-elle seulement l'*exercice* de la *summa potestas*, ou aussi (ce qui serait logique) la titularité de celle-ci? En effet, s'il n'a pas la suprématie dans la titularité de la *summa potestas*, en vertu de quoi le Pontife peut-il exercer sa suprématie sur les évêques dans l'*exercice* de celle-ci? Mais comment cette suprématie peut-elle inclure aussi (comme elle le devrait) la titularité de ce pouvoir, si ce dernier est maintenant *aussi* attribué à l'ordre des évêques en union avec le Pape? « *L'ordre des évêques* - affirme l'art. 22 de *Lumen Gentium* - *uni à son chef* le Pontife romain, et jamais sans ce chef, *est également sujet du pouvoir suprême et plénier sur toute l'Église*, pouvoir qui ne peut être exercé qu'avec le consentement du Pontife romain. » L'art. 22 précise ici « *également* » parce qu'il vient de rappeler la notion traditionnelle du Primat : « En effet, le Pontife romain, en vertu de son office qui est celui de Vicaire du Christ et de Pasteur de toute l'Église, a sur celle-ci un pouvoir plénier, suprême et universel, qu'il peut toujours exercer en toute liberté. »

L'*extension* au Collège des évêques (avec son chef) de la titularité de la *summa potestas* n'implique-t-elle pas la diminution de la supériorité du Pape à l'égard des évêques, introduisant une sorte de fissure dans le Primat? Et c'est même plus qu'une fissure, nous semble-t-il. Cette extension semble attribuer la *summa potestas* à deux sujets distincts, en tant qu'organes de la constitution de l'Église : au Pape *uti singulus* et au Collège des évêques avec le Pape, en tant que *cætus* avec le Pontife comme chef. Mais une *summa potestas*, qui est en soi d'origine divine, peut-elle être attribuée à deux sujets, constitutionnellement distincts et de plus hiérarchiquement subordonnés, étant donné que c'est le Pape qui nomme

et dirige les évêques, et non pas le contraire? Non, bien évidemment. Cela créerait une inacceptable *diarchie*, source de confusion, conceptuelle et pratique, dans l'Église.

Ces aspects ambigus et en même temps essentiels des « réformes » introduites par Vatican II devraient être clarifiés une fois pour toutes, pour le bien des âmes. La nécessité d'ouvrir dans l'Église le débat sur Vatican II se fait toujours plus urgente. Il ne nous semble pas sage de continuer à l'empêcher en se retranchant derrière la conviction que tout va bien, puisque le Pape n'a pas été subordonné au Collège épiscopal, comme le voulaient les révolutionnaires, les *nouveaux théologiens*, et qu'il a conservé le Primat, qui lui permet d'exercer seul la *summa potestas*, à l'inverse du Collège épiscopal. En réalité, la supériorité du Pape n'est plus la même que par le passé, elle est même devenue moins claire dans son fondement, si la titularité de la *summa potestas* est désormais attribuée *aussi* au Collège avec le Pape.

En raison de la *nouvelle* position constitutionnelle garantie au *cætus* épiscopal, s'est estompée dans la mentalité générale l'image du Souverain Pontife comme vicaire du Christ, exerçant unilatéralement le Primat, sans devoir rendre de comptes à personne, comme le lui permettent ses prérogatives souveraines, de monarque de droit divin, limitées seulement par la loi naturelle et divine. C'est pourquoi un *Motu Proprio* comme *Summorum Pontificum*, par lequel le Pontife a exercé le primat en *ordonnant* en substance aux évêques de ne pas s'opposer à ceux qui demandent la célébration de la sainte messe suivant l'ancien rite romain, a été accueilli avec la froideur et l'attitude de résistance passive qui sont sous les yeux de tous, et causant même, chez les plus audacieux, une véritable rébellion.

Canonicus

## OBSERVATIONS SUR LE COMPENDIUM DU CATÉCHISME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

### INTRODUCTION

Le premier acte important du pontificat de S.S. Benoît XVI a été la promulgation du *Compendium du Catéchisme de l'Église Catholique*. Le Pape actuel avait joué un rôle de premier plan dans la préparation de ce *Compendium*, puisqu'il était président, en qualité de Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, de la Commission spéciale de cardinaux auxquels Jean-Paul II avait confié cette tâche.

Voici le processus de formation du *Compendium* selon les paroles du cardinal Ratzinger : « Après deux années de travail, fut préparé un projet de *compendium*, qui fut envoyé pour consultation aux Cardinaux et

aux Présidents des Conférences épiscopales. Dans son ensemble, le *projet* a obtenu un avis positif de la part de la majorité absolue de ceux qui ont répondu. La Commission a donc procédé à la révision dudit *projet* et, compte tenu des propositions d'amélioration qui étaient parvenues, a préparé le texte définitif du document <sup>1</sup>. »

Il faut donc considérer le texte final comme le résultat d'un long et méticuleux travail, porté à la connaissance d'une partie considérable de la hiérarchie catholique.

1. CARD. J. RATZINGER, *Introduction au Compendium du Catéchisme de l'Église Catholique*, § 2.

Les autres aspects à considérer dans l'analyse du *Compendium* sont ses trois caractéristiques principales.

Tout d'abord, « l'étroite dépendance avec le Catéchisme de l'Église catholique [...] Le *Compendium* y renvoie continuellement [...] et] il entend en outre un renouveau d'intérêt et de ferveur pour le Catéchisme qui, **par sa sage présentation** et par sa profondeur spirituelle, **reste toujours le texte de base de la catéchèse ecclésiale actuelle** <sup>2</sup>. »

En second lieu, « le genre *dialogique* [...] qui contribue aussi à abrégier notable-

2. *Ibidem*, § 3.

ment le texte, le réduisant à l'essentiel<sup>3</sup>. »

Enfin, « la présence de quelques images, qui [...] proviennent d'un très riche patrimoine de l'iconographie chrétienne. Nous apprenons par la tradition séculaire des conciles que l'image est aussi une prédication évangélique<sup>4</sup>. »

Le Compendium se présente donc comme un texte **précis, essentiel et didactique**.

En gardant à l'esprit ces critères, nous allons procéder à son examen critique. À cette fin, il nous a semblé utile et éclairant de regrouper des articles éparpillés çà et là dans le Compendium en noyaux thématiques; nous mettrons ces articles en parallèle avec des passages extraits du Grand catéchisme de saint Pie X ou du Saint Évangile, ou d'autres sources de la Tradition de l'Église, qui permettront de saisir d'un seul coup d'œil la différence; différence que nous commenterons brièvement dans notre conclusion.

## 1. L'HOMME ET SON RAPPORT AVEC DIEU

*Compendium du Catéchisme de l'Église catholique* (que nous désignerons par l'abréviation suivante : CCEC)

CCEC Art. 2 : « Par nature et par vocation, l'homme est donc un être religieux, capable d'entrer en communion avec Dieu. »

CCEC Art. 66 : « [L'homme] est la seule créature que Dieu a voulue pour elle-même [...]. Parce qu'il est créé à l'image de Dieu, l'homme a la dignité d'une personne; il n'est pas quelque chose, mais quelqu'un, capable de se connaître, de se donner librement et d'entrer en communion avec Dieu et avec autrui. »

### OBJECTION

*Grand catéchisme de saint Pie X* § 55 : « On dit que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, parce que l'âme humaine est spirituelle et raisonnable, libre d'agir, capable de connaître et d'aimer Dieu, et de jouir de lui éternellement. »

Les articles du CCEC ne sont corrects que si le terme « capable » est compris correctement. En effet l'homme, par sa seule disposition naturelle, sans le secours de la grâce, n'est pas capable d'« entrer en communion avec Dieu ». On peut en revanche affirmer qu'il est capable de connaître et d'aimer Dieu naturellement comme son créateur, et qu'il est prédisposé à le connaître et à l'aimer surnaturellement comme son Père en vertu de la grâce.

Le texte de saint Pie X est plus précis, car il spécifie que c'est parce qu'il a une âme rationnelle et spirituelle que l'homme a cette capacité et cette prédisposition, que n'ont pas, par exemple, les animaux.

De plus, l'art. 66 « [L'homme] est la seule créature que Dieu a voulue *pour elle-même* » repropose littéralement l'in-

version de finalité de la constitution *Gaudium et Spes*, puisque la Sainte Écriture dit que le Seigneur a fait toutes choses pour Lui-même (*Prov.* 16, 4) et que même la passion du Christ eut comme fin première la gloire de Dieu (cf. *Jn* 14, 30-3 : « il faut que le monde sache que j'aime le Père, et que j'agis conformément aux ordres qu'Il m'a donnés »), et comme fin secondaire ou subordonnée notre salut. *Gaudium et Spes* est une évidente concession à l'anthropocentrisme de l'« homme moderne », qui ordonne à lui-même, et non à Dieu, la création, y compris lui-même. Le Compendium repropose cette inversion de finalité, bien qu'elle soit en contradiction patente avec l'art. 67, qui dit que « l'homme a été créé pour connaître, servir et aimer Dieu ».

## 2. JUDAÏSME

CCEC Art. 113 : « Certains chefs d'Israël ont accusé Jésus... »

### OBJECTION

« Ils emmenèrent Jésus chez le Grand Prêtre. Il s'y rassemble tous les grands prêtres, les anciens et les scribes [...] Et tous prononcèrent qu'il méritait la mort » (*Mc* 14, 53-64). « Tout le peuple répondit : "Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants!" » (*Mt.* 27, 25). »

L'Évangile ne dit pas que seuls « certains chefs » accusèrent Jésus, mais que c'est tout le Sanhédrin qui le condamna (à l'exception de Nicodème et de Joseph d'Arimatee); la plus grande partie de la foule (poussée par le Sanhédrin), puis la grande foule, qui se rassembla d'abord dans la cour de Caïphe puis devant Pilate, approuva la condamnation de ses chefs en demandant à grands cris que Jésus soit crucifié et que son sang retombe sur elle et sur ses enfants.

CCEC Art. 116 : « La demande de Jésus de croire en lui et de se convertir permet de saisir la tragique incompréhension du Sanhédrin, qui a jugé qu'il méritait la mort pour cause de blasphème. »

### OBJECTION

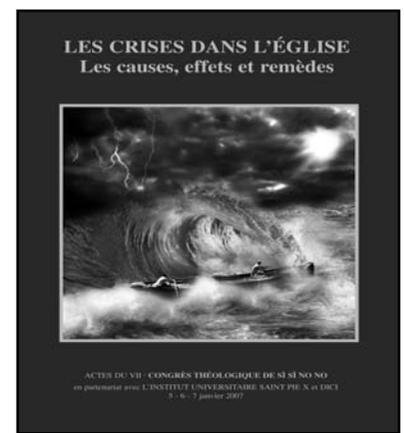
« Si vous étiez aveugles, vous n'auriez pas de péché. Mais maintenant que vous dites : nous voyons clair, votre péché demeure » (*Jn* 9, 41); « Si je n'étais pas venu et si je ne leur avais pas parlé, ils n'auraient pas de péché, mais maintenant ils n'ont pas d'excuse pour leur péché » (*Jn* 15, 22) : « Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites, ils n'auraient pas de péché; mais maintenant après les avoir vues, ils nous ont pris en haine, moi et mon Père. Mais c'est afin que s'accomplisse la parole écrite dans leur Loi : ils m'ont haï sans raison (*Jn* 15, 24-25). » Ce n'est donc pas d'incompréhension qu'il s'agit, mais d'un véritable péché d'incrédulité, qui attira sur eux le châtement de Dieu. L'« incompréhension » serait dans ce cas la faute de Dieu, qui n'aurait pas préparé le peuple juif à la mission pour laquelle il l'avait choisi. C'est en réalité le contraire qui est vrai : tout l'ancien Testament illustre par des prophéties

*Les Actes du VII<sup>e</sup> Congrès Si Si No No*  
des 5,6 et 7 janvier 2007

« **Les crises dans l'Église, les causes effets, remèdes** »

sont disponibles au prix de 20 euros  
(hors frais d'envoi)

L'Église connaît une crise depuis de nombreuses années. Pour la résoudre il faut défendre, maintenir et adapter l'application des principes fondamentaux aux circonstances concrètes de la situation actuelle. C'est le sens du combat poursuivi par Si Si NoNo et par le Courrier de Rome depuis plus de trente ans et la raison pour laquelle le VII<sup>e</sup> congrès théologique de Si Si No No, organisé avec l'Institut Universitaire Saint Pie X et Documentation Information Catholiques Internationales (DICI), a choisi comme thème *Les crises dans l'Église*, et pour être plus exact, *et la crise actuelle*.



de paroles et d'actions et par des personnages préfigurateurs les caractéristiques du Roi-Messie. L'incompréhension du Sanhédrin fut donc volontaire et coupable.

CCEC Art. 117 : « La passion et la mort de Jésus ne peuvent être imputées indistinctement ni à tous les Juifs alors vivants, ni aux Juifs venus ensuite [...]. Tout pécheur individuel, c'est-à-dire tout homme, est réellement la cause et l'instrument des souffrances du Rédempteur. Sont plus gravement coupables ceux qui, surtout s'ils sont chrétiens, retombent souvent dans le péché et se complaisent dans les vices. »

### OBJECTION

Saint Pierre devant le Sanhédrin : « *Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus, que vous avez mis à mort en le suspendant au bois* » (*Actes*, 5, 30), et au peuple : « *Pour vous, vous avez renié le Saint et le Juste, et vous avez demandé que l'on fit grâce à un assassin* » (*ibid.* 3, 14). »

Le texte du Compendium ne dit rien des différents niveaux de responsabilité que comporte la question de la mort de Jésus; il finit ainsi par éclipser la responsabilité historique des Juifs, que saint Pierre affirme clairement devant le Sanhédrin, qui voulait le condamner.

Si nous procédons par ordre :

Historiquement :

- cause efficiente physique de la mort

3. *Ibidem*, § 4.

4. *Ibidem*, § 5.

de Jésus : les Juifs de cette époque ; les chefs, qui le livrèrent par haine et par jalousie, et qui poussèrent le peuple à demander sa crucifixion ;

- cause instrumentale : les soldats romains ;

- cause finale : chaque homme (même israélite), suivant les péchés commis.

CCEC Art. 169 : « À la différence des autres religions non chrétiennes, la foi juive est déjà réponse à la Révélation du Dieu de l'Ancienne Alliance. »

#### OBJECTION

« *Vous ne connaissez ni moi ni mon Père ; si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père (Jn, 8, 19).* »

On ne peut pas ne pas affirmer que si la religion juive était avant la venue de Jésus une authentique réponse à Dieu, elle ne l'était plus après. Mais ce n'est pas tout. Ceux qui refusent de croire en Jésus trahissent l'essence et la fin de la religion juive et la pervertissent. Jésus lui-même a dit : « si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, parce que c'est de moi qu'il a écrit. Mais si **vous ne croyez pas ce qu'il a écrit** comment croiriez-vous à mes paroles ? (Jn 5, 46-47). » Qui ne croit pas en Lui ne croit pas non plus à Moïse ni à Abraham, car « Abraham a tressailli de joie dans l'espérance de voir mon jour, et il l'a vu et il s'est réjoui (Jn 8, 56). » Désormais ce qui compte c'est la foi en Jésus-Christ (voir par exemple l'épître aux Galates) ; qui ne croit pas en Jésus-Christ n'honore pas non plus le Père et n'est pas enfant de Dieu.

### 3. L'ÉGLISE

CCEC Art. 161 : « L'Église est une, parce qu'[...] elle a une seule foi, une seule vie sacramentelle, une seule succession apostolique, une espérance commune et la même charité. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 156 : « On dit que la véritable Église est Une parce que ses enfants, de quelque temps et de quelque lieu que ce soit, sont unis dans la même foi, dans le même lieu, dans la même culte, dans la même loi et dans la participation aux mêmes sacrements sous un même chef visible, le Pontife Romain. »

Dans le *Compendium*, la mention de la subordination au Pape a disparu.

CCEC Art. 165 : « L'Église est sainte parce que le Dieu très saint en est l'auteur [...]. En elle réside la plénitude des moyens du salut. La sainteté est la vocation de chacun de ses membres et le but de toute son action. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 156 : « On dit que la véritable Église est sainte parce que sa foi, sa loi et ses sacrements sont saints, et qu'en dehors de l'Église il n'y a ni ne peut y avoir de vraie sainteté. »

Il faut tout d'abord remarquer que l'affirmation de la sainteté (et donc de l'intangibilité) de la foi, de la loi et des sacre-

ments de l'Église a disparu du *Compendium*. On a aussi retiré l'affirmation selon laquelle il ne peut y avoir de vraie sainteté que dans l'Église catholique, probablement parce que cela s'opposait à la célébration des « martyrs » appartenant aux communautés hérétiques et/ou schismatiques... Dans l'Église, il n'y aurait que la plénitude des moyens de salut, qui peuvent exister moins pleinement même dans les sectes hérétiques et/ou schismatiques.

CCEC Art. 162 : « Comme société constituée et organisée dans le monde, l'unique Église du Christ subsiste (subsistit in) dans l'Église catholique [...] C'est seulement par elle que l'on peut atteindre la plénitude des moyens de salut [...] »

Nous ne reviendrons pas sur les considérations faites tant de fois au sujet du *subsistit in*. Nous nous limitons à demander pour quelle raison, si l'expression « subsiste dans » doit être interprétée comme un synonyme de *est*, elle a été reprise dans un *Compendium* (avec en outre la mention de la formule latine entre parenthèses), qui devrait être simple et essentiel. Pourquoi ne pas dire simplement, au moins dans le *Compendium*, « l'unique Église du Christ est l'Église catholique ? »

Aux quatre caractéristiques de l'Église (unité, sainteté, catholicité, apostolicité), les catéchismes traditionnels ont toujours ajouté la romanité, parce que ces « quatre caractères ne se rencontrent que dans l'Église qui reconnaît pour chef l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre » (*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 162). La « romanité » de l'Église ne se trouve pas dans le *Compendium*.

CCEC Art. 15 : « Depuis les Apôtres, le dépôt de la foi est confié à l'ensemble de l'Église. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 180 : « Parmi les membres qui composent l'Église il y a une distinction primordiale, car il y a ceux qui commandent et ceux qui obéissent, ceux qui enseignent et ceux qui sont enseignés. »

L'article du *Compendium* aurait dû préciser que le *depositum fidei* est confié à l'Église enseignante pour qu'elle l'enseigne, et aux fidèles pour qu'ils l'apprennent.

CCEC Art. 52 : « [L'Église] est signe et instrument de la réconciliation et de la communion de toute l'humanité avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain. »

#### OBJECTION

Pie XII, *Mystici Corporis* : « Il y faut [dans l'Église] une union de tous les membres qui leur permette de conspirer à une même fin [...] Et précisément, la fin est ici très haute : c'est la sanctification continue des membres de ce Corps, à la gloire de Dieu et de l'Agneau qui a été immolé [...] Il faut que cet accord de tous les membres se manifeste aussi extérieurement, par la profession d'une même foi, mais aussi par la communion des mêmes mystères, par la participation au même sacrifice, enfin par

la mise en pratique et l'observance des mêmes lois. Il est, en outre, absolument nécessaire qu'il y ait, manifeste aux yeux de tous, un Chef suprême, par qui la collaboration de tous en faveur de tous soit dirigée efficacement pour atteindre le but proposé : Nous avons nommé le Vicaire de Jésus-Christ sur la terre. »

Puisque la mission de l'Église diffère essentiellement de celle de toute organisation mondialiste, il est indispensable de spécifier que l'unité entre les hommes qu'elle apporte est l'unité en l'unique foi, en l'unique culte, en l'unique Église catholique, en son unique chef, le Pontife Romain. En dehors de quoi il ne peut y avoir aucune véritable unité. Bannissant tout humanisme « horizontal », l'Église a la mission de sauver et sanctifier les hommes, pour la gloire de Dieu ; le reflet, en quelque sorte, de cette œuvre de portée surnaturelle est aussi l'union des hommes entre eux comme membres de l'unique Corps mystique. L'Église ne se donne pour finalité aucune autre unité.

CCEC Art. 180 : « Tout Évêque exerce son ministère comme membre du collège épiscopal, en communion avec le Pape, ayant avec lui à prendre part à la sollicitude de l'Église universelle. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 206 : « Les évêques sont les pasteurs des fidèles, placés par le Saint Esprit au gouvernement de l'Église dans les sièges qui leurs sont confiés, sous la dépendance du Pontife Romain. »

Il n'est donc pas suffisant d'être *cum Petro* ; il faut être aussi *sub Petro*, comme le réaffirma le bienheureux Pie IX : « Suffit-il d'être en communion de foi avec ce Siège sans lui être soumis dans l'obéissance ? C'est une chose que l'on ne peut pas soutenir sans manquer à la foi catholique (Encyclique *Quae in Patriarchatu*, 1<sup>er</sup> sept. 1876). »

CCEC Art. 182-183 : « Le Pape [...] a, par institution divine, un pouvoir plénier, suprême, immédiat et universel » ; « Le Collège des Évêques, en communion avec le Pape et jamais sans lui, exerce aussi sur l'Église un pouvoir suprême et plénier. »

#### OBJECTION

C'est une contradiction dans les termes que d'affirmer le pouvoir suprême de deux sujets distincts, c'est-à-dire le Pape et le Collège des évêques avec le Pape. Seul le Pape a un pouvoir suprême, comme l'affirme Léon XIII : « Jésus-Christ a donc donné Pierre à l'Église pour souverain chef, et Il a établi que cette puissance [...] passerait par héritage aux successeurs de Pierre [...] Assurément, c'est au bienheureux Pierre, et en dehors de lui à aucun autre, qu'Il a fait cette promesse insigne. » (Enc. *Satis cognitum*). Ce pouvoir s'exerce aussi directement sur les évêques, qu'ils soient pris individuellement ou collégialement, comme l'indique saint Pie X dans le passage du catéchisme cité.

CCEC Art. 326 : « L'ordination épiscopale confère la plénitude du sacrement de l'Ordre. Elle fait de l'Évêque le successeur légitime des Apôtres [...] »

#### OBJECTION

Grand catéchisme de saint Pie X, § 208 : « L'évêque est appelé Pasteur légitime parce que la juridiction, c'est-à-dire le pouvoir qu'il a de gouverner les fidèles de son diocèse lui a été conférée selon les règles et les lois de l'Église. »

La légitimité de l'évêque n'est pas donnée par la simple ordination épiscopale, comme l'affirme le Compendium, mais par le Pape qui confère à l'évêque le pouvoir sur le diocèse selon les lois ecclésiastiques : « Le successeur de Pierre, par le seul fait qu'il occupe la place de Pierre, se voit confier, de droit divin, la garde de toutes les brebis de Jésus-Christ, de sorte qu'avec l'épiscopat [dans le diocèse de Rome] il reçoit le pouvoir du gouvernement universel [sur toute l'Église]; tandis que pour les autres évêques, il est nécessaire que leur soit confiée une partie déterminée du troupeau, afin qu'ils puissent exercer sur cette partie la juridiction ordinaire (Pie IX, Encyclique. *Quartus supra vigesimus*, 6 janvier 1873). »

La grave affirmation selon laquelle la seule ordination épiscopale suffit pour faire d'un évêque un « légitime » successeur des Apôtres ne peut que favoriser le schisme.

#### 4. L'INFAILLIBILITÉ DU MAGISTÈRE

CCEC Art. 185 : « L'infaillibilité s'exerce quand le Souverain Pontife, en vertu de son autorité de suprême Pasteur de l'Église, ou le Collège des Évêques en communion avec le Pape, surtout lorsqu'ils sont rassemblés en Concile œcuménique, déclarent par un acte définitif une doctrine relative à la foi ou à la morale, ou encore quand le Pape et les Évêques, dans leur magistère ordinaire, sont unanimes à déclarer une doctrine comme définitive. »

#### OBJECTION

Pour que le Magistère ordinaire, pontifical ou épiscopal, soit infaillible, il ne suffit pas que le Pape et les évêques soient « unanimes à déclarer une doctrine comme définitive », mais il est surtout nécessaire qu'ils la proposent soit comme déjà définie, soit comme depuis toujours crue et admise dans l'Église. Dans ce cas - comme le précisa le card. Felici à propos d'*Humanae Vitae* - la source de l'infaillibilité est l'infaillibilité même de l'Église.

Il ne suffit donc pas de dire « Magistère ordinaire », comme dans le Compendium, mais il faut ajouter « universel [et constant] ». Telles sont les caractéristiques qui confèrent au Magistère ordinaire l'infaillibilité propre de l'Église.

#### 5. ŒCUMÉNISME

CCEC Art. 163 : « Dans les Églises et Communautés ecclésiales, qui se sont séparées de la pleine communion de l'Église catholique, se rencontrent de nom-

breux éléments de sanctification et de vérité. Tous ces éléments de bien proviennent du Christ et tendent vers l'unité catholique. Les membres de ces Églises et Communautés sont incorporés au Christ par le Baptême; nous les reconnaissons donc comme des frères. »

#### OBJECTION

Pie XI, Encyclique *Mortalium animos*, 6 janvier 1928 : « Quiconque ne lui est pas uni [au Corps mystique du Christ, c'est-à-dire à l'Église] n'est pas un de ses membres et n'est pas attaché à sa tête qui est le Christ. »

Ceux qui sont séparés de l'Église ne sont en aucune façon en communion avec le Seigneur Jésus, parce qu'il n'existe pas d'autre façon d'entrer en communion avec le Fils de Dieu que d'être incorporé dans son Corps mystique, non seulement par le baptême, mais aussi par la vraie foi et l'obéissance aux Pasteurs légitimes. C'est pour cette raison que Pie XII, précisément dans l'encyclique consacrée à l'Église, dut affirmer : « Ceux-là se trompent donc dangereusement qui croient pouvoir s'attacher au Christ Tête de l'Église sans adhérer fidèlement à son Vicaire sur la terre (Pie XII, Encyclique *Mystici Corporis*, 29 juin 1943). »

Et quant aux « éléments de bien » qui se trouvent en dehors de l'Église catholique, il faut être précis; le Compendium établit une concordance suivant laquelle les moyens de salut, présents matériellement dans les différentes religions chrétiennes, ordonneraient par eux-mêmes les différentes confessions à l'unité catholique. Mais cette position est très différente de celle exprimée dans la lettre du Saint Office à l'archevêque de Boston : « Dans son infinie miséricorde, Dieu a voulu que, s'agissant de moyens de salut ordonnés à la fin dernière de l'homme non par nécessité intrinsèque mais seulement par divine institution, on puisse également obtenir leur effet salutaire, dans certaines circonstances, alors que ces moyens sont seulement objet de "désir" ou de "vœu" (Lettre à l'archevêque de Boston, 8 août 1949). » L'Église catholique, seul moyen de salut, hors de laquelle personne ne peut se sauver, est la seule à posséder ces moyens salvifiques, dont les effets salutaires peuvent toutefois se répandre même en dehors d'elle. Ce sont donc seulement les effets salutaires qui peuvent se trouver en dehors de l'Église, et non les moyens salvifiques, qui appartiennent en propre uniquement à l'Église catholique, et sont usurpés dans différentes mesures par les sectes hérétiques et/ou schismatiques.

CCEC Art. 164 : « Le désir de rétablir l'union entre tous les chrétiens est un don du Christ et un appel de l'Esprit Saint. Il concerne toute l'Église et il s'accomplit par la conversion du cœur, la prière, la connaissance fraternelle réciproque, le dialogue théologique. »

#### OBJECTION

Pie XI, Encyclique *Mortalium animos*, 6

janvier 1928 : « Il n'est pas permis [...] de procurer la réunion des chrétiens autrement qu'en poussant au retour des dissidents à la seule véritable Église du Christ. »

Ce qui, dans l'enseignement de toujours de l'Église, constitue la seule voie possible pour l'unité des chrétiens, et simplement passé sous silence dans le Compendium, confirmant ainsi ce que le cardinal Kasper a affirmé : « Le but de l'œcuménisme ne peut être conçu comme un simple retour des autres dans le sein de l'Église catholique (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 nov. 2004, pp. 8-9). » Cet article du Compendium semble « baptiser » cette position, contraire à celle de l'Église; en effet : « Il ne faudra aucunement passer sous silence ou couvrir de paroles ambiguës ce que la vérité catholique enseigne... sur la seule vraie union qui se réalise par le retour des dissidents à l'unique vraie Église du Christ (Pie XII, Instr. *Ecclesia Catholica*, 20 déc. 1949). »

CCEC Art. 168 : « Tous les hommes, sous diverses formes, appartiennent ou sont ordonnés à l'unité catholique du peuple de Dieu. Est pleinement incorporé à l'Église catholique celui qui, ayant l'Esprit du Christ, est uni à elle par les liens de la profession de foi, des sacrements, du gouvernement ecclésiastique et de la communion. Les baptisés qui ne réalisent pas pleinement cette unité catholique sont dans une certaine communion, bien qu'imparfaite, avec l'Église catholique. »

#### OBJECTION

Grand catéchisme de saint Pie X, § 151 : « Pour être membre de l'Église, il est nécessaire d'être baptisé, de croire et de professer la doctrine de Jésus-Christ, de participer aux mêmes sacrements, de reconnaître le Pape et les autres Pasteurs légitimes de l'Église. »

Nous sommes face à deux conceptions opposées : pour le Compendium, tout le monde appartient à l'Église, bien qu'à des degrés différents de plénitude, ou du moins tout le monde est ordonné à l'Église; pour la doctrine traditionnelle, au contraire, celui qui ne répond pas à certaines conditions n'appartient pas à l'Église : « Ces sociétés, ni individuellement ni toutes ensemble, ne constituent en aucune façon ni ne sont cette unique Église catholique que Jésus-Christ édifia, constitua et dont Il voulut l'existence; on ne peut non plus dire, en aucune façon, qu'elles sont membres ou parties de cette même Église, puisqu'elles sont visiblement séparées de l'unité catholique (Pie IX, *Iam vos omnes*, 13 sept. 1868). »

Une conciliation entre ces deux positions est impossible dans la mesure où la liste de ceux qui sont « en dehors de l'Église » a disparu du Compendium.

CCEC Art. 171 : « Grâce au Christ et à son Église, peuvent parvenir au salut éternel ceux qui, sans faute de leur part, ignorent l'Évangile du Christ et son Église, mais recherchent Dieu sincèrement et,

sous l'influence de la grâce, s'efforcent de faire sa volonté, reconnue à travers ce que leur dicte leur conscience. »

#### OBJECTION

*Lettre du Saint Office à l'archevêque de Boston, 8 août 1949 : « Toutefois, il ne faut pas croire que n'importe quelle sorte de désir d'entrer dans l'Église suffise à se sauver. Le désir par lequel quelqu'un adhère à l'Église doit être vivifié par la charité parfaite. Un désir implicite ne peut pas produire son effet si l'on ne possède pas la foi surnaturelle, "car pour s'approcher de Dieu, il faut croire qu'il existe et qu'il récompense ceux qui le cherchent" (Hébr. 11, 6). »*

Il est bon de rappeler ce qu'enseigne le Saint Office, pour ne pas s'imaginer qu'un quelconque désir de Dieu et de l'Église serait suffisant pour se sauver.

### 6. LA TRÈS SAINTE VIERGE MARIE

CCEC Art. 196 : « La bienheureuse Vierge Marie est Mère de l'Église dans l'ordre de la grâce parce qu'elle a donné naissance à Jésus, le Fils de Dieu, Tête de son Corps qui est l'Église. En mourant sur la croix, Jésus l'a donnée comme mère à son disciple, par ces mots : "Voici ta mère" (Jn 19,27). »

Il faut préciser que sur la croix, Jésus a fait de Marie la mère de tous les hommes, et non pas seulement de saint Jean. C'est pourquoi, dans ce passage évangélique, est signifiée la maternité universelle de Marie.

CCEC Art. 198 : [Quel type de culte convient-il à la Sainte Vierge?] « C'est un culte particulier, mais qui diffère essentiellement du culte d'adoration, réservé uniquement à la Sainte Trinité. Ce culte de vénération spéciale trouve une expression particulière dans les fêtes liturgiques dédiées à la Mère de Dieu ainsi que dans les prières mariales, comme le Rosaire, résumé de tout l'Évangile. »

Il vaut mieux préciser que le culte adressé à la très sainte Vierge Marie est appelé hyperdulie, pour le distinguer du culte de latrie dû à Dieu seul, et pour le placer au-dessus du culte adressé aux autres saints (dulie), comme l'exprime le *Grand catéchisme* de saint Pie X, § 371 : « Le culte particulier que nous rendons à la très sainte Vierge Marie s'appelle hyperdulie, c'est-à-dire vénération spéciale comme mère de Dieu. »

### 7. LES FINS DERNIÈRES

CCEC Art. 212 : « La peine principale de l'enfer est la séparation éternelle de Dieu. C'est en Dieu seul que l'homme possède la vie et le bonheur pour lesquels il a été créé et auxquels il aspire. Le Christ exprime cette réalité par ces mots : "Allez-vous-en loin de moi, maudits, dans le feu éternel" (Mt 25,41). »

#### OBJECTION

La phrase évangélique que cite le Compendium ne se réfère pas uniquement à la peine de la privation de Dieu (peine du

dam) mais aussi à celle du sens, c'est-à-dire au feu éternel, qui n'est pas mentionné dans le Compendium. Les paroles de l'Évangile citées doivent être comprises au sens littéral. Il faut le souligner, car aujourd'hui nombreux sont ceux qui croient que les flammes de l'enfer sont seulement un symbole, ce qui a été condamné par le Synode d'Arles (473).

CCEC Art. 262 : « Quant aux petits enfants morts sans Baptême, l'Église dans sa liturgie les confie à la miséricorde de Dieu. »

#### OBJECTION

*Catéchisme de la doctrine chrétienne* de saint Pie X (1914), § 100 : « Les enfants morts sans baptême vont aux Limbes, où ils ne jouissent pas de Dieu, mais ne souffrent pas ; car ayant le péché originel, et celui-là seulement, ils ne méritent pas le paradis, mais ils ne méritent pas non plus l'enfer ni le purgatoire. »

Le Compendium ne dit rien des Limbes, que la Révélation, le Magistère, la réflexion théologique et la foi populaire ont affirmés pendant des siècles par un accord constant, et qui sont entrés de droit dans le catéchisme. La doctrine des Limbes n'est pas une simple opinion théologique. Elle est fondée sur une vérité de foi définie : le péché originel qui se transmet par génération, et sur la nécessité de moyen du baptême pour enlever cette tache et aller au ciel (baptême au moins de désir qui requiert toutefois l'usage de la raison, que les enfants n'ont pas encore). Il reste seulement à définir si les enfants qui sont aux Limbes souffrent (peine du sens/peine du dam) ou non. La seconde hypothèse est la doctrine la plus commune dans l'Église. Saint Augustin, repris par saint Robert Bellarmin, a considéré qu'aux Limbes, il y avait une « peine très clémentine » à purger. Toutefois, la quasi-totalité des Pères (grecs et latins), les Scolastiques (avec saint Thomas, « Docteur Commun » de l'Église), jusqu'au Catéchisme de saint Pie X, affirment qu'il n'y a aucune peine aux Limbes. Cette notion devrait être définie, même si elle est déjà communément enseignée et crue.

### 8. LA LITURGIE

CCEC Art. 248 : [Le critère qui garantit l'unité dans la pluralité] « est la fidélité à la Tradition apostolique, à savoir la communion dans la foi et dans les sacrements reçus des Apôtres, communion signifiée et garantie par la succession apostolique. L'Église est catholique : elle peut donc intégrer dans son unité toutes les véritables richesses des différentes cultures. »

#### OBJECTION

Grégoire XVI, *Lett. Studium pio*, 6 août 1842 : « Rien ne serait plus désirable que de voir observer parmi vous, en tous lieux, les constitutions de saint Pie V [...], qui voulait que l'on ne puisse dispenser personne de l'obligation d'adopter le Bréviaire et le Missel publiés, selon les intentions du Concile de Trente, pour l'usage des Églises de rite romain, à l'exception de

*ceux qui se servaient habituellement, depuis plus de deux siècles, d'un Bréviaire et d'un Missel différents. Il voulait toutefois que même ceux-là ne puissent pas changer et rechanger, selon leur caprice, ces livres, mais qu'ils puissent seulement conserver, s'ils le voulaient, les livres dont ils faisaient usage. »*

S'il est vrai que l'Église a toujours reconnu une légitime variété de rites, il est également vrai qu'elle n'a jamais autorisé l'idée d'introduire de nouveaux rites ou de modifier arbitrairement les rites légitimes. L'article du Compendium est en revanche plutôt vague, et il fournit un prétexte au principe d'une réforme permanente de la liturgie. Le critère défini par saint Pie V est bien différent, comme on le voit dans le texte de Grégoire XVI. Sont légitimes la variété des rites déjà existants, de pratiques locales, à condition qu'ils soient exempts de toute dérive superstitieuse, idolâtre ou profane, ou encore la modification ou l'enrichissement, approuvés par le Saint Siège, de certains éléments des rubriques. N'est pas suffisant, par conséquent, le critère de la fidélité à une Tradition apostolique (qui n'est pas mieux définie), critère qui, seul, pourrait facilement justifier la tendance archéologiste, condamnée par Pie XII dans *Mediator Dei*.

CCEC Art. 249 : « Dans la liturgie, surtout dans la liturgie des sacrements, il y a des éléments immuables, parce qu'ils sont d'institution divine, dont l'Église est la fidèle gardienne. Il y a aussi des éléments susceptibles de changement, qu'elle a le pouvoir et parfois le devoir d'adapter aux cultures des différents peuples. »

#### OBJECTION

Pie XII, Encyclique *Mediator Dei*, 20 novembre 1947 : « La sainte liturgie est formée d'éléments humains et d'éléments divins ; ceux-ci, évidemment, ayant été établis par le divin Rédempteur, ne peuvent en aucune façon être changés par les hommes ; les premiers, au contraire, peuvent subir des modifications diverses, selon que les nécessités des temps, des choses et des âmes les demandent, et que la hiérarchie ecclésiastique [...] les aura approuvées. »

Les deux textes peuvent à première vue sembler identiques ; ils comportent au contraire deux différences très importantes. Le texte de Pie XII s'accorde au genre des réformes faites jusqu'au *Novus Ordo* exclu. Ces réformes visaient à enlever quelques éléments qui s'étaient introduits avec le temps, mais qui ne correspondaient pas à l'esprit liturgique (par ex. la réforme de la musique sacrée, de saint Pie X), ou à restaurer des pratiques tombées en désuétude (par ex. la réintroduction de la communion fréquente, toujours par saint Pie X), ou encore la modification de rites pour des raisons vraiment pastorales (par ex. le déplacement des offices du Triduum pascal dans l'après-midi, sous Pie XII). Dans le Compendium, au contraire, on affirme que l'Église devrait

réformer sa liturgie pour l'adapter aux cultures des différents peuples! De plus, on introduit le principe que certains aspects de la liturgie non seulement peuvent, mais **doivent** être changés. Avec ces critères, la liturgie se trouve exposée à un changement continu selon des paramètres extérieurs à la foi (les cultures des peuples). C'est précisément ce qu'affirmait Bugnini : la réforme devrait être « **sans limites de temps, d'espace, d'initiatives et de personnes, de modalités et de rites**, afin que la liturgie soit vivante pour tous les hommes de tous les temps et de toutes les générations. » (*Notitiæ* 61, février 1971, p. 52).

### 9. LES SACREMENTS EN GÉNÉRAL

CCEC Art. 230 : « Même s'ils ne sont pas tous donnés à chaque croyant, les sacrements sont nécessaires à ceux qui croient au Christ, parce qu'ils confèrent les grâces sacramentelles, le pardon des péchés, l'adoption comme fils de Dieu, la conformation au Christ Seigneur et l'appartenance à l'Église. L'Esprit Saint guérit et transforme ceux qui les reçoivent. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 545 : « Le baptême est nécessaire à tous et la pénitence est nécessaire à tous ceux qui ont péché mortellement après le baptême. »

La nécessité des sacrements (baptême et pénitence, en particulier, suivant la distinction du catéchisme) pour le salut et la raison de cette nécessité valent pour tous et non seulement pour « ceux qui croient au Christ ». Les chrétiens ont la grâce d'en comprendre la raison. L'article du Compendium, au contraire, laisse entendre que ceux qui ne sont pas chrétiens peuvent se sauver aussi d'autres façons, sans sacrements, et même sans le désir de les recevoir. Mais cela est manifestement faux, d'après l'anathème du Concile de Trente (*Decretum de sacramentis*) : « Si quelqu'un affirme que les sacrements de la nouvelle loi ne sont pas nécessaires au salut, mais superflus, et que sans ceux-ci ou sans le désir de les recevoir, les hommes obtiennent de Dieu, par la seule foi, la grâce de la justification [...], qu'il soit anathème. »

### 10. LES SACREMENTS EN PARTICULIER : LE BAPTÊME

CCEC Art. 256 : « Le rite essentiel de ce sacrement [le baptême] consiste à plonger dans l'eau le candidat ou à verser de l'eau sur sa tête, en prononçant l'invocation : au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 554 : « La forme du baptême est celle-ci : Je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. »

Il ne suffit pas que soit invoqué le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit : il faut expressément prononcer la formule : *Je te baptise...*, sinon le baptême n'est pas valide. Cette imprécision dans un catéchis-

me est très grave!

### LES SACREMENTS EN PARTICULIER : L'EUCCHARISTIE

CCEC Art. 277 : « [La célébration de l'eucharistie] se déroule en deux grandes parties, qui forment un seul acte cultuel : la liturgie de la Parole, qui comprend la proclamation et l'écoute de la Parole de Dieu, et la liturgie eucharistique, qui comprend la présentation du pain et du vin, la prière ou anaphore comportant les paroles de la consécration, et la communion. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 654 : « La sainte Messe est le sacrifice du Corps et du Sang de Jésus-Christ offert sur nos autels sous les espèces du pain et du vin, en mémoire du sacrifice de la Croix. »

L'Église n'a jamais considéré « deux grandes parties » dans la sainte Messe, mais un seul grand moment, dont tout ce qui le précède constitue la préparation, et tout ce qui le suit constitue le fruit et le remerciement. Cela ne signifie en aucune façon un manque de considération pour la partie didactique de la Messe, comme on l'a souvent dit à tort. Accorder une valeur et une importance égales à des réalités dont l'une est en réalité subordonnée à l'autre, signifie bouleverser la vérité.

De plus, il faut corriger la notion impropre de l'offertoire, qui n'est pas une simple « présentation du pain et du vin », mais qui exprime la valeur de satisfaction et de propitiation du sacrifice.

CCEC Art. 283 : « La transsubstantiation signifie la conversion de toute la substance du pain en la substance du Corps du Christ et de toute la substance du vin en la substance de son Sang. Cette conversion se réalise au cours de la prière eucharistique, par l'efficacité de la parole du Christ et de l'action de l'Esprit Saint. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 605 : « Le changement du pain en le Corps et du vin en le Sang de Jésus-Christ se fait dans l'acte même dans lequel le prêtre, dans la sainte Messe, prononce les paroles de la consécration. »

La définition du Compendium est incorrecte. En effet, ce n'est pas dans la « prière eucharistique » générale qu'a lieu la transsubstantiation, mais exactement au moment où le prêtre prononce les paroles de la consécration; pas un instant avant, pas un instant après. On constate par ailleurs clairement l'influence de l'épiclesse des orthodoxes, qui attribuent l'efficacité de consécration non aux paroles du Christ, mais à l'invocation du Saint-Esprit.

Une autre précision est également utile : par la transsubstantiation, le pain et le vin deviennent intégralement le Corps, le Sang, l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme le précise le *Grand catéchisme*, répondant à la question; « Sous les espèces du pain, y a-t-il seulement le Corps de Jésus-Christ, et

sous les espèces du vin, y a-t-il seulement son Sang? (§ 162) ». Autrement, on pourrait prêter le flanc à ceux qui soutiennent la nécessité de la communion sous les deux espèces.

CCEC Art. 293 : « Les ministres catholiques administrent licitement la Communion aux membres des Églises orientales qui ne sont pas en pleine communion avec l'Église catholique, mais qui la demandent de leur plein gré, avec les dispositions requises. Quant aux membres des autres Communautés ecclésiales, les ministres catholiques administrent licitement la Communion aux fidèles qui, en raison d'une nécessité grave, la demandent de leur plein gré, qui sont bien disposés et qui manifestent la foi catholique à l'égard du sacrement. »

#### OBJECTION

*Codex Iuris Canonici* de Benoît XV, can. 731, § 2 : « Il est interdit d'administrer les sacrements de l'Église aux hérétiques ou aux schismatiques, même s'ils sont dans l'erreur en étant de bonne foi et s'ils le demandent, s'ils ne se sont pas d'abord réconciliés avec l'Église, après avoir rejeté leurs erreurs. »

Encore une fois nous nous trouvons face à deux règles opposées, qui découlent de deux conceptions contradictoires de l'appartenance à l'Église. Pour le Compendium, l'élément déterminant est la disposition subjective, qui suppléerait au désordre objectif; mais il s'agit d'une nouveauté dans la tradition bimillénaire de l'Église, qui a au contraire toujours interdit la *communicatio in sacris* sous peine de péché mortel, suspect d'hérésie et, en cas de persévérance, après six mois, sous peine d'hérésie chaque fois que les éléments de séparation d'avec l'Église catholique subsistent objectivement. Même s'il est en danger de mort, il n'est pas permis de donner la communion à un schismatique ou à un hérétique (il est en revanche permis, sous certaines conditions, de le confesser et de lui administrer l'extrême-onction).

Les affirmations de cet article du Compendium sont par conséquent très graves.

### 11. LES SACREMENTS EN PARTICULIER : LA CONFESION

CCEC Art. 302 : [Les éléments essentiels du sacrement de la Réconciliation] « sont au nombre de deux : les actes accomplis par l'homme qui se convertit sous l'action de l'Esprit Saint et l'absolution du prêtre qui, au nom de Christ, accorde le pardon et précise les modalités de la satisfaction. »

#### OBJECTION

*Catéchisme de la doctrine chrétienne* de saint Pie X (1914), § 380 : « L'absolution est la sentence par laquelle le prêtre, au nom de Jésus-Christ, remet les péchés au pénitent en disant : Je t'absous de tes péchés au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il. »

Encore une fois, le Compendium est trop

vague. Il n'est pas suffisant, en effet, que le prêtre « accorde le pardon » au nom de Jésus, mais il faut qu'il prononce les paroles qui constituent la forme du sacrement. Autrement, la confession est invalide. Il n'est pas superflu de rappeler ces vérités dans un catéchisme; d'autant plus qu'aujourd'hui beaucoup de prêtres inventent des formules d'absolution invalides.

### 13. LES SACREMENTS EN PARTICULIER : L'EXTRÊME-ONCTION

CCEC Art. 316 : « Tout fidèle peut recevoir [le sacrement de l'Onction des malades] lorsqu'il commence à se trouver en danger de mort en raison de la maladie ou de son âge. »

#### OBJECTION

*Catéchisme de la doctrine chrétienne de saint Pie X (1914), § 396* : « On peut donner l'Huile sainte quand la maladie est dangereuse. »

La vieillesse ne constitue pas un motif pour recevoir ce sacrement. Ce n'est que le cas de la vieillesse *décrépète*, qui comporte le *probable danger de mort* « ab intrinseco ».

### 14. LES SACREMENTS EN PARTICULIER : LE MARIAGE

CCEC Art. 338 : « L'union matrimoniale de l'homme et de la femme, fondée et structurée par les lois du Créateur, est ordonnée par nature à la communion et au bien des conjoints, à la génération et à l'éducation des enfants. »

#### OBJECTION

Pie XII, *Allocution aux sages-femmes* (29 octobre 1951) : « La vérité est que le mariage, comme institution naturelle, en vertu de la volonté du Créateur, n'a pas comme fin première et intime le perfectionnement des époux, mais la procréation et l'éducation de la nouvelle vie. Les autres fins [...] ne se trouvent pas au même niveau que la première, et ne lui sont pas supérieures, mais lui sont essentiellement subordonnées. »

Dans cet article et dans d'autres semblables (cf. § 456, 495, 496), le Compendium n'affirme jamais que les fins du mariage ont une **hiérarchie** : la fin première est la procréation et l'éducation des enfants; la fin secondaire est l'union des époux. De plus, on ne trouve jamais l'aspect du mariage comme *remedium concupiscentiae*.

CCEC Art. 341 : « Jésus-Christ a non seulement restauré l'ordre initial voulu par Dieu, mais il donne la grâce pour vivre le Mariage dans sa dignité nouvelle de sacrement, qui est le signe de son amour sponsal pour l'Église : « Vous, les hommes, aimez votre femme à l'exemple du Christ : il a aimé l'Église » (Ep 5,25). »

#### OBJECTION

Pie XI, Encyclique *Casti connubii*, 31 décembre 1930 : [L'ordre de l'amour] « implique et la primauté du mari sur sa femme et ses enfants, et la soumission pressentie de la femme ainsi que son

*obéissance spontanée, ce que l'Apôtre recommande en ces termes : « que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur ; parce que l'homme est le chef de la femme comme le Christ est le Chef de l'Église ». »*

L'article du Compendium « censure » la suite du passage de l'épître aux Éphésiens, mis en lumière par Pie XI qui, un peu plus loin, après avoir précisé en quoi consiste la soumission de la femme au mari, réaffirme : « La soumission de la femme à son mari peut varier de degré, elle peut varier dans ses modalités, suivant les conditions diverses des personnes, des lieux et des temps [...]. Mais, pour ce qui regarde la structure même de la famille et sa loi fondamentale, établie et fixée par Dieu, il n'est jamais ni nulle part permis de les bouleverser ou d'y porter atteinte. »

CCEC Art. 345 : « Pour être licites, les mariages mixtes (entre un catholique et un baptisé non catholique) requièrent la permission de l'autorité ecclésiastique. Les mariages avec *disparité de culte* (entre un catholique et un non baptisé) ont besoin d'une dispense pour être valides. Dans tous les cas, il est indispensable que les conjoints n'excluent pas la reconnaissance des fins et des propriétés essentielles du mariage, et que la partie catholique accepte les engagements, connus aussi de l'autre conjoint, de garder sa foi et d'assurer le Baptême et l'éducation catholique des enfants. »

#### OBJECTION

*Codex Iuris Canonici de Benoît XV, can. 1060* : « L'Église interdit toujours et sévèrement qu'un mariage soit contracté entre deux personnes baptisées dont une serait catholique et l'autre appartiendrait à une secte hérétique ou schismatique ; s'il y a danger de perversion du conjoint catholique et des enfants, le mariage est interdit par la loi divine elle-même. »

De plus :

*Ibidem, can. 1070* : « Le mariage contracté entre une personne non baptisée et une personne baptisée dans l'Église catholique [...] est nul. »

La teneur des deux articles (le second est cité aussi par Pie XI dans *Casti connubii*) est manifestement différente. L'Église a toujours interdit les mariages mixtes, parce qu'ils « fournissent l'occasion de participer à des pratiques religieuses défendues. Ils créent un péril pour la foi de l'époux catholique. Ils sont un empêchement à la bonne éducation des enfants, et très souvent ils accoutument les esprits à tenir pour équivalentes toutes les religions » (Léon XIII, Encyclique *Arcanum divinae Sapientiae*, 10 février 1880). Dans le Compendium, en revanche, il est dit explicitement qu'il faut une permission ou une dispense et, fait encore plus grave, on se limite à affirmer que le conjoint non catholique soit simplement « connaître » les engagements du conjoint catholique. Celui-ci, au contraire, doit s'engager à les respecter par une déclaration écrite, autre-

ment le conjoint catholique et les enfants sont exposés à la perte de la foi, ce qui est interdit non seulement par les dispositions ecclésiastiques, mais aussi divines !

CCEC Art. 497 : « La régulation des naissances, qui représente un des aspects de la paternité et de la maternité responsables, est objectivement conforme à la morale quand elle se vit entre les époux sans contrainte extérieure, ni par égoïsme, mais pour des motifs sérieux et par des méthodes conformes aux critères objectifs de moralité, à savoir par la continence périodique et le recours aux périodes infécondes. »

#### OBJECTION

Pie XII, *Allocution aux sages-femmes*, 29 octobre 1951 : « S'il n'y a pas, selon un jugement raisonnable et juste, de graves raisons personnelles ou venant de circonstances extérieures, la volonté [des époux] d'éviter habituellement la fécondité de leur union ne peut découler que d'une fausse appréciation de la vie, et de motifs étrangers aux justes règles éthiques. »

L'adjectif « grave », plus fort, souligne mieux que l'acte conjugal est voué en lui-même à la procréation, fin première du mariage.

Lanterius  
(à suivre)

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Si Si No No  
Responsable :  
Emmanuel du Chalard de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0408 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex  
E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)  
Correspondance pour la Rédaction  
B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

#### Abonnement

- **France** :
  - de soutien : 40 €, normal : 20 €
  - ecclésiastique : 8 €
- Règlement à effectuer :
  - soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
  - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- **Suisse** :
  - de soutien : CHF 100, normal CHF 40
  - ecclésiastique : CHF 20
- Règlement :
  - Union de Banques Suisses - Sion  
C / n° 891 247 01E
- **Étranger (hors Suisse)**
  - de soutien : 48 €,
  - normal : 24 €,
  - ecclésiastique : 9,50 €
- Règlement :
  - IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057
  - BIC : PSST FR PPP AR



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## sì sì no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 311 (501)

Mensuel - Nouvelle Série

Mai 2008

Le numéro 3€

### LAMORT CÉRÉBRALE EST-ELLE LA FIN DE LA VIE ?

La demande d'un moratoire sur la question de l'avortement, qui a récemment animé le débat dans l'opinion publique en Italie, a remis en avant la question du respect de la vie humaine. Cette initiative a réuni de nombreux défenseurs de l'embryon, qui demandent de soustraire à la manipulation destructrice de l'homme les phases initiales de l'existence de l'être vivant. Mais on n'apporte pas autant d'attention aux problèmes éthiques soulevés par la vie qui arrive à sa fin, en particulier aux problèmes qu'entraînent les méthodes de vérification du décès par le recours à des critères liés à la fonctionnalité de l'encéphale.

Il existe trois types de critères pour vérifier le décès de l'être humain : les critères anatomiques, fondés sur la constatation de la destruction corporelle ; les critères cardiovasculaires, fondés sur l'évidence clinique et instrumentale de l'absence prolongée de pulsations cardiaques et de circulation sanguine ; les critères neurologiques. Ces derniers critères s'appliquent dans le cas de patients qui meurent alors qu'ils sont encore reliés aux appareils de réanimation et de respiration ; les médecins qui doivent vérifier la mort doivent démontrer un état que l'art. 1 de la loi italienne n. 578/1993 (*Règles pour la vérification et la certification de la mort*) identifie au décès de l'être humain : « la cessation irréversible de toutes les fonctions de l'encéphale. »

Le législateur italien a fondé sa décision sur une série d'études internationales, menées pour la plupart au cours des années soixante-dix et quatre-vingt, selon lesquelles l'encéphale, y compris le tronc encéphalique, est responsable du contrôle, de l'intégration et du fonctionnement coordonné

de l'organisme. L'encéphale tout entier serait, en d'autres termes, « l'intégrateur central », et la cessation de ses fonctions transformerait l'organisme en une simple collection d'organes, dont les activités seraient vouées à s'éteindre rapidement.

Des études plus récentes, conduites depuis les années quatre-vingt-dix par des neurologues principalement américains et britanniques, ont toutefois mis en doute cette théorie et ont contribué à susciter un large débat international sur l'emploi et la fiabilité des critères neurologiques pour déterminer la mort.

Il ne s'agit pas, comme on pourrait le croire à première vue, d'une question purement médico-biologique, dont l'analyse devrait être laissée aux spécialistes. C'est un problème bien plus vaste, dans la mesure où les critères neurologiques de la « mort cérébrale totale » sont entrés dans la pratique médicale, ont été pris en compte dans la jurisprudence, et représentent un prérequis éthique fondamental pour permettre le prélèvement d'organes vitaux uniques (comme le cœur) destinés à la transplantation. Mettre en doute la théorie de l'intégrateur central comporte une remise en question radicale des modalités de déclaration du décès et de la découverte d'organes à transplanter.

Il est significatif que le Conseil National [italien - ndt] de la Recherche ait décidé de financer une publication intitulée *Finis Vitae. La mort cérébrale est-elle encore la vie?* (C.N.R. - Rubettino, Soveria Manelli 2007), dans laquelle sont rassemblées, entre autres, les opinions de neurologues, juristes, philosophes et théologiens européens et américains, qui s'interrogent depuis de nombreuses années sur la mort cérébrale. La

**Le secrétariat  
de  
Sì Sì No No  
sera fermé en juillet et août**

publication, qui est la traduction italienne de l'édition anglaise de 2006, a été présentée au public italien pendant une conférence qui s'est tenue à Rome le 27 février 2008.

Les interventions rassemblées dans la publication, et la discussion dont elles ont fait l'objet pendant la présentation, montrent qu'il n'est plus possible, ni sous l'aspect scientifique, ni sous l'aspect éthico-philosophique, de considérer comme cadavres des patients ayant subi d'importantes lésions cérébrales : bien qu'ils soient privés de la conscience et qu'ils nécessitent une assistance respiratoire, leur organisme conserve des fonctions, comme le contrôle neuro-hormonal, l'équilibre hydrosalin, la cicatrisation des plaies, qui sont l'expression d'une intégration corporelle. La conclusion à laquelle sont arrivés les auteurs des essais est simple et bouleversante : la condition dénommée mort cérébrale est encore la vie, et le patient qui se trouve dans cet état, bien qu'il présente des lésions irréversibles et fatales, est encore vivant. La conséquence la plus immédiate de cette reconnaissance est que prélever des organes sur ces sujets entraîne leur décès. Les spécialistes en bioéthique sont ainsi appelés, en Italie aussi, à relever un défi, qu'ils ne peuvent pas éluder en faisant simplement appel à la loi en vigueur.

**Rosangela Barcaro, Chercheur**

### SPE SALVI, UNE ENCYCLIQUE QUI LAISSE PERPLEXE

**Un lecteur nous écrit :**

Très chère Rédaction,

En tant que fidèle lecteur du Courrier de Rome, je voudrais vous demander de bien

vouloir me laisser exprimer dans vos colonnes mes perplexités quant à la récente Encyclique de l'actuel Pontife, *Spe Salvi*, datée du 30 novembre 2007.

Cette Encyclique traite le sujet fondamen-

tal de l'« espérance chrétienne », qui est espérance en la vie éternelle, promise par le Christ à ceux qui l'aiment et suivent ses enseignements. L'Encyclique tire son titre d'un célèbre passage de saint Paul : « Spe

salvi facti sumus » : « c'est en espérance que nous avons été sauvés » (Rom. 8, 24).

Dans ce document, beaucoup ont été frappés par le fait, indubitablement positif, que le Pape n'a pas cité une seule fois le Concile œcuménique Vatican II, et aussi par le fait qu'il a critiqué différents aspects de la pensée moderne et contemporaine. J'ajouterai à cela le fait qu'il a abondamment utilisé les épîtres de saint Paul et les Pères de l'Église dans son discours; saint Paul, en particulier, qui avait été mis de côté ou déformé par Vatican II, car clairement incompatible avec le « dialogue œcuménique ».

Du point de vue de l'emploi des sources, il me semble donc que l'Encyclique marque un retour à la Tradition. Mais tous ces aspects ne sont pas suffisants, à mon avis, pour en donner un jugement globalement positif. En ce qui concerne l'absence de références à Vatican II, dont certains semblent tirer d'optimistes auspices pour le début d'un « dépassement » de ce fatal Concile, je ferai remarquer que les textes de ces assises n'accordent pas beaucoup de place à l'« espérance chrétienne », car remplis du désir de « dialoguer » avec les valeurs du monde.

#### Quatre observations critiques

J'en viens à la première observation critique à l'égard de l'Encyclique : il me semble que la *dimension surnaturelle* de l'authentique espérance chrétienne lui fait défaut. Deuxième observation : le document pontifical semble accepter l'idée absurde (de Lubac et de ses camarades) selon laquelle la conception catholique du salut aurait été, chez saint Paul et les Pères de l'Église, « communautaire », pour être ensuite progressivement transformée en une conception « individualiste », qui l'aurait égoïstement réduite à un simple salut « individuel » (*Spe Salvi*, § 13-15). Au § 14, l'Encyclique loue ouvertement l'interprétation de Lubac, en s'efforçant ensuite de corriger de façon opportune cet « individualisme » supposé, c'est-à-dire en cherchant à trouver (il me semble) le juste équilibre entre conception communautaire et individuelle du salut! Autrement dit : entre la *nouvelle théologie* et le dogme de la foi!

Troisièmement, il me semble que l'espérance du salut est vue par le Pape du côté de l'*espérance intérieure* du sujet (en tant qu'elle correspond à un *besoin existentiel* du sujet lui-même), plus que du côté de la Vérité révélée, qui nous enseigne que le salut de notre âme individuelle est une réalité *objective*, établie par Dieu, qui se réalisera dans la vision béatifique, mais uniquement pour qui aura cru en Notre Seigneur et sera mort dans la grâce de Dieu.

Le discours sur l'« espérance chrétienne » implique l'exposition de la doctrine des fins dernières. Et cette exposition – ce sera ma quatrième observation – me semble, dans l'Encyclique, plutôt *ambiguë*. Ni le paradis, ni l'enfer, n'y apparaissent comme ils apparaissent dans l'Écriture, dans la Tradition, en définitive dans la doctrine de l'Église, qui les a toujours représentés comme des *lieux*

*surnaturels* concrets, prédisposés par le Père, où l'âme est envoyée pour être jugée par Notre Seigneur aussitôt après la mort, en attendant d'être réunie au corps, après le Jugement Universel, qui confirmera le jugement imparti individuellement à chacun.

Pour Benoît XVI, l'espérance de notre foi est surtout l'espérance d'être « attendus par l'Amour de Dieu » (§ 3). Notion certainement orthodoxe. Mais il faut voir comment elle est utilisée. Cette « rencontre » avec l'amour de Dieu, qui nous attend, devrait « transformer notre vie de manière que nous nous sentions rachetés par l'espérance qu'elle [cette rencontre] exprime » (§ 4). On remarque tout de suite que la « rédemption » est présentée en fonction d'un *besoin intérieur de rédemption de la part de l'individu*, plus que comme une réalité objective, d'origine surnaturelle, parce qu'elle résulte de la croix et de la résurrection de Notre Seigneur. En réalité, peu importe que nous nous sentions « rachetés » ou non. D'ailleurs, quel catholique peut effectivement se sentir « racheté »? Ce qui compte, ce n'est pas notre disposition personnelle envers l'idée de la rédemption, mais bien le fait d'être *effectivement* rachetés, c'est-à-dire de parvenir au salut à la fin de notre vie terrestre. Mais la Révélation, et donc la doctrine de l'Église, nous disent qu'il n'est pas possible de réaliser cet objectif si nous n'avons pas la foi en Notre Seigneur et si nous ne vivons pas selon ses commandements. En somme, la rédemption comme *salut effectif de notre âme* n'est pas possible en-dehors de l'Église, dépositaire de la Révélation divine et des moyens de salut. Mais il ne me semble pas que la rédemption soit présentée de cette façon dans l'Encyclique.

#### Une notion existentielle de la « vie éternelle »

Quelle notion de la « vie éternelle » l'Encyclique donne-t-elle?

Aux § 10-12, le Pape pose la question : « La vie éternelle – qu'est-ce que c'est? » On attend en vain une réponse claire et précise, conforme à la doctrine de toujours : c'est la vie dans laquelle les élus sont comme les Anges du Seigneurs, plongés pour toujours dans la béatitude de la vision béatifique. La Pape commence le discours en partant de ce que l'individu croit au sujet de la vie éternelle, s'il la veut vraiment, s'il ne la veut pas... Nous savons que la vie de tous les jours est insuffisante et nous sentons qu'il doit, d'une certaine façon, y avoir une autre vie, mais nous ne savons pas laquelle (§ 10-11). Ces réflexions sont menées sur des textes de saint Ambroise et de saint Augustin, dans lesquels les deux Pères de l'Église décrivent l'incertitude avec laquelle les enfants du Siècle se représentent un au-delà dont ils sentent confusément l'exigence, sans toutefois y croire. Mais à cette incertitude, les Pères répliquaient par la *certitude* de la vie éternelle promise et garantie par le Christ ressuscité, et atteignable (uniquement) par la foi et les œuvres en lui. Mais ce dernier aspect n'apparaît pas dans la reconstruction du Pape. Comment

commente-t-il, en effet, la phrase suivante de saint Ambroise, dans le discours funèbre pour son frère Saturus : « La mort ne doit pas être pleurée, puisqu'elle est cause de salut » (§ 10)? De cette façon singulière : « *Quel que soit ce que saint Ambroise entendait dire précisément par ces paroles* – il est vrai que l'élimination de la mort ou même son renvoi presque illimité mettrait la terre et l'humanité dans une condition impossible et ne serait même pas un bénéfice pour l'individu lui-même » (§ 11).

#### Vraie signification de la phrase de saint Ambroise

« Quel que soit » ce que saint Ambroise entendait dire précisément? Mais ce qu'il entendait dire est extrêmement clair : la mort est « cause de salut » pour nous croyants, puisque c'est par la mort que nous quittons finalement les tribulations de ce monde et que nous entrons dans la vie éternelle, dans laquelle nous contemplerons pour toujours Dieu « face à face », comme dit saint Paul. C'est pour cette raison que les chrétiens appelaient justement la mort « *dies natalis* », jour de notre (vraie) naissance, car naissance à la vie éternelle, la seule vraie *vie*, pour l'homme. Notre « salut », au sens concret, matériel, commence donc par notre mort, qui nous soustrait au prince de ce monde. Pour le pécheur impénitent, la mort est au contraire cause de perte, puisqu'il va vers la damnation éternelle.

Cette *signification objectivement salvifique de notre mort*, qui nous aide à vaincre la peur de la mort (résultat de la fragilité humaine, causée par le péché originel), nous la retrouvons déjà chez saint Paul. Il suffit de penser au fameux passage de la deuxième épître à Timothée, dans laquelle il annonce son martyre, et considère la mort comme la libération des chaînes de ce monde, pour pouvoir finalement accéder à la *récompense éternelle* : « Car pour moi je suis déjà répandu en libation et le temps de mon départ est arrivé (*tempus resolutionis mee instat*). J'ai combattu le bon combat; j'ai achevé la course : j'ai gardé la foi. Au reste est préparée pour moi la couronne de justice que me rendra le Seigneur en ce jour, le juste juge, et non seulement à moi, mais à tous ceux qui ont aimé sa manifestation » (2 Tim. 4, 6-7). Non seulement pour saint Paul, bien évidemment, mais pour tous les croyants, qui auront persévéré jusqu'à la fin dans le « bon combat » contre eux-mêmes et le monde, la mort est « cause de salut », « libération » qui les introduit dans la vie éternelle. Non seulement pour saint Paul, mais pour tous les croyants, « le Christ est la vie, et la mort est un gain » (*Phil.* 1, 21). C'est à ce « gain » impérissable que faisait référence saint Ambroise, dans le passage cité par le Pape.

#### Une notion surtout philosophique de la vie éternelle

Ces notions sont très claires. Comment apparaît, au contraire, la « vie éternelle » dans l'Encyclique, toujours comprise selon les méditations existentielles de l'individu?

« L'expression "vie éternelle" cherche à donner un nom à cette réalité connue [au sens où nous savons qu'elle doit exister] inconnue. Il s'agit nécessairement d'une expression insuffisante, qui crée la confusion. En effet, "éternel" suscite en nous l'idée de l'interminable, et cela nous fait peur; "vie" nous fait penser à la vie que nous connaissons, que nous aimons et que nous ne voulons pas perdre et qui est cependant, en même temps, plus faite de fatigue que de satisfaction, de sorte que, tandis que d'un côté nous la désirons, de l'autre nous ne la voulons pas » (§ 12). Alors comment arriver à une notion qui ne soit pas contradictoire? En comprenant la vie éternelle comme « le moment de l'immersion dans l'océan de l'amour infini, dans lequel le temps – l'avant et l'après – n'existe plus. Nous pouvons seulement chercher à penser que ce moment est la vie au sens plénier, une immersion toujours nouvelle dans l'immensité de l'être, tandis que nous sommes simplement comblés de joie. C'est ainsi que Jésus l'exprime dans Jean : "Je vous reverrai, et votre cœur se réjouira; et votre joie, personne ne vous l'enlèvera" (16, 22). Nous devons penser dans ce sens... » (§ 12). Il s'agit à mon avis d'une notion *philosophique* de la vie éternelle, dans laquelle prévaut l'idée de la « joie » que nous éprouverons dans « l'immersion toujours nouvelle dans l'immensité de l'être » : de l'être, en général, et non de Dieu. La citation de saint Jean est utilisée à l'appui de cette conception, qui me semble plus plotinienne que chrétienne. Et cette « immersion toujours nouvelle dans l'immensité de l'être » sera-t-elle accordée à tous, même aux pécheurs impénitents?

### « Kantisme » dans l'Encyclique ?

Par cette dernière question, je veux dire : comme s'accorde l'invitation du Pape à « penser dans ce sens » avec la conception vraiment catholique de la vie éternelle? Sont-elles vraiment conciliables?

La « grande espérance de l'homme », écrit Benoît XVI, « ne peut être que Dieu seul, qui embrasse l'univers et qui peut nous proposer et nous donner ce que, seuls, nous ne pouvons atteindre ». Dieu est donc « le fondement de l'espérance – non pas n'importe quel dieu, mais le Dieu qui possède un visage humain et qui nous a aimés jusqu'au bout – chacun individuellement et l'humanité tout entière » (§ 31). Avons-nous ici l'affirmation nette de la nature surnaturelle du Royaume de Dieu et donc du salut? Mais le Pape poursuit : « Son règne n'est pas un au-delà imaginaire, placé dans un avenir qui ne se réalise jamais; son règne est présent là où il est aimé et où son amour nous atteint » (§ 31). Le Royaume de Dieu est donc « présent ». Où? « là où il est aimé et où son amour nous atteint. » Dans notre conscience, alors? Le Pape semble vouloir rendre ainsi la notion exprimée dans la fameuse phrase évangélique « Le Royaume de Dieu est au-dedans de vous ». Il poursuit en effet ainsi : « Seul son amour nous donne la possibilité de persévérer avec sobriété jour après jour, sans perdre l'élan de l'espé-

rance, dans un monde qui, par nature, est imparfait » (§ 31). Mais il ajoute aussitôt après : « Et, en même temps, son amour est pour nous la garantie qu'existe ce que nous pressentons vaguement [la vie éternelle] et que, cependant, nous attendons au plus profond de nous-mêmes : la vie qui est "vraiment" vie » (§ 31).

La « garantie » de l'existence de la vie éternelle au-delà de la vague intuition que notre esprit peut en avoir, est donc donnée par l'Amour de Dieu pour nous. Par la révélation, donc? Mais le Pape ne dit pas clairement que cet « Amour de Dieu » est certain pour nous sur la base de la Révélation, *exclusivement*. À mon avis, il ne le dit pas. L'espérance du salut, ainsi décrite, reste alors un fait de l'*expérience intérieure* de l'individu, qui postule comme nécessaire l'existence de l'Amour de Dieu pour croire à la réalité de l'objet de cette espérance.

Peut-être ma conclusion est-elle trop « kantienne »? Peut-être force-t-elle la pensée du Pape? Pourquoi dis-je : « kantienne »? Parce que, dans le discours du Pape, l'Amour de Dieu semble être conçu comme idée nécessaire pour croire à l'existence de la vie éternelle, qui donc ne résulterait pas de façon autonome de la Révélation. De la même façon, pour Kant, l'existence de Dieu est une idée que la raison demande pour pouvoir légitimer l'existence de la morale. Le Dieu de Kant n'est pas le Dieu vivant, c'est une idée de la raison. Mais pouvons-nous dire que l'idée de Dieu présente dans l'Encyclique n'est pas celle du Dieu vivant? Au § 26, le Pape ne dit-il pas que, par Jésus-Christ, « nous sommes devenus certains de Dieu – d'un Dieu qui ne constitue pas une lointaine "cause première" du monde – parce que son Fils unique s'est fait homme et de lui chacun peut dire : "Ma vie aujourd'hui dans la condition humaine, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est livré pour moi" (Gal 2, 20) »?

Et toutefois, à côté de la représentation de Dieu, qui apparaît comme Dieu vivant, on trouve dans l'Encyclique, à mon avis, l'idée du *dieu des philosophes* – je ne vois pas comment l'appeler autrement – c'est-à-dire l'idée de Dieu que l'expérience intérieure de l'homme postule comme nécessaire pour satisfaire ses exigences spirituelles, d'amour, de bonheur, de justice.

### Nature incertaine des fins dernières dans l'Encyclique

Cela résulte également, toujours selon moi, de la partie finale du document, dans laquelle le Pontife nous explique le sens de quelques « "lieux" d'apprentissage pratique et d'exercice de l'espérance ». Je passe sur la « prière » et sur « l'agir et souffrir » comme école de l'espérance, et je m'arrête sur « le Jugement comme lieu d'apprentissage et d'exercice de l'espérance », qui est la partie dans laquelle sont forcément abordées les fins dernières.

Le « Jugement », donc. L'espérance chrétienne est aussi « espérance dans la justice de Dieu » (§ 41). Dans le jugement, il y a

donc la « splendeur de l'espérance ». Le jugement final est « image de la responsabilité pour notre existence » (§ 41). Phrase obscure, à mon avis, entre autres parce que le Jugement n'est pas une simple « image de notre responsabilité », mais la *décision infaillible* du juste Juge qui établit pour toujours nos responsabilités, c'est-à-dire nos fautes et nos mérites. Mais, poursuit le Pape, l'iconographie a donné, dans le temps, « toujours plus d'importance à l'aspect menaçant et lugubre du Jugement », cachant l'aspect de l'espérance (§ 41). Le sens authentique du Jugement serait alors, à ce qu'il semble, celui de l'espérance, et non le sens « menaçant et lugubre ». Pourquoi menaçant et lugubre? Le Pape ne le dit pas. Mais on comprend qu'il fait allusion au jugement des damnés.

Dans le jugement final se réalise quoi qu'il en soit la justice divine : « Oui, la résurrection de la chair existe. Une justice existe. La "révocation" de la souffrance passée, la réparation qui rétablit le droit existent. C'est pourquoi la foi dans le Jugement final est avant tout et surtout espérance [...]. Je suis convaincu que la question de la justice constitue l'argument essentiel, en tout cas l'argument le plus fort, en faveur de la foi dans la vie éternelle. Le besoin seulement individuel d'une satisfaction qui dans cette vie nous est refusée, de l'immortalité de l'amour que nous attendons, est certainement un motif important pour croire que l'homme est fait pour l'éternité, mais seulement en liaison avec le fait qu'il est impossible que l'injustice de l'histoire soit la parole ultime, la nécessité du retour du Christ et de la vie nouvelle devient *totale-ment convaincante* » (§ 43).

La parousie de Notre Seigneur et le Jugement universel ne doivent donc pas être considérés comme « pleinement convaincants » sur la base de l'Écriture, de la doctrine de l'Église? Et c'est dans une Encyclique qu'il nous faut trouver une telle affirmation? Et quel est l'argument « pleinement convaincant » pour les enfants du Siècle? Toujours celui qui est capable de satisfaire l'exigence intérieure de l'individu, qui, aux dires du Pape, souffrirait de voir triompher l'injustice dans l'histoire. Pour empêcher ce triomphe, il faut croire en la justice qui « révoquera » la souffrance passée et rétablira le droit, à la résurrection des morts. Bien sûr, c'est un argument en faveur de l'existence de Dieu : étant donné l'injustice qui existe toujours dans le monde, il doit bien y avoir un Dieu qui remettra tout en ordre un jour. Mais que ce soit l'argument sur lequel fonder, de façon « pleinement convaincante », la vraie « espérance chrétienne », c'est à mon avis pour le moins douteux, étant donné que « l'espérance chrétienne » du salut se fonde sur des *faits* attestés par l'Écriture Sainte et par la Tradition de l'Église, et sur les enseignements de l'Église. Notre espérance a un fondement *objectif*, sur la Vérité révélée, gardée dans le « dépôt de la foi ». Un fondement *surnaturel*, donc. Elle ne se fonde pas sur les besoins spirituels de l'individu, sur son expérience intérieure *subjective*, toujours à

la recherche de quelque chose qu'elle ne trouve pas.

Mais si dans le Jugement se réalise « l'espérance de la justice », sera-t-il juste ou non que les mauvais (les pécheurs impénitents) aillent à la damnation éternelle? L'Encyclique n'aurait-elle pas dû réaffirmer la doctrine traditionnelle sur l'enfer, justement pour conclure de façon cohérente l'explication de l'idée de « l'espérance de la justice »? Mais rien. Le texte du Pape semble proposer l'image du Jugement comme celle d'une « espérance » si possible dépouillée de l'aspect « menaçant et lugubre », c'est-à-dire des condamnations à la damnation éternelle! En effet, l'Encyclique interprète la parabole du riche bon

vivant comme si elle nous manifestait l'existence du purgatoire, et non de l'enfer (§ 44). Qu'il existe des hommes pécheurs, le document ne le dit pas. La notion de péché, comme notion spécifique, n'y apparaît même pas. L'enfer non plus n'y apparaît pas, l'enfer qui n'est pas *le lieu* de la damnation éternelle (« Abandonnez tout espoir, vous qui entrez » - Dante, *La Divine Comédie – L'enfer*, III, 8), mais *la façon d'être* de « personnes en qui tout est devenu mensonge; des personnes qui ont vécu pour la haine et qui en elles-mêmes ont piétiné l'amour. C'est une perspective terrible, mais certains personnages de notre histoire laissent entrevoir de façon effroyable des profils de ce genre. Dans de semblables indivi-

us, il n'y aurait plus rien de remédiable et la destruction du bien serait irrévocable : c'est cela qu'on indique par le mot «enfer» (§ 45).

Tous sauvés, alors? Nous lisons en effet que « notre saleté ne nous tache pas éternellement, si du moins nous sommes demeurés tendus vers le Christ, vers la vérité et vers l'amour [tendus comment? Dans l'intention?]. En fin de compte, cette saleté a déjà été brûlée dans la Passion du Christ. Au moment du Jugement, nous expérimentons et nous accueillons cette domination de son amour sur tout le mal dans le monde et en nous » (§ 47).

Lettre signée

## IMPORTANTE MISE EN GARDE CONTRE MEDJUGORJE

S.E. Mgr Alessandro Plotti, Archevêque de Pise, a diffusé le communiqué suivant : « Pendant la visite "*ad limina Apostolorum*" des évêques de la région toscane, du 16 au 20 avril 2007, nous avons rencontré le Secrétaire de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Mgr Angelo Amato, qui, parlant avec nous des apparitions de Medjugorje, nous a invités à rendre publique l'homélie de l'évêque de Mostar, pour faire la lumière sur le phénomène religieux lié à ce lieu.

Conformément à cette invitation, je publie le texte et je prie surtout les prêtres de le lire attentivement et d'en tirer les conséquences nécessaires, pour que nos fidèles soient correctement éclairés à ce sujet. »

### DE L'HOMÉLIE DE S.E. MGR RATCO PERIC, ÉVÊQUE DE MOSTAR, À MEDJUGORJE LE 15 JUIN 2006 (FÊTE DU CORPUS DOMINI)

« *Les apparitions* »

*Avant tout*, le fait que quelqu'un, lorsqu'il se confesse sincèrement et reçoit dévotement la sainte communion dans cette église paroissiale, sente la joie en son âme, grâce au pardon de Dieu, ce fait est constatable par tout fidèle, et il l'attribuera à Dieu, source de toute grâce. Mais il devra faire attention à ne pas passer, de façon illogique et inconséquente, de ce fait à la conclusion : « Je me suis confessé, je le sens bien, à présent je suis converti, donc la Sainte Vierge apparaît à Medjugorje ! » Ce fidèle pénitent a de toute façon l'obligation de se confesser, de fréquenter les autres sacrements et d'observer tous les commandements, indépendamment du fait que les apparitions privées soient reconnues ou non.

*Deuxièmement*, je ne serais pas un ministre responsable du Mystère du Corps et du Sang du Christ si je n'avertissais pas, même publiquement aujourd'hui, en ce lieu et en cette occasion, qu'en cette église locale de Mostar-Duvno, il existe quelque chose comme un schisme : un groupe de prêtres, démis par le Gouvernement général des Frères mineurs de l'Ordre franciscain à cause de leur désobéissance au Saint Père il y a déjà plusieurs années, occupent de façon violente plusieurs églises et salles paroissiales. Dans ces paroisses, non seulement ils

agissent illégalement, mais ils administrent les sacrements de façon sacrilège, et même pour certains de façon invalide, comme la confession et la confirmation, ou bien ils assistent à des mariages invalides. Cette pratique anti-ecclésiastique doit choquer chacun de nous. De même le scandale causé par le sacrilège quant aux sacrements, en particulier celui de l'Eucharistie, doit être choquant pour les fidèles qui se confessent invalide et assistent aux messes sacrilèges. Prions le Seigneur de faire cesser au plutôt ce scandale et ce schisme.

*Troisièmement*, je suis reconnaissant aux Saints Pères, tant à Jean-Paul II qu'à Benoît XVI, glorieusement régnant, qui ont toujours respecté la position des évêques de Mostar-Duvno, en ce qui concerne les présumées « apparitions » et « messages » de Medjugorje, le plein droit du Souverain Pontife à prononcer le dernier jugement demeurant toujours. Et cette position des évêques, après toutes les enquêtes canoniques, peut être ainsi résumée :

1. Medjugorje est une paroisse catholique dans laquelle s'accomplit la vie liturgique et pastorale comme dans les autres paroisses de ce diocèse de Mostar-Duvno. Et personne n'est autorisé à attribuer le titre officiel de « sanctuaire » à ce lieu, excepté l'Église.

2. Sur la base des enquêtes ecclésiastiques sur les événements de Medjugorje, on ne peut pas affirmer qu'il s'agisse d'apparitions ou de révélations surnaturelles. Cela signifie que l'Église, jusqu'à présent, n'a accepté aucune apparition ni comme surnaturelle, ni comme mariale.

3. Aucun prêtre agissant canoniquement dans cette paroisse de Medjugorje ou de passage n'est autorisé à présenter son opinion privée, contraire à la position officielle de l'Église sur les « apparitions et messages », ni à l'occasion des célébrations des sacrements, ni pendant les actes de piétés habituels, ni par les moyens de communication catholiques.

4. Les fidèles catholiques non seulement sont libres de l'obligation de croire en la véracité des « apparitions », mais doivent savoir que ne sont pas autorisés les pèlerinages ecclésiastiques, ni officiels ni privés, ni personnels ni en commun, des autres

paroisses, s'ils présupposent l'authenticité des « apparitions », où s'ils authentifient par là ces « apparitions ». Quiconque agit et enseigne différemment n'agit pas et n'enseigne pas selon l'esprit de l'Église.

5. Sur la base des enquêtes et des pratiques qui ont eu lieu jusqu'à présent, je considère, en tant qu'évêque du lieu, qu'en ce qui concerne les événements de Medjugorje au cours de ces 25 dernières années, aucune « apparition » de la sainte vierge n'est confirmée au niveau ecclésiastique comme authentique. Le fait qu'au cours de ces 25 années on parle de dizaines de milliers d'« apparitions » n'attribue aucune authenticité à ces événements, selon les paroles de l'actuel Saint Père, que j'ai entendues au cours de l'audience qu'il m'a accordée le 24 février dernier, à la Congrégation pour la Doctrine de la Foi [...]. En particulier, elles ne nous apparaissent pas comme authentiques si l'on sait déjà à l'avance que les présumées « apparitions » arriveront :

- à une personne tous les ans le 18 mars, mais aussi le 2 de chaque mois, avec les « messages » que l'on peut attendre selon la procédure habituelle;
- à une autre chaque jour de l'année, mais – comme si cela ne suffisait pas – aussi le 25 de chaque mois avec une « apparition » particulière et une espèce de communiqué au public;
- à une troisième personne tous les 25 décembre, pour Noël, avec communiqué semblable;
- à une quatrième personne tous les 25 juin, et ce avec un communiqué particulier;
- à deux autres personnes chaque jour avec les « messages » que l'on peut prévoir parce qu'ils sont des variantes des autres. Une telle accumulation de présumées apparitions, messages, secrets et signes ne confirment pas la foi, mais nous convainquent encore davantage qu'il n'y a en tout ceci rien d'authentique ni de véridique.

C'est pourquoi j'invite ceux qui disent être « voyants » ainsi que ceux qui formulent les « messages » à faire preuve d'obéissance ecclésiastique et de cesser ces apparitions publiques et ces communiqués dans

cette paroisse. Ils manifesteront ainsi leur sens ecclésiastique, en ne mettant pas les « apparitions » privées et les communications privées sous la position officielle de l'Église. La foi est une chose sérieuse et responsable. L'Église est une institution sérieuse et responsable.

Par l'intercession de la bienheureuse Vier-

ge Marie, la plus grande porteuse des dons de l'Esprit de Dieu, et qui par l'action de l'Esprit Saint en son sein a conçu et donné au monde la deuxième Personne divine Jésus-Christ, qui nous donne son très saint Corps et sont très saint Sang pour la vie éternelle, qu'il veuille – lui qui est Voie, Vérité et Vie – nous aider afin que la vérité

sur la bienheureuse Vierge, sa Mère et Mère de l'Église, siège de la sagesse et miroir de justice, resplendisse de tout son éclat dans notre paroisse et dans notre diocèse, sans aucun mélange avec des choses indignes de la foi, et tout en conformité avec l'immuable doctrine et pratique de l'Église. Amen.

## OBSERVATIONS SUR LE COMPENDIUM DU CATÉCHISME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

(Suite et fin du numéro 500)

### 15. INCINÉRATION

CCEC Art. 479 : « Les corps des défunts doivent être traités avec respect et charité. L'incinération est permise à condition qu'elle soit réalisée sans mettre en cause la foi en la résurrection des corps. »

#### OBJECTION

Instruction du Saint Office, 19 juin 1926 : « *Bien que l'incinération des cadavres, qui n'est pas une chose mauvaise de façon absolue, puisse, dans des circonstances extraordinaires, pour une grave raison de bien public, être autorisée de fait, chacun peut voir que l'effectuer ou la favoriser ordinairement, de façon générale et comme une règle, est une chose impie et scandaleuse, et pour cette raison gravement illicite.* »

Ce n'est donc que dans des cas graves et exceptionnels, comme par exemple dans le cas d'hécatombes dues à des inondations, qu'il est permis (dans ce cas pour éviter des épidémies) d'incinérer des corps. L'incinération ne peut toutefois en aucune façon être ordinairement permise; la condition finale exprimée par l'article du Compendium ne sert donc à rien.

### 16. LIBERTÉ RELIGIEUSE

CCEC Art. 365 : « À tout homme appartient le droit d'exercer sa liberté, car celle-ci est inséparable de sa dignité de personne humaine. Un tel droit doit donc toujours être respecté, notamment en matière morale et religieuse. Il doit être civilement reconnu et protégé, dans les limites du bien commun et de l'ordre public juste. »

#### OBJECTION

Pie XII, *Allocution aux juristes catholiques italiens*, 6 déc. 1953 : « *Ce qui ne répond pas à la vérité et à la règle morale n'a objectivement aucun droit ni à l'existence, ni à la propagande, ni à l'action.* »

Le principe ignoré par l'article du Compendium est que le droit est indissolublement lié à la vérité et donc à la conscience objective. C'est uniquement pour éviter des dommages plus grands à l'Église ou à l'État que ce dernier peut élaborer des lois qui s'orientent vers la tolérance à l'égard des fausses religions, comme l'enseigne Léon XIII : « pour éviter de plus grands maux, comme le scandale ou le désordre civil, un obstacle à la conversion à la vraie foi... » (Enc. *Immortale Dei*, 1<sup>er</sup> nov. 1885).

CCEC Art 373 : « Au titre de cette dignité personnelle, l'homme ne doit pas

être contraint d'agir contre sa conscience, et on ne doit même pas l'empêcher, dans les limites du bien commun, d'agir en conformité avec sa conscience, surtout en matière religieuse. »

CCEC Art 444 : « La dignité de la personne humaine requiert qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience, ni, dans les limites de l'ordre public, empêché d'agir selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. »

#### OBJECTION

Pie IX, Enc. *Quanta cura*, 8 déc. 1864 : « *La meilleure condition de la société est celle où on ne reconnaît pas au pouvoir le devoir de réprimer par des peines légales les violations de la loi catholique, si ce n'est dans la mesure où la tranquillité publique le demande.* »

L'autorité civile n'a pas seulement un devoir « matériel »; elle doit protéger les citoyens de ce qui menace leur bien suprême, et favoriser ce qui y conduit; c'est pourquoi elle peut et doit régler et modérer les manifestations publiques des autres cultes et défendre ses citoyens de la diffusion de fausses doctrines qui mettent en danger leur salut éternel. L'évaluation de ces doctrines n'est d'ailleurs pas laissée à l'arbitraire permanent de ceux qui exercent l'autorité, mais donnée par le jugement de l'Église. C'est pourquoi, si l'Église a toujours refusé le principe de la contrainte des consciences dans le for intérieur, spécialement dans le domaine religieux, elle n'en a pas moins repoussé avec vigueur le principe suivant lequel la conscience subjective pourrait réclamer des droits extérieurs.

### 17. LA SOCIÉTÉ HUMAINE

CCEC Art. 402 : « Le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions sociales sont et doivent être la personne. »

#### OBJECTION

Léon XIII, Enc. *Tametsi futura*, 1<sup>er</sup> nov. 1900 : « *La fin établie par Dieu lorsqu'il institua la société civile [...] consiste formellement à aider les citoyens à poursuivre le bien naturel; mais d'une façon que cela s'accorde pleinement avec la poursuite de ce bien suprême, parfait et éternel, qui transcende tous les ordres de la nature.* »

La personne est bien le sujet des institutions sociales; pour ce qui est d'en être le principe et la fin, cela reste à préciser. En effet le principe premier est Dieu, qui a créé l'être humain de sorte que ce soit « une exigence naturelle de l'homme que

de vivre en société avec beaucoup d'autres personnes » (Saint Thomas d'Aquin, *De regimine principum*, I, 1). En ce qui concerne la finalité, c'est le bien commun, c'est-à-dire le bien naturel de la collectivité en tant qu'il favorise la réalisation de la fin dernière éternelle.

CCEC Art. 405 : « Toute communauté humaine a besoin d'une autorité légitime qui assure l'ordre et contribue à la réalisation du bien commun. Cette autorité trouve son fondement dans la nature humaine, parce qu'elle correspond à l'ordre établi par Dieu. »

#### OBJECTION

Léon XIII, Enc. *Diuturnum illud*, 29 juin 1881 : « *Que si l'on veut déterminer la source du pouvoir dans l'État, l'Église enseigne avec raison qu'il la faut chercher en Dieu.* »

L'autorité n'a pas d'autre fondement, immédiat ou éloigné, que Dieu; elle trouve dans la nature humaine sa correspondance, ou fondement prochain et médiat, puisque cette nature a été faite pour vivre en société.

CCEC Art. 406 : « L'autorité s'exerce de manière légitime quand elle agit pour le bien commun et qu'elle utilise pour l'atteindre des moyens moralement licites. C'est pourquoi les régimes politiques doivent être déterminés par la libre décision des citoyens et ils doivent respecter le principe de l'«État de droit», dans lequel est souveraine la loi et non pas la volonté arbitraire des hommes. Les lois injustes et les mesures contraires à l'ordre moral n'obligent pas les consciences. »

#### OBJECTION

Léon XIII Enc. *Diuturnum illud*, 29 juin 1881 : « *Ceux qui sont sur le point d'être placés au gouvernement de la société peuvent dans certaines circonstances être élus par volonté et délibération de la multitude.* »

Une chose est « pouvoir », une autre est « devoir ». Pie XII, en effet, réaffirma que l'Église « n'a jamais défendu de préférer les gouvernements modérés de forme populaire, à condition toutefois que l'on respecte la doctrine catholique sur l'origine et l'exercice de la puissance publique » (*Message radio-diffusé au monde*, 24 déc. 1944). Le « dogme » démocratique n'appartient pas à l'enseignement de l'Église. Il y a trois formes de gouvernement (monarchie, aristocratie et démocratie), dont la troisième (démocratie) est la moins noble. Elle est licite si elle respecte le droit naturel et divin et si elle reconnaît

en Dieu la source première (ou lointaine) de tout pouvoir, et si elle ne voit dans le peuple que l'instrument (proche et médiat) à travers lequel le pouvoir passe, comme à travers un canal (« *transeunter* »), sans y demeurer, et arrive jusqu'à la (ou aux) personne (s) choisie (s) pour exercer l'autorité. La démocratie moderne n'est donc pas une forme licite de pouvoir, puisqu'elle fait du peuple la source première de l'autorité.

Quant à l'État de droit et à la souveraineté de la loi, il faut ajouter que la loi n'est souveraine que si elle est conforme à la loi divine, non seulement naturelle mais aussi positive, car « la société civile, en tant que société, doit nécessairement reconnaître Dieu comme son principe et son auteur et, par conséquent, rendre à sa puissance et à son autorité l'hommage de son culte » (Léon XIII, enc. *Libertas præstantissimum*, 20 juin 1888).

CCEC Art. 438 : « Fidèle à l'Écriture et à l'exemple du Christ, l'Église reconnaît au Décalogue une importance et une signification primordiales. Les chrétiens sont tenus de l'observer. »

#### OBJECTION

*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 347 : « Nous sommes tous tenus d'observer les commandements, parce que nous devons tous vivre selon la volonté de Dieu qui nous a créés [...]. »

L'obligation d'observer le Décalogue ne concerne pas seulement les chrétiens, mais tous les hommes, car « les commandements de Dieu portent ce nom parce que Dieu les a gravés dans l'âme de chaque homme [...] » (*Grand catéchisme* de saint Pie X, § 344). Ils sont le droit naturel qui règle tous les hommes, individuellement et socialement.

CCEC Art. 454 : [La reconnaissance civile du dimanche comme jour festif est importante] « pour que soit donnée à tous la possibilité effective de jouir d'un repos suffisant et d'un temps libre permettant de cultiver la vie religieuse, familiale, culturelle et sociale; de disposer d'un temps propice à la méditation, à la réflexion, au silence et à l'étude; de se consacrer aux bonnes œuvres, en particulier au profit des malades et des personnes âgées. »

Les raisons données par le Compendium pourraient être valables pour n'importe quel autre jour de la semaine que le dimanche! La véritable raison est au contraire la reconnaissance de la royauté sociale de Notre Seigneur Jésus-Christ. C'est pourquoi les obligations dues à Dieu – parmi lesquelles la sanctification du dimanche – doivent être rendues à la divine Majesté non seulement par les citoyens individuellement, mais aussi par le pouvoir civil, comme l'Église l'a toujours enseigné.

CCEC Art. 464 : « Ceux qui sont soumis à l'autorité doivent considérer leurs supérieurs comme des représentants de Dieu, offrant leur collaboration loyale pour le bon fonctionnement de la vie publique et sociale. Cela comporte l'amour et le service de la patrie, le droit et le devoir de voter, le paiement des

impôts, la défense du pays et le droit à une critique constructive. »

#### OBJECTION

En ce qui concerne le « droit » de vote, on se reportera aux considérations faites au sujet du principe démocratique. Quant au « devoir », celui-ci est relatif. En effet, si l'exercice du droit de vote implique des lois dommageables à l'ordre moral et religieux, il devient nécessaire de s'abstenir. Si les référendums portent sur l'abrogation totale d'une loi mauvaise (par ex. l'avortement), ils obligent en conscience. S'ils portent sur une abrogation partielle, il est licite de voter dans la mesure où l'électeur veut supprimer la partie mauvaise de la loi qu'il lui est permis d'abroger, alors qu'il tolère qu'une autre partie mauvaise demeure, de même que Dieu tolère l'existence du mal physique et moral sans en être la cause ou le responsable. L'homme ne peut pas prétendre éliminer tout le mal, mais comme Dieu, il doit parfois tolérer l'existence de quelque chose de mauvais.

CCEC Art. 469 : « La peine infligée doit être proportionnée à la gravité du délit. Aujourd'hui, étant donné les possibilités dont l'État dispose pour réprimer le crime en rendant inoffensif le coupable, les cas d'absolue nécessité de la peine de mort « sont désormais très rares, sinon même pratiquement inexistantes » (*Evangelium vitæ*). Quand les moyens non sanglants sont suffisants, l'autorité se limitera à ces moyens, parce qu'ils correspondent mieux aux conditions concrètes du bien commun, ils sont plus conformes à la dignité de la personne et n'enlèvent pas définitivement, pour le coupable, la possibilité de se racheter. »

Si la peine de mort n'est pas contraire à la loi divine, elle n'est pas non plus nécessairement requise par cette même loi. Mais il ne suffit pas qu'il existe d'autres moyens qui rendent inoffensif le coupable pour affirmer que la peine de mort n'est plus nécessaire. Dans le Compendium ne sont pris en considération ni le principe de juste proportion de la peine (bien qu'il soit mentionné au début), ni l'efficacité préventive de la peine de mort, ni son efficacité à pousser au repentir et à la conversion, ni le fait que la peine « vindicative » ait la primauté sur la peine correctrice ou « médicinale ».

CCEC Art. 482 : « La paix dans le monde réclame une distribution équitable et la protection des biens des personnes, la libre communication entre les êtres humains, le respect de la dignité des personnes et des peuples, la pratique assidue de la justice et de la fraternité. »

#### OBJECTION

Pie XII, *Allocution aux sénateurs américains*, 17 nov. 1949 : « Combien les principes chrétiens de justice et de charité sont indispensables pour un monde qui cherche la paix! Fondés, comme ils doivent l'être, sur la religion, ils constituent de solides piliers sur lesquels repose la société civile. Enlevez la religion de ces deux principes et vous verrez dans quel misérable désordre un État transforme sa

*noble fonction!* »

Il n'est pas admissible qu'un catéchisme néglige le seul vrai fondement de la paix, à savoir l'obéissance à l'ordre voulu par Dieu! Saint Augustin enseigne : « La paix de l'homme mortel et de Dieu est l'obéissance ordonnée dans la foi, à la loi éternelle... La paix de toutes les choses est la tranquillité de l'ordre. L'ordre, c'est disposer les choses semblables et dissemblables en attribuant à chacune sa place. »

Donc, à Dieu la place de Dieu, et à l'homme, individuellement ou socialement, la position de l'honorer et de lui obéir.

CCEC Art. 512 : « L'Église réfute les idéologies associées au cours de la période moderne au "communisme" ou aux autres formes athées et totalitaires de "socialisme". En outre, dans la pratique du "capitalisme", elle réfute l'individualisme et le primat absolu de la loi du marché sur le travail humain. »

#### OBJECTION

Pie XI, Enc. *Quadragesimo anno*, 15 mai 1931 : « Qu'on le considère soit comme doctrine, soit comme fait historique, soit comme "action", le socialisme [...], même après avoir concédé à la vérité et à la justice ce que Nous venons de dire, ne peut pas se concilier avec les principes de l'Église catholique, car sa conception de la société est on ne peut plus contraire à la vérité chrétienne. »

L'Église ne condamne pas seulement certaines formes de socialisme, comme le dit le Compendium, mais le socialisme en lui-même, sous quelque forme qu'il se manifeste. Pour supprimer toute possibilité de conciliation, Pie XI, dans cette même encyclique, affirme que « socialisme religieux et socialisme chrétien sont des termes contradictoires », parce que le socialisme est faux et antichrétien par essence.

CCEC Art. 517 : « Le recours à la grève non violente est moralement légitime quand il se présente comme un élément nécessaire en vue d'un bénéfice proportionné, tout en tenant compte du bien commun. »

#### OBJECTION

La grève « doit être considérée comme une arme **extrême**, qui ne peut être licitement utilisée que lorsque tout autre moyen s'est révélé inefficace » (Cf. Roberti-Palazzini, *Dictionnaire de théologie morale*, éd. Studium, Rome, 1955). Elle ne peut donc pas être utilisée lorsqu'elle n'est qu'un instrument « nécessaire », mais non extrême.

#### CONCLUSION

Tels sont les points sur lesquels le CCEC s'éloigne de la saine doctrine, admirablement résumée dans le *Grand catéchisme* de saint Pie X. Il y a dans le Compendium, en plus de certaines graves omissions, de graves imprécisions et même des erreurs qui contredisent l'enseignement constant et traditionnel de l'Église romaine.

## LA MESSE CLANDESTINE

*Giovannino Guareschi (1908-1968), connu dans le monde entier pour les films de don Camillo, était journaliste, dessinateur humoristique, et écrivain. Un homme totalement libre qui a écrit seulement pour ses lecteurs et non pour les critiques littéraires. Un homme vraiment libre pour obéir seulement à sa conscience, qui obéissait au seul Père éternel.*

*Nous offrons à nos lecteurs la traduction des extraits d'un chapitre intitulé « La Messe clandestine », tirés de « Giovannino Guareschi », par Alessandro Gnocchi et Mario Palmaro, éd. Piemme (2008), pp. 215-224.*

Guareschi n'était pas un prophète, grâce à Dieu. C'était un catholique ordinaire : très ordinaire, sans rentrer dans un débat linguistique et conceptuel. C'est pourquoi il comprit très vite comment cela finirait, une fois les portes grandes ouvertes au vent d'innovation qui se mit à souffler dans l'Église avec le Concile Vatican II. En fait, il ne le comprit pas très vite : en tant que catholique, il le savait depuis toujours, car il n'y a rien de plus objectif que la doctrine enseignée pendant deux mille ans par l'Église de Rome. Nul besoin d'être un génie ou un prophète pour l'appliquer, il suffit d'avoir un cerveau normal, un de ces cerveaux fonctionnant normalement, que le bon Dieu fabrique tous les jours à l'usage de ses créatures. Avec un tel cerveau, on arrive à toutes les conclusions nécessaires que la foi, unie à la raison, ne manque pas de confirmer, et donc on ne se trompe jamais [...].

Une fois terminé le Concile Vatican II, que Guareschi appelait conciliabule, les bureaucrates du sacré se mirent aussitôt à l'ouvrage pour décatholiciser la messe de saint Pie V. Voyant cela, l'écrivain envoya depuis les pages du « Borghese », le 11 mars 1965, une éloquente *Lettre à don Camillo*. Le curé de *Mondo piccolo*, pour cause d'excès anticonciliaires, avait été envoyé dans un petit village de montagne, et Guareschi lui reprochait d'avoir été imprudent : « Don Camillo, vous aviez pourtant vu à la télévision le "Lercaro Show" et la concélébration de la messe en Rite Bolognais. Vous aviez bien vu la pauvreté suggestive de l'endroit et la touchante simplicité de l'autel, réduit à une table prolétaire. Comment pouviez-vous prétendre planter au milieu de cette humble table un ustensile haut de trois mètres comme le fameux (et tristement célèbre) Christ en croix auquel vous êtes tant attaché ?

Vous aviez pourtant bien vu à la télévision, quelques jours plus tard, comment était dressée la sainte Table autour de laquelle le Pape et les nouveaux Cardinaux ont concélébré le Banquet eucharistique.

Ne vous étiez-vous pas aperçu que le Crucifix situé au centre de la table était si petit et discret qu'il se confondait avec les micros ?

N'aviez-vous pas compris, en somme, que tout dans la Maison de Dieu doit être humble et pauvre, de façon à faire ressortir au maximum le caractère communautaire de l'Assemblée Liturgique dont le prêtre n'est qu'un concélébrant, faisant office de prési-

dent? [...]

C'est que l'Église, qui jusqu'à hier était simplement Catholique et Apostolique, devient aujourd'hui (rappelez-vous Lercaro) Église de Dieu. Et vous, don Camillo, vous êtes en retard de quelques siècles, vous en êtes resté au dernier Pape médiéval, à ce Pie XII qui est aujourd'hui insulté publiquement sur les scènes de théâtre avec l'approbation – voir les représentations du *Vicaire* à Florence – des étudiants universitaires catholiques, et qui, lorsque le producteur aura obtenu la subvention d'État, sera aussi insulté sur les écrans de cinéma et de télévision. »

Écrite en 1965, cette lettre montre une lucidité d'analyse dont beaucoup d'hommes d'Église auraient eu besoin. Guareschi avait deviné que cette révolution, comme toutes les autres, était elle aussi l'œuvre d'une minorité capable de se poser en représentante des volontés du peuple. Mis à part ce détail que le peuple, comme cela est toujours arrivé dans l'histoire, n'a jamais voulu entendre parler de révolution.

C'est pourquoi l'écrivain, dans la deuxième partie de sa *Lettre*, donne la parole à ceux qui furent contraints de subir ces changements révolutionnaires. Ainsi don Camillo, dans son exil, tente d'appliquer la réforme liturgique et de l'expliquer à ses fidèles. Avec peu de conviction, le pauvre prêtre est obligé de dire aux vieux, désespérés par les incompréhensibles nouveautés, que le latin n'est plus à la mode : on ne s'en sert plus, parce qu'avec cette langue vieille et morte on ne comprenait rien, et maintenant les chrétiens doivent participer au saint rite avec le prêtre.

« "Quel monde", a ricané Antonio, "les prêtres n'arrivent plus à dire la messe tout seuls et ils veulent que nous les aidions ! Mais nous, nous devons prier, pendant la messe !"

"Justement, comme ça vous priez tous ensemble, avec le prêtre", avez-vous tenté d'expliquer. Mais le vieil Antonio a secoué la tête : "Révérend, chacun prie de son côté. On ne peut pas prier Dieu en *comuniorum*. Chacun a ses affaires personnelles à confier à Dieu. Et on vient à l'Église justement parce que le Christ est présent dans l'Hostie consacrée, et donc on se sent plus proche de Lui. Faites votre métier, Révérend, et nous ferons le nôtre. Sinon, si vous êtes comme nous, à quoi sert le prêtre ? Tout le monde est capable de présider une assemblée. Moi, ne suis-je pas le président de la coopérative des bûcherons ?" »

Combien de douleur et combien de bon sens spirituel dans les paroles du vieil Antonio. Quel tourment de devoir les coucher sur le papier. Et pourtant, l'écrivain de la Bassa n'abandonna jamais le goût de la bataille et la certitude d'être du bon côté : « Don Camillo, je suis certain que lorsque vous reviendrez (et on vous fera revenir bientôt parce qu'à présent il n'y a plus que Peppone, le Smilzo, le Brusco et le Bigio qui aillent à l'Église, pour vous ennuyer), vous trouverez toutes vos chères babioles parfaitement rangées dans la petite église du notaire.

Et vous pourrez célébrer une messe clandestine pour vos rares amis sûrs. Messe en latin, s'entend, avec beaucoup d'*oremus* et de *kirieleison*.

Une messe à l'ancienne, pour consoler tous nos morts qui, même sans connaître le latin, se sentaient proches de Dieu pendant la messe, et n'avaient pas honte si, en entendant s'élever les anciens cantiques, leurs yeux s'emplissaient de larmes. Peut-être parce qu'alors, le sentiment et la poésie n'étaient pas des péchés, et que personne ne pensait que le doux et éternellement jeune "visage de l'Épouse du Christ" pût montrer des taches ou des rides.

Aujourd'hui, elle se présente à nous sur un écran profane, sous le visage désagréable et antipathique du Cardinal Rouge de Bologne et de ses fidèles activistes, gentiment admis à la Curie par la fédération communiste locale.

Don Camillo, tenez bon : quand les généraux trahissent, nous avons plus que jamais besoin de la fidélité des soldats... »

Mais les soldats demeurés fidèles étaient désormais obligés de se cacher. Guareschi l'avait raconté dans « Il Borghese », hélas sans exagération, dans un petit tableau dépeignant la famille Bianchi, au titre sans équivoque, *La messe clandestine* : « "Autant que tu sois au courant, papa" explique Gypo à son père, fervent catholique lercaromontinoroncailien, "dimanche, je n'irai pas à la corvée"

"Quelle corvée ?"

"La messe en italien".

"Tant que je serai le chef de cette famille, jusqu'à présent honorable, ce genre de chose n'arrivera jamais. Dimanche, tu viendras à la messe avec nous !"

"Non, *pater* ! Je ne veux pas courir le risque de trouver en chaire un fonctionnaire de la fédération socialiste. J'irai à la messe, oui, mais là où je voudrai, et là où ça me plaît. Je suis l'un des fondateurs de l'ACP !"

"ACP ? Qu'est-ce que cela signifie ?"

"Association des Catholiques Pacelliens. [...] Nous avons trouvé dans un petit village un prêtre non "réformé", qui célèbre la messe en latin. Il enseigne que tous les hommes sont égaux devant Dieu, et donc qu'il n'y a pas des bons seulement dans le prolétariat, mais aussi parmi les bourgeois. Et il explique qu'il ne suffit pas d'être laid, stupide et pauvre pour avoir droit au Royaume des Cieux, mais qu'il faut aussi être bon et honnête. C'est un vieux curé qui croit encore en Dieu, aux saints, au paradis et à l'enfer [...]. Et il a une petite église comme celles d'autrefois, avec beaucoup de fleurs, beaucoup de cierges allumés et pendant la messe, il y a la chorale qui chante les anciens cantiques traditionnels. On peut brûler un cierge à la Sainte Vierge ou à un saint : il ne dit pas, comme ce fameux curé social que l'on a nommé cardinal, que les plateaux avec des lumignons allumés *sont un spectacle de rôtisserie* [...].

Ce pauvre vieux curé ne sera jamais cardinal, ni évêque, ni *monsignore* ; il aura de la chance si on ne le suspend pas *a divinis* pour

catholicisme antisocial. Nous avons tout organisé : presque tout le monde a une voiture, nous partons tôt le matin, en prenant des routes différentes. Il faut éviter de se faire remarquer pour ne pas causer d'ennuis à ce pauvre curé". »

Il fut tout de suite clair, pour Guareschi, que la liturgie, comme la doctrine, ne doit pas céder aux flatteries d'un monde qui ne la connaît pas. Beaucoup de pages de *Don Camillo et don Chichi*, publié tout d'abord en épisodes en 1966 dans le journal *Oggi*, furent écrites à la lumière de cette conscience. Les dialogues entre le vieux curé fidèle à l'Église de toujours et le petit curé progressiste en sont la démonstration la plus évidente. Et au cas où le petit prêtre révolutionnaire ne suffirait pas, on voit aussi apparaître dans ce livre le pédant secrétaire de l'évêque. Dans le chapitre *Les vieux prêtres sont des durs à cuire*, par exemple, don Camillo a maille à partir avec le jeune bureaucrate parce qu'il ne veut pas céder à la commune une partie du parvis de l'église, pour la construction d'un parking. Le secrétaire s'écrie : « [...] Ne comprenez-vous pas que c'est un avantage aussi pour vous ? Vous ne vous rendez pas compte que beaucoup de gens ne vont pas à la messe parce qu'ils ne peuvent pas garer leurs voitures ? »

« Oui, hélas, je le sais » répondit calmement don Camillo. « Mais je considère que la mission d'un pasteur d'âme n'est pas d'organiser des parkings ou des messes yé-yé pour offrir aux fidèles une religion munie de tous les comforts modernes. La religion du Christ n'est et ne peut être ni confortable ni amusante ».

C'était un raisonnement banal de prêtre, et le secrétaire explosa : « Révérend, vous montrez que vous n'avez pas compris que l'Église doit se moderniser et doit aider le progrès, et non pas l'entraver ! »

Don Camillo et ses fidèles avaient compris, bien mieux que beaucoup d'intellectuels, les exigences du mystère qui, à travers la liturgie, arrive jusqu'aux hommes depuis l'éternité. L'amour de ce prêtre pour l'ancienne messe naît sur un sol qui n'est plus humain, puisque réservé au Seigneur, et se nourrit de charité. Il déborde d'affection offerte aux pauvres vieux que les nouveaux prêtres jettent hors de leurs églises démythifiées. Le prêtre de *Mondo piccolo*, comme les restes de la vieille garde, porte gravé au plus profond de son être ce que les petits prêtres progressistes comme Chichi s'obstinent à nier : le fait que la messe est l'action où Jésus se rend de nouveau présent, parce que par les mains du prêtre s'accomplit le sacrifice.

« Votre campagne contre la guerre », dit don Camillo au petit curé, « par exemple, est juste : mais on ne peut pas traiter de criminels ceux qui l'ont combattue, et qui y ont parfois laissé leur vie ou leur santé ».

« Celui qui tue est un assassin », cria don Chichi. « Il n'existe pas de guerre juste, ni de guerre sainte : toute guerre est injuste ou diabolique ! La loi de Dieu dit : 'tu ne tueras pas', 'tu aimeras ton ennemi'. Révérend : c'est l'heure de la vérité, et il faut appeler pain le pain, et vin le vin ! »

« Il est dangereux d'appeler pain le pain et

vin le vin, là où le pain et le vin sont le corps et le sang de Jésus ! », grommela don Camillo, têtue. »

Une crise de foi : voilà donc ce qui est à la racine du cataclysme provoqué par la prêche socialprogressiste. La pauvreté et le laisser-aller du rite, explique l'écrivain de la Bassa, sont le symptôme de l'éloignement de Jésus-Christ et de son enseignement.

Par son œuvre, Guareschi dénonça un fait que bien peu eurent le courage de montrer et que beaucoup, des années plus tard, cherchent encore à cacher : la division en acte dans l'Église. Il en parla dans « Il Borghese », dans une autre lettre à don Camillo, intitulée cette fois *Le Pape s'appelle Joseph*. Sans ambiguïté, il disait à son curé : « Vous avez en effet une sainte terreur de la division entre catholiques.

Mais hélas, cette division existe déjà.

Je sais que vous en serez horrifié, mais je le dis quand même. Pensez, révérend, comme cela aurait été merveilleux, et quelle force nouvelle en aurait tiré l'Église si, à la mort du *Curé du Monde* (qui par sa bonté et son ingénuité a donné tant d'avantages aux sans-Dieu), le Conclave avait eu le courage d'élire comme nouveau Pape le cardinal Mindszenty ! »

L'écrivain faisait allusion à Josef Mindszenty, le primat hongrois réduit au silence par le pouvoir communiste sans que le monde occidental, dit libre, fit quoi que ce fût de sérieux pour le libérer. C'est pourquoi il disait que pour lui, et pour beaucoup d'autres comme lui, le nouveau Pape s'appelait Joseph et non Paul.

« Josef Mindszenty, le Pape des catholiques qui éprouvent du dégoût devant les machines à distribuer des Hosties, devant le "snack-bar" qui a détruit les autels et chassé le Christ, devant les messes "yé-yé", devant les négociations avec les excommuniés sans Dieu.

Don Camillo, si j'ai blasphémé, je m'en repens. En pénitence, j'écouterai six fois le *Pater Noster* chanté par Claudio Villa. »

Mais même au plus fort de la tempête, Guareschi ne se laissa pas accabler par le désespoir. La lucidité de l'analyse eut toujours l'espérance pour contrepoids. En fait, l'analyse était elle-même alimentée par l'espérance. Il n'y eut jamais une note de haine dans ses écrits, même dans les plus virulents et les plus polémiques, même lorsqu'en évoquant la possibilité de l'institution de l'Organisation des Religions Unies, sa sagacité de catholique ordinaire l'amena à comprendre avec horreur jusqu'où irait le zèle d'un communisme miséreux et défaitiste : à l'autodissolution du christianisme en une mélasse conformiste et politiquement correcte. L'écrivain laissa partout des traces de cette foi qui était la sienne, de la certitude que le Christ n'abandonnerait jamais son Église. L'une des plus émouvantes est la fin d'un chapitre de *Don Camillo et don Chichi*.

Malgré les interventions du petit prêtre progressiste et du secrétaire de l'évêque, don Camillo réussit à rapporter sur le maître-autel le grand Crucifix écarté par le zèle innovateur. Le jour où le Christ retrouve sa place est une vraie fête populaire, ce que l'on peut imaginer de plus catholique. Et

personne ne manque à l'appel, pas même le sans-dieu Peppone.

« La fanfare passa la grille et la voix des cuivres emplît les champs dorés. Derrière la fanfare, un milliard d'enfants, derrière les enfants, don Camillo qui tenait le grand Christ crucifié et avançait d'un pas lent et sûr. Derrière, l'étendard de la commune, puis Peppone et son écharpe tricolore, suivi de toute l'administration communale.

Au fur et à mesure que le cortège avançait, la foule massée sur les côtés s'y joignait.

Le grand Crucifix de bois était lourd, et la courroie de la poche de cuir qui soutenait le pied de la croix sciait les épaules de don Camillo. Et la route était longue.

« Seigneur », murmura don Camillo, « avant que mon cœur ne lâche, je voudrais arriver à l'église et vous revoir, là, sur l'autel ».

« Nous y arriverons, don Camillo, nous y arriverons », répondit le Christ, qui semblait maintenant plus beau à tous.

Et ils y arrivèrent.

Les vieux curés, même ceux qui ont le cœur tendre, sont des durs à cuire, et c'est pourquoi l'Église, qui repose principalement sur leurs épaules, résiste à toutes les tempêtes.

*Deo gratias ».*

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Sì Sì No No

Responsable :

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0408 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

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

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

#### Abonnement

##### • France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,

- ecclésiastique : 8 €

*Règlement à effectuer :*

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

##### • Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF 40

- ecclésiastique : CHF 20

*Règlement :*

- Union de Banques Suisses - Sion

C / n° 891 247 01E

##### • Étranger : (hors Suisse)

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

*Règlement :*

IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057

BIC : PSST FR PPP AR



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## SÌ SÌ NO NO

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 312 (502)

Mensuel - Nouvelle Série

Juin 2008

Le numéro 3€

### LA MORT ENCÉPHALIQUE, EN SOMMES-NOUS SI SÛRS ?

Le printemps dernier a vu la parution d'une revue médicale catholique consacrée aux dons d'organes<sup>1</sup>. Du moins, telle était l'étiquette qu'il y avait sur le produit. Car, à la lecture, le dossier principal ne concernait pas les dons d'organes en général, mais exclusivement le critère de la mort cérébrale qui permet de procéder légalement à l'ablation d'organes vitaux en vue d'une transplantation.

La simple lecture de la revue a de quoi laisser le lecteur perplexe et appelle deux observations générales.

Tout d'abord, l'usage du critère cérébral pour définir la mort et permettre l'ablation d'organes vitaux en vue de leur transplantation semble n'appeler aucune réserve d'ordre moral. Mis à part les quelques réflexions du Dr Perrel, qu'on sent plus réticent, les auteurs de la revue s'en tiennent à la définition légale de la mort. Nous serions donc en présence d'un cas unique où la pratique médicale ne poserait aucun problème moral ! La contraception, l'avortement, l'euthanasie, les cellules souches, la psychanalyse : tout cela est discutable et discuté, seul le critère de la mort cérébrale<sup>2</sup> est admis sans plus.

Ensuite, et en continuité avec notre première observation, on ne peut manquer de noter qu'aucun philosophe et/ou théologien n'a été invité par la revue à se prononcer sur l'aspect moral de la question. Autant publier le manuscrit de **Suicide, mode d'emploi** dans une revue médicale catholique sans demander l'avis d'un moraliste !

Mais, comme la revue s'affiche comme catholique, elle se devait de recourir à une autorité catholique en la matière. C'est là où notre revue entre en piste. Elle est citée de nombreuses fois<sup>3</sup> pour laisser entendre que le

magistère n'a rien dit sur la question et que les médecins sont donc laissés à leur conscience.

Il est vrai que notre revue a déjà évoqué plusieurs fois ce thème, en publiant trois articles du Professeur Paolo Becchi :

- **Des embryons in vitro aux morts en coma dépassé** en avril 2004 (p. 5);
- **Les morts sont-ils vraiment morts lorsqu'on prélève leurs organes ?** en septembre 2004 (p. 1-4);
- **La position de l'Église catholique sur la transplantation d'organes à partir de cadavre** en décembre 2006 (p. 1-4).

Mais, la simple (re) lecture de ces trois articles persuadera tout lecteur de bonne foi que notre revue n'a jamais pris position en faveur du critère de la mort cérébrale et qu'elle s'est efforcée d'éclairer les intelligences sur cette question délicate.

Apparemment, ce qui a été écrit et lu n'a pas été suffisamment clair ou n'a pas été pleinement compris. C'est pourquoi, nous reviendrons pour nos lecteurs assez longuement sur ce point de morale.

#### 1. PRÉLIMINAIRES : GREFFES ET DONS D'ORGANES EN GÉNÉRAL

Lorsqu'on parle de greffes et dons d'organes dans une revue catholique, il est de bon ton de multiplier les citations de l'Écriture ou des Papes pour illustrer qu'un catholique ne saurait être que favorable aux greffes, lesquelles seraient une manifestation de la charité envers le prochain.

Quant à nous, nous voudrions brièvement montrer que, d'un point de vue moral, il est impossible de répondre à une question sur les greffes et les dons d'organe simplement par oui ou par non et en recourant à un principe unique<sup>4</sup>.

45, 57.

4. À titre de comparaison, l'énoncé du 5<sup>e</sup> commandement est simple : « Tu ne tueras pas », mais sa compréhension est plus compliquée dès lors qu'on envisage les cas de la légitime défense, de la guerre et de la peine de mort.

**Le secrétariat  
de  
Sì Sì No No  
sera fermé en juillet et août**

Pour sérier les problèmes liés aux greffes et dons d'organes, le pape Pie XII distinguait<sup>5</sup> :

- l'autogreffe (donneur et receveur sont identiques);
- l'homogreffe (donneur et receveur sont différents, mais appartiennent à la même espèce), laquelle se subdivise selon que le donneur est vivant ou mort;
- l'hétérogreffe (donneur et receveur appartiennent à des espèces différentes).

Reprenons rapidement ces différents cas pour montrer les divers principes moraux qui sont concernés dans chaque cas.

#### 1.1 L'autogreffe

L'autogreffe, qui ne concerne bien sûr que des tissus, est régie par le principe de totalité.

L'homme, créature de Dieu, n'est pas propriétaire de son corps. Celui-ci lui a été confié par le Créateur pour qu'il en use pour le bien. Étant usufruitier de son corps, l'homme est tenu de le protéger, de le conserver et de le défendre contre les agressions extérieures.

Cette sage administration peut amener l'homme à sacrifier une partie de son corps pour sauver le tout. C'est là le principe de totalité que le pape Pie XII énonçait ainsi : « [Le principe de totalité] affirme que la partie existe pour le tout, et que par conséquent le bien de la partie reste subordonné au bien de l'ensemble; que le tout est déterminant pour la partie et peut en disposer dans son intérêt. Le principe découle de l'essence des notions et des choses et doit par là avoir valeur absolue. (...) Le principe de totalité lui-même n'affirme rien que ceci : là où se vérifie la relation de tout à partie, dans la

5. PIE XII, *Discours à des Spécialistes de la Chirurgie de l'Œil*, 14 mai 1956.

1. *Cahiers Saint Raphaël*, Dons d'organes, n° 90, mars 2008.

2. À l'imitation des auteurs de la revue visée, nous utiliserons indifféremment le terme de mort cérébrale (plus commun) ou de mort encéphalique (plus technique).

3. *Cahiers Saint Raphaël*, op. cit., p. 3-7, 19-25,

mesure exacte où elle se vérifie, la partie est subordonnée au tout, et celui-ci peut, dans son intérêt propre, disposer de la partie <sup>6</sup>. »

Le principe de totalité s'applique au cas des autogreffes dans la mesure où des tissus sont retirés d'un endroit du corps humain pour soigner un autre endroit endommagé.

Quelques exemples d'autogreffes : retirer des lamelles de peau dans le dos pour les greffer sur les parties brûlées du même individu, utiliser des veines du pied pour un pontage coronarien, prendre de l'os du tibia pour reconstituer une tête de fémur, etc.

## 1.2 L'homogreffe

Dans l'autogreffe, le sacrifice d'une partie du corps au bénéfice du tout se justifiait par le principe de totalité qui régit les relations de subordination des parties au tout. Dans l'homogreffe, une telle relation de tout à partie n'existe pas, puisqu'il s'agit de deux individus distincts (le transplant est une partie du donneur et le tout qui est favorisé par la transplantation est celui du receveur).

D'autre part, il faut ici considérer la question du donneur. Selon qu'il est vivant ou mort, la question morale change. Si le donneur est vivant, il a des devoirs envers son propre corps ; s'il est mort, de tels devoirs n'existent plus. Il y a donc lieu de distinguer les homogreffes, selon que le donneur est vivant ou mort.

### 1.2.1 Avec donneur vivant

Que les homogreffes avec donneur vivant soient en principe moralement licites, on peut l'inférer :

- des considérations que fait le pape Pie XII sur le don de sang : « *Modèle de toute charité, [Jésus] est le vôtre d'une manière toute particulière. (...) Donner son propre sang pour la santé d'inconnus ou même d'ingrats, qui oublieront peut-être ou ne chercheront même pas à connaître le nom et les traits du visage de leur sauveur; faire don de sa propre vigueur uniquement pour communiquer ou rendre à d'autres celle qu'ils ont perdue; ne rétablir ses forces épuisées que pour recommencer et renouveler le même don et le même sacrifice : telle est l'œuvre à laquelle vous vous êtes généreusement voués* <sup>7</sup>. »
- du décret du Saint-Office sur la césarienne : « *Lorsque l'étroitesse du bassin maternel est telle qu'il n'est même pas possible de recourir à l'accouchement prématuré, est-il permis de recourir à l'avortement ou à la césarienne au moment opportun? À la première partie : Non, conformément au décret du 14 juillet 1895 touchant l'interdiction de l'avortement. À la seconde partie : rien n'empêche la femme de subir l'opération césarienne en temps opportun* <sup>8</sup>. »

Dans ces deux exemples, un homme sacrifie une partie de son corps (en donnant son sang) ou de son intégrité corporelle (en se soumettant à la césarienne) pour le bien du prochain

(respectivement, le transfusé et l'enfant à naître).

Permisses en principe en vertu du principe de charité <sup>9</sup>, les homogreffes doivent cependant s'inscrire dans certaines limites pour être moralement licites, à savoir le respect de la vie et de l'intégrité fonctionnelle du donneur. Autrement dit : en se portant au secours du receveur, le donneur ne peut volontairement porter atteinte à sa vie ou à l'intégrité de ses fonctions vitales.

Dès lors, sont immorales les donations d'organes vitaux, simples ou doubles, qui sont nécessaires à la vie et à l'intégrité fonctionnelle du donneur (ex. : cœur, foie, poumon).

### 1.2.2 Avec donneur mort

Lorsque l'homogreffe se fait à partir d'un donneur mort, le cas est moralement distinct. En effet, comme le rappelait Pie XII au sujet du prélèvement de cornée sur un cadavre :

« *À l'égard du défunt dont on enlève la cornée, on ne l'atteint dans aucun des biens auxquels il a droit, ni dans son droit à ces biens :*

- *Le cadavre n'est plus, au sens propre du mot, un sujet de droit; car il est privé de la personnalité qui seule peut être sujet de droit.*
- *L'extirpation n'est pas non plus l'enlèvement d'un bien; les organes visuels, en effet, (leur présence, leur intégrité) n'ont plus dans le cadavre le caractère de biens, parce qu'ils ne lui servent plus et n'ont plus aucune relation à aucune fin* <sup>10</sup>. »

Est-ce à dire qu'il n'y a aucune obligation morale à l'égard du cadavre d'un homme ? Certainement pas. D'ailleurs, le même Pontife rappelait que les prélèvements d'organe sur un cadavre pouvaient devenir immoraux dès lors que le cadavre était considéré comme une chose ou un animal <sup>11</sup>, qu'étaient lésés les droits ou la sensibilité des proches du défunt ou négligée l'opposition antérieurement formulée de l'intéressé <sup>12</sup>.

Dans le débat qui nous occupe aujourd'hui, toute la question est de savoir si le critère de la mort cérébrale est suffisant pour parler d'un cadavre, si la séparation de l'âme et du corps est due à la destruction du cerveau ou à l'ablation des organes vitaux en vue de leur greffe. Nous y reviendrons.

## 1.3 Hétérogreffes

Le cas des hétérogreffes, où le donneur est un animal et le receveur un homme, ne relève bien sûr ni du principe de totalité, ni du principe de charité.

La moralité de principe des hétérogreffes se fonde sur la domination sur la nature qu'a reçue l'homme du Créateur.

Les hétérogreffes deviendraient immorales lorsque la transplantation porte atteinte à

l'identité psychologique ou génétique du receveur.

## 1.4 Éviter les simplifications réductrices

Nous avons évoqué au début l'affirmation générale et confuse selon laquelle les dons d'organes étaient à encourager en vertu de la charité. La brève description des greffes, que nous venons de faire, aura permis au lecteur de s'apercevoir que les choses sont moins simples qu'il n'y paraît et qu'une réponse unique pour tous les cas de figure est impossible.

Penchons-nous maintenant sur le cas spécifique de l'homogreffe avec donneur mort, en nous concentrant sur le critère cérébral utilisé de nos jours pour déclarer la mort d'un patient.

## 2. DONNÉES MÉDICALES

Suivant l'exemple de Pie XII, commençons par présenter un résumé des données que la science médicale offre sur la question du coma et de la mort cérébrale, puis une description des différents critères de la mort et des moyens diagnostiques qu'ils mettent en œuvre.

### 2.1 Définitions

Pour éviter toute méprise, il importe de bien distinguer le coma et la mort encéphalique <sup>13</sup>.

#### 2.1.1 Le coma

Le coma est une abolition plus ou moins complète des fonctions de la vie de relation (conscience, motilité, sensibilité) alors que les fonctions de la vie végétative sont relativement conservées. Le patient, inconscient, est couché sans bouger et ne sent rien.

L'examen neurologique complet (motilité, sensibilité, réflexes, tonus, pupilles, contrôle sphinctérien), l'évaluation des fonctions végétatives (respiration, pouls, tension artérielle, température) permettent de classer le coma selon la profondeur :

- Coma stade 1 : c'est le stade de l'obnubilation. La possibilité de communication avec le malade est réduite : le patient grogne lorsque le médecin lui pose des questions. Les stimuli douloureux provoquent une réponse correcte : le patient repousse plus ou moins bien la main du médecin qui le pince. L'électroencéphalogramme (EEG) montre un rythme alpha ralenti avec quelques ondes téta ou delta.
- Coma stade 2 : c'est le stade de la disparition de la capacité d'éveil du sujet. Il n'y a pas de contact possible avec le malade. La réaction aux stimuli douloureux est toujours présente, mais plus ou moins inappropriée. L'EEG montre des ondes lentes diffuses avec réactivité aux stimuli extérieurs réduits.
- Coma stade 3 : c'est le coma profond ou coma carus. Il n'y a plus aucune réaction aux stimuli douloureux. Les troubles oculaires et végétatifs sont apparus, par exemple respiratoires avec encombrement pulmonaire. L'EEG montre des ondes delta diffuses sans réactivité aux stimuli extérieurs.
- Coma stade 4 ou coma dépassé : la vie n'est maintenue que par des moyens artifi-

6. PIE XII, *Discours au Congrès d'Histopatologie*, 14 septembre 1952.

7. PIE XII, *Discours aux Donneurs de Sang*, 9 septembre 1948.

8. *Décret du Saint-Office*, 4 mai 1898 (D.S. 3337).

9. Ou du principe de solidarité au plan strictement naturel.

10. PIE XII, *Discours à des Spécialistes de la Chirurgie de l'Œil*, 14 mai 1956.

11. PIE XII, *Discours à la VIII<sup>e</sup> Assemblée de l'Association Médicale Mondiale*, 30 septembre 1954.

12. PIE XII, *Discours à des Spécialistes de la Chirurgie de l'Œil*, 14 mai 1956.

13. Renseignements tirés de *doctissimo. fr*.

ciels. L'EEG montre un rythme plus ou moins ralenti. Au pire, il est plat. C'est un élément primordial pour la surveillance d'un coma prolongé.

### 2.1.2 La mort encéphalique

La mort encéphalique ou mort cérébrale désigne l'arrêt brutal, définitif et irrémédiable de toutes les fonctions du cerveau. Le cerveau n'étant plus irrigué, les fonctions neuronales sont détruites. La respiration et les battements du cœur peuvent être maintenus artificiellement par des techniques de réanimation.

La mort encéphalique ne doit pas être confondue avec un état comateux, dans lequel le sang irrigue et oxygène le cerveau.

Les tests cliniques analysent les réflexes du tronc cérébral et la capacité du patient à respirer spontanément ou non. Le médecin devra ainsi rechercher l'absence totale de conscience et d'activité motrice spontanée, l'absence de tous les réflexes du tronc cérébral et l'absence de respiration spontanée.

Les médecins doivent constater sans ambiguïté : la non-contraction des pupilles devant la lumière brillante, l'absence de clignement des paupières lorsque la cornée est touchée, pas de réaction aux stimuli douloureux, pas de réflexe de toux ou de nausée suite à l'introduction d'un cathéter dans la trachée, etc.

Deux types d'examen complémentaire sont disponibles :

- Deux EEG à 4 heures d'intervalle. D'une durée de 30 minutes chacun, ces examens enregistrent l'activité cérébrale. Un tracé plat atteste d'une destruction encéphalique, en dehors de toute intoxication médicamenteuse ou en dehors de toute baisse de la température du corps ;
- Une angiographie cérébrale qui consiste à injecter du produit de contraste dans les vaisseaux, pour montrer l'absence de vascularisation du cerveau, témoignant ainsi de l'état de mort encéphalique.

## 2.2 Critères de constatation de la mort

Le progrès des sciences médicales, en particulier en matière de réanimation, s'est accompagné d'une évolution des critères de détermination de la mort.

Pour le commun des mortels, le médecin appelé à délivrer le certificat de décès s'en tient toujours à l'observation clinique du cadavre (circulation, respiration et activité cérébrale).

C'est la première réussite en matière de greffe de cœur en décembre 1967<sup>14</sup> qui a conduit à redéfinir les critères légaux de la mort. Nul n'ignore que les organes tels que le cœur, le foie, le poumon et, à un degré moindre, les reins deviennent inutilisables pour les greffes dès lors que la circulation sanguine cesse et que leur oxygénation est compromise.

En août 1968, un comité *ad hoc* de l'Université Médicale de Harvard publiait une nouvelle définition de la mort basée sur un critère exclusivement neurologique : la cessation définitive de toute activité cérébrale, appelée

coma irréversible.

Cette nouvelle définition de la mort était justifiée dans les termes suivants :

« Notre premier objectif est de définir le coma irréversible comme un nouveau critère de la mort. Il y a deux raisons qui rendent cette définition nécessaire. (1) Les progrès des techniques de réanimation et de soutien ont conduit à des efforts supplémentaires pour sauver ceux dont l'état était désespéré. Parfois, ces efforts n'ont obtenu qu'un succès partiel avec pour résultat un individu dont le cœur continue de battre, mais dont le cerveau est irrémédiablement endommagé. Lourde est la charge pour les patients qui souffrent d'une perte définitive de l'intelligence, pour leurs familles, pour les hôpitaux et pour ceux qui auraient besoin des lits occupés par ces patients comateux. (2) Les critères obsolètes de détermination de la mort peuvent être source de controverse lorsqu'il s'agit d'obtenir des organes en vue des greffes<sup>15</sup>. »

Cette nouvelle définition de la mort fut adoptée le même mois d'août 1968 par l'Association médicale mondiale<sup>16</sup>.

Les faits que nous venons de rappeler appellent quelques commentaires.

Dès l'annonce de la première réussite en matière de greffe de cœur, le comité *ad hoc* de l'Université de médecine de Harvard, chargé de se pencher sur une nouvelle définition de la mort, s'est réuni. Quelle compétence avait ce comité. Quelle était son autorité ? Nul ne le sait.

Les motivations du comité étaient strictement utilitaires et ce à un double titre. Il s'agissait d'abord de résoudre le cas pratique de ces patients réanimés, mais incapables de vivre sans une assistance technique lourde. Il s'agissait ensuite de se protéger de toute controverse dans l'obtention d'organes pour les greffes.

Remarquons que le premier problème mentionné pouvait se régler aisément sans donner une nouvelle définition de la mort, en recourant à la distinction classique entre moyens ordinaires et moyens extraordinaires pour conserver la vie<sup>17</sup>.

15. « Our primary purpose is to define irreversible coma as a new criterion for death. There are two reasons why there is a need for a definition. (1) Improvements in resuscitative and supportive measures have led to increased efforts to save those who are desperately injured. Sometimes efforts have only a partial success so that the result is an individual whose heart continues to beat but whose brain is irreversibly damaged. The burden is great on patients who suffer permanent loss of intellect, on their families, on the hospitals, and on those in need for hospital beds already occupied by these comatose patients. (2) Obsolete criteria for the definition of death can lead to controversy in obtaining organs for transplantations. » (A definition of irreversible coma. Report of the ad hoc committee of the Harvard Medical School to examine the definition of brain death in *Journal of the American Medical Association*, 205, 1968, p. 337).

16. WORLD MEDICAL ASSOCIATION, *Declaration on Death*, adoptée par l'Assemblée médicale mondiale de Sydney en août 1968.

17. Nous y reviendrons dans la conclusion de notre article.

En réalité, le deuxième motif est le seul véritable pour justifier une nouvelle définition de la mort. Il s'agissait de protéger les médecins et les transplantés potentiels de toute accusation d'homicide. Indépendamment du contenu de cette nouvelle définition, que nous analyserons ultérieurement, on ne peut que considérer comme suspecte une définition basée sur des critères aussi utilitaristes.

Ensuite, il est étonnant que sur une question aussi délicate et dont la portée vitale n'échappe à personne, l'assemblée médicale mondiale ait emboîté le pas immédiatement à la nouvelle définition élaborée par un comité bidule. La précipitation n'est-elle pas mère de l'imprudence ?

Enfin, peut-on résoudre un problème médical ou moral en changeant de définition ? C'est ce que l'Organisation Mondiale de la Santé a fait pour la grossesse qui a été définie à partir du moment de l'implantation de l'ovule fécondé dans la matrice, ce qui permet d'affirmer la main sur le cœur que le stérilet et les pilules du lendemain ne sont pas des abortifs. Le moyen est certes efficace, mais le problème est-il pour autant résolu ? On peut légitimement en douter.

## 2.3 Définition ou définitions ?

Les considérations médicales que nous avons faites jusqu'ici pourraient donner à croire que la définition de la mort sur le seul critère neurologique, même adoptée dans les circonstances que nous venons de rappeler, est monolithique et qu'il ne vient à l'esprit de personne de s'opposer à une telle évidence médicale.

En réalité, la mort cérébrale peut être mise en évidence médicalement par plusieurs niveaux de diagnostic, utilisés séparément ou conjointement :

- Le premier niveau est simplement clinique : il consiste à mettre en évidence par des signes cliniques le coma profond, la dilatation de la pupille ou mydriase, les pauses cardiaques et l'arrêt de la respiration spontanée.
- Le second niveau est un examen fonctionnel de l'activité cérébrale en utilisant l'EEG pour démontrer l'absence d'activité cérébrale par deux tracés plats de 30 minutes à 4 heures d'intervalle<sup>18</sup>.
- Un troisième niveau a été mis en œuvre récemment, suite aux progrès de l'imagerie médicale, avec l'usage de l'angiographie<sup>19</sup>, de l'angioscanner<sup>20</sup> et de l'IRM<sup>21</sup>. Ces dif-

18. Un tracé plat ne permet pas de conclure à la mort cérébrale dans les cas d'extrême jeunesse du patient, d'hypothermie, d'absorption de sédatifs ou de coma d'origine métabolique.

19. Angiographie : technique échographique qui fait appel à l'effet Doppler (utilisant les ultra-sons et non les rayons X) et qui permet l'examen du flux sanguin.

20. Scanner : série de clichés aux rayons X d'une partie du corps visualisée sur ordinateur. Ces clichés sont pris selon des angles légèrement différents et permettent d'obtenir des coupes transversales de la région observée.

21. IRM (imagerie à résonance magnétique) : analyse de la réaction des différents tissus du corps à des champs magnétiques ; les données traitées infor-

14. DR CHRISTIAN BARNARD en Afrique du Sud.

férents moyens techniques permettent de démontrer l'absence de circulation sanguine dans le cerveau et rendent compte de lésions anatomiques (destruction cellulaire).

Ces différents niveaux de diagnostic ne sont pas mis en œuvre de manière identique dans tous les pays du monde. Une étude comparative des législations des différents pays montrerait que le concept de mort cérébrale ne jouit pas, même dans le monde médical, d'une définition uniforme<sup>22</sup>.

Certains pays, comme l'Angleterre, permettent au praticien de s'en tenir aux seuls indices cliniques. D'autres, comme la France, exigent la confirmation des indices cliniques par l'EEG ou l'angiographie cérébrale. D'autres encore, aimeraient voir introduit dans la législation l'usage de l'imagerie tridimensionnelle.

### 3. SCIENCE MÉDICALE ET MORALE

Nous avons décrit dans la partie précédente la mise en œuvre du diagnostic de mort cérébrale. Lorsque sont combinés les examens cliniques, fonctionnels et anatomiques, la médecine en conclut que le cerveau est irrémédiablement détruit, sans espoir de récupération.

Pour pouvoir utiliser les données de la science médicale sur le diagnostic de mort cérébrale dans le cadre des greffes d'organes, il nous faut d'abord cerner les rapports entre la science (ici, la science médicale) et la morale.

#### 3.1 Critère légal – critère moral de la mort

Le fait que les médecins s'en tiennent au critère légal de la mort, déterminé par la législation de leurs pays respectifs, ne nous dit qu'une chose : en faisant cela, ils n'enfreignent pas la loi. Que le respect de cette norme légale soit équivalent au respect de la norme morale doit être prouvé. Et c'est une autre paire de manches.

Qu'on songe aux lois permettant l'avortement, la cessation de l'alimentation des malades en état de coma, la fécondation artificielle, le clonage thérapeutique et la création d'hybrides, et l'on verra que légalité et moralité ne coïncident pas nécessairement. Aujourd'hui, moins que jamais. Malheureusement.

#### 3.2 Point de vue médical et point de vue moral

D'un autre côté, il faut aussi distinguer le point de vue de la médecine et celui de la morale. S'il est souhaitable que ces deux domaines parlent des mêmes choses dans les mêmes termes, ce n'est pas toujours le cas.

J'en veux pour preuve les précisions données par Pie XII au sujet de l'impuissance. Pour certains, l'impuissance commencerait avec la stérilité. Pour le magistère, la stérilité ne rend pas invalide un mariage, alors que c'est le cas de l'impuissance antécédente et perpétuelle<sup>23</sup>.

matiquement permettent de restituer la zone étudiée en deux ou trois dimensions.

22. L'ouvrage *Finis vitae. Is brain death still life?* édité par ROBERTO DE MATTEI chez Rubbettino Editore à Soveria Mannelli (Italie) en 2006 l'illustre parfaitement.

23. « Il peut être utile avant tout de dissiper les malentendus autour du concept d'impotentia generandi. *Potentia generandi* revêt parfois un sens si large

Autre exemple : celui de la contraception qui est considérée ou non comme une stérilisation. Certains médecins ne considèrent pas la contraception comme une stérilisation médicamenteuse, car ils y voient un processus réversible<sup>24</sup>. Le magistère de l'Église au contraire considère la contraception comme une stérilisation, dans la mesure où elle frustre l'acte conjugal de sa fin naturelle.

Il est donc tout à fait possible qu'une définition de la mort donnée par le corps médical (eu égard à l'irréversibilité d'un processus morbide et pour permettre l'ablation des organes vitaux en vue de leur greffe) ne satisfasse pas les critères moraux de l'Église qui se préoccupe de l'observation intégrale du 5<sup>e</sup> commandement.

#### 3.3 Épistémologie des sciences

S'agissant des rapports entre la science médicale et la science morale, on entend souvent dire : « Chacun chez soi et les vaches seront bien gardées », « À chacun son métier ». Il existerait de la sorte un divorce entre la science médicale et la science morale et tout regard jeté par le moraliste sur les pratiques de la science médicale serait indu et à rejeter.

Une telle posture a déjà fait l'objet d'une mise au point sous le pontificat du Pasteur Angélique :

« On peut donc affirmer que la fécondité humaine, au-delà du plan physique, revêt des aspects moraux essentiels, qu'il faut nécessairement considérer, même lorsqu'on traite le sujet du point de vue médical<sup>25</sup>. »

Ce qui était affirmé de la fécondité humaine peut être étendu sans difficulté à la constatation de la mort.

Pourquoi ce positivisme médical est-il faux et dangereux ? Parce que la médecine est pratiquée :

- Par des hommes : les médecins, qui doivent se sanctifier dans l'état de vie où la Providence les a placés ;
- Pour des hommes : les patients, qui doivent eux aussi adhérer au plan divin dans leur vie.

Que science médicale et science morale (naturelle ou surnaturelle, c'est-à-dire philosophique ou théologique) soient distinctes, nul

qu'il comprend tout ce que doivent posséder les deux partenaires pour procréer une nouvelle vie : les organes internes et externes, ainsi que l'aptitude aux fonctions qui répondent à leur finalité. L'expression est prise aussi en un sens plus étroit et ne comprend alors que ce qui est exigé en marge de l'activité personnelle des époux, pour que cette activité puisse réellement engendrer la vie sinon dans tous les cas, au moins par elle-même et d'une façon générale. En ce sens, la "potentia generandi" s'oppose à la "potentia caeundi". » (PIE XII, Discours au XXVI<sup>e</sup> congrès d'urologie, 8 octobre 1953).

24. « Empruntant aux idées largement répandues du Dr John Rock et du chanoine Janssens, [le Dr von Rossum] soutient que la pilule (...) ne devrait pas être considérée comme un agent de stérilisation car ses effets sont temporaires et contrôlables. » (ROBERT MCGLOREY, *Rome et la contraception*, Les Éditions de l'Atelier, Paris, 1998, p. 53).

25. PIE XII, Discours à des Médecins du II<sup>e</sup> Congrès Mondial pour la Fécondité et la Stérilité, 19 mai 1956.

ne songerait à le nier. En effet, à chaque science correspond :

- Un objet spécifique : la médecine a pour objet le corps humain, les maladies qui l'accablent, les traitements qui l'en préservent ou l'en guérissent ; la science morale s'occupe des actes humains dans leur relation avec la fin ultime.
- Une méthode spécifique : la médecine est basée sur l'observation des phénomènes vitaux humains par divers examens qui, permettant d'aboutir à un diagnostic, mènent à l'application d'une thérapie ; la science morale considère les actes humains selon leur objet, leur finalité et leurs circonstances pour juger de leur conformité ou difformité par rapport à la fin ultime.

Mais, qui dit distinction, ne dit pas nécessairement séparation. En effet, c'est le même sujet humain qui, objet de la science morale, est aussi médecin ou patient. Le rapport actif (chez le médecin) ou passif (chez le patient) à la médecine s'intègre dans le cadre plus vaste de la moralité générale de la vie humaine.

Il y a donc des sciences qui sont appelées architectoniques par rapport à d'autres, dans la mesure où elles les englobent et sont amenées à juger de leurs résultats par rapport à une fin supérieure ou plus générale.

La science morale (philosophique ou théologique) est une science architectonique. Son objet dépasse celui de la médecine. Elle est donc amenée à juger de l'extérieur<sup>26</sup> des méthodes et des conclusions auxquelles aboutit la médecine. Comprendons-nous bien : ce n'est pas à la science morale de déterminer la posologie d'un médicament ou le calibrage d'un EEG, mais elle pourra juger de la moralité de l'expérimentation d'un nouveau médicament ou de l'application de la théorie psychanalytique aux névrosés.

S'agissant de la détermination de la vie et de la mort, le jugement de la science morale sur les critères médicaux en usage est donc pleinement justifié et nécessaire.

#### 3.4 La fin ne justifie pas les moyens

La science médicale, au fur et à mesure de ses avancées dans l'ordre du savoir et du faire, doit affronter des défis croissants. On attend d'elle la solution à toutes les détresses corporelles. Ceux et celles qui se sont engagés dans la carrière médicale par amour pour leurs frères qui souffrent ont du mal à rester impuissant face à la maladie. Sauver une vie, quelle récompense pour celui qui veut faire du bien à ses frères souffrants !

La tentation est alors grande de regarder plus au résultat qu'au moyen pour y parvenir. Ce qui compte, c'est le résultat : c'est le sourire d'une famille rassurée sur le sort d'un être cher, hier encore en danger ; c'est le retour à l'activité de celui qui était cloué au lit ; c'est l'autonomie recouvrée pour celui que l'infirmité avait rendu dépendant.

Or, dans l'examen de la moralité, il ne faut pas regarder qu'à l'excellence du résultat, mais aussi à la moralité des moyens utilisés. « *Bonum ex integra causa, malum ex quo-*

26. On dirait théologiquement qu'il s'agit d'un jugement *ratione peccati*.

*cumque defectu* », dit l'adage, « *le bien provient d'une cause intègre, le mal de n'importe quel défaut* ». Ce que saint Paul traduisait : « *Ne faisons pas le mal pour qu'il en advienne un bien* » (Rom 3, 8).

À ne voir que la joie des parents d'enfants engendrés par procréation médicale assistée, on pourrait oublier que le moyen utilisé est immoral. Juger le problème posé par les homogreffes avec donneur mort du seul point de vue du résultat obtenu, sans regarder au moyen d'obtenir les organes à greffer, n'est pas moralement acceptable.

#### 4. INTERVENTIONS DU MAGISTÈRE

Jetons maintenant un regard vers le magistère de l'Église qui enseigne ce qu'il faut croire et ce qu'il faut faire pour parvenir à la vie éternelle. L'enseignement du magistère sur la foi et les mœurs concerne non seulement les réalités surnaturelles, mais aussi certaines réalités naturelles.

En effet, ces vérités naturelles, qui ne sont pas de soi inaccessibles à la seule raison, requièrent souvent l'intervention du magistère en raison de la condition présente de l'humanité, à savoir les blessures du péché originel qui affaiblissent l'intelligence (dans la connaissance du vrai) et la volonté (dans la réalisation du bien).

Or, l'extension du 5<sup>e</sup> commandement, qui regarde le respect de la vie humaine innocente, relève bien de la loi naturelle.

##### 4.1 Pie XII

Au temps de Pie XII, la question de la détermination de la mort par le critère de la mort cérébrale en vue de procurer des organes à transplanter ne se posait pas, puisque ces techniques médicales n'avaient pas encore été mises au point.

En revanche, le problème qui commençait à se poser à la fin des années 1950 était celui de la réanimation. Dans quelles conditions fallait-il réanimer une personne? Fallait-il poursuivre la réanimation, lorsqu'il n'y avait aucun espoir de rétablissement du patient? Telles étaient les questions auxquelles Pie XII s'est efforcé de répondre dans son discours du 24 novembre 1957 sur les problèmes de la réanimation.

Voici en résumé les enseignements du Pasteur Angélique :

1) L'homme est tenu d'utiliser des moyens ordinaires pour conserver la vie et la santé :

« *Mais [le devoir, en cas de maladie grave, de prendre les soins nécessaires pour conserver la vie et la santé] n'oblige habituellement qu'à l'emploi des moyens ordinaires (suivant les circonstances de personnes, de lieux, d'époques, de culture), c'est-à-dire des moyens qui n'imposent aucune charge extraordinaire pour soi-même ou pour un autre. Une obligation plus sévère serait trop lourde pour la plupart des hommes, et rendrait trop difficile l'acquisition de biens supérieurs plus importants.* »

2) L'usage des moyens extraordinaires pour conserver la vie et la santé est permis, mais pas obligatoire :

« *La technique de réanimation, dont il s'agit ici, ne contient en soi rien d'immoral; aussi le patient - s'il était capable de décision per-*

*sonnelle - pourrait-il l'utiliser licitement et, par conséquent, en donner l'autorisation au médecin. Par ailleurs, comme ces formes de traitement dépassent les moyens ordinaires, auxquels on est obligé de recourir, on ne peut soutenir qu'il soit obligatoire de les employer et, par conséquent, d'y autoriser le médecin.* »

« *Quant au devoir propre et indépendant de la famille, il n'oblige habituellement qu'à l'emploi des moyens ordinaires. Par conséquent, s'il apparaît que la tentative de réanimation constitue en réalité pour la famille une telle charge qu'on ne puisse pas en conscience la lui imposer, elle peut licitement insister pour que le médecin interrompe ses tentatives, et le médecin peut licitement lui obtempérer.* »

3) Le critère technique pour déterminer le moment de la mort relève de l'art médical :

« *Il appartient au médecin, et particulièrement à l'anesthésiologue, de donner une définition claire et précise de la "mort" et du "moment de la mort" d'un patient, qui décède en état d'inconscience. Pour cela, on peut reprendre le concept usuel de séparation complète et définitive de l'âme et du corps; mais en pratique on tiendra compte de l'imprécision des termes de "corps" et de "séparation".* »

« *En ce qui concerne la constatation du fait dans les cas particuliers, la réponse ne peut se déduire d'aucun principe religieux et moral et, sous cet aspect, n'appartient pas à la compétence de l'Église. En attendant, elle restera donc ouverte.* »

4) L'utilisation de procédés artificiels pour aider les fonctions vitales n'équivaut pas de soi à la mort :

« *Mais des considérations d'ordre général permettent de croire que la vie humaine continue aussi longtemps que ses fonctions vitales - à la différence de la simple vie des organes - se manifestent spontanément ou même à l'aide de procédés artificiels.* »

5) En cas de doute, la faveur est à la vie :

« *En cas de doute insoluble, on peut aussi recourir aux présomptions de droit et de fait. En général, on s'arrêtera à celle de la permanence de la vie, parce qu'il s'agit d'un droit fondamental reçu du Créateur et dont il faut prouver avec certitude qu'il est perdu.* »

La bonne compréhension de ce discours requiert de distinguer deux problèmes distincts :

- a) les règles qui s'appliquent à la réanimation;
- b) les règles pour déterminer le moment de la mort.

a) Pie XII affirme que le patient, sa famille et son médecin sont tenus à l'usage des moyens ordinaires pour conserver la vie et la santé du patient. Les moyens extraordinaires sont permis, mais non obligatoires. Il est donc permis de suspendre l'application des moyens extraordinaires sans faute morale (et donc sans tomber dans l'euthanasie).

Certes, le patient mourra de cette suspension des moyens extraordinaires, mais par l'effet de causes naturelles, non par suite d'une action positive de l'homme pour le faire mourir. Nous disons bien « le patient en mourra »,

c'est-à-dire qu'au moment d'arrêter l'usage des moyens extraordinaires, il n'est pas encore mort!

Des règles qui régissent la réanimation, on ne peut donc rien inférer quant à l'ablation d'organes vitaux pour une greffe.

b) Ce qui peut être plus intéressant pour les problèmes posés par les donations d'organes d'un mort à un vivant, ce sont les explications que donne Pie XII au sujet de la détermination du moment de la mort.

La mort, c'est-à-dire philosophiquement la séparation de l'âme et du corps, n'étant pas une évidence, elle devra être déterminée par des signes extérieurs adéquats. Selon les principes d'une saine épistémologie, c'est à l'art médical que revient cette démonstration (cf. supra n° 3.3).

Cela ne signifie pas que toute définition de la mort donnée par l'art médical soit adéquate (cf. les différences de point de vue entre la médecine et la science morale mentionnés ci-dessus, n° 3.2)!

D'autre part, le seul fait d'utiliser de moyens artificiels pour maintenir la respiration ou la circulation n'est pas de soi un signe de mort (cf. le cas des patients en état végétatif dont certains requièrent une telle assistance).

Enfin, en cas de doute insoluble, la faveur est toujours donnée à la vie, car dans le cas contraire on s'exposerait à disposer directement d'une vie innocente en contradiction avec le 5<sup>e</sup> commandement.

##### 4.2 Jean-Paul II

Si Pie XII avait dû répondre aux questions des réanimateurs dans les années 1950, le pape Jean-Paul II a dû affronter directement la question qui nous intéresse aujourd'hui : celle des dons et des greffes d'organes.

Voici une brève synthèse de son enseignement au sujet des homogreffes avec donneur mort :

1) Le don d'organes vitaux présuppose la mort du donneur :

« *Il ne nous est pas permis de nous taire face à d'autres formes d'euthanasie plus sournoises, mais non moins graves et réelles. Celles-ci pourraient se présenter, par exemple, si, pour obtenir davantage d'organes à transplanter, on procédait à l'extraction de ces organes sans respecter les critères objectifs appropriés pour vérifier la mort du donneur*<sup>27</sup>. »

2) La détermination du moment de la mort est un grave problème :

« *La reconnaissance de la dignité unique de la personne humaine a une autre conséquence inhérente : les organes vitaux individuels dans le corps ne peuvent être prélevés qu'après la mort, c'est-à-dire à partir du corps d'une personne dont la mort est avérée. Cette exigence va de soi, puisqu'agir différemment signifierait provoquer intentionnellement la mort du donneur en prélevant ses organes. Cela soulève l'une des questions les plus débattues aujourd'hui dans le monde de la bioéthique et suscite beaucoup d'inquiétude au sein de l'opinion*

27. JEAN-PAUL II, Encyclique *Evangelium vitae*, 25

publique. Je me réfère au problème de la vérification de la mort. Quand peut-on considérer avec certitude qu'une personne est morte<sup>28</sup> ? »

3) Le moment de la mort n'est pas l'objet d'une perception directe :

« La mort de la personne, selon cette signification fondamentale, est un événement qu'aucune technique scientifique ou empirique ne peut directement identifier. Pourtant, l'expérience humaine montre que lorsque la mort survient, certains signes biologiques suivent inévitablement, signes que la médecine a appris à reconnaître avec de plus en plus de précision. En ce sens, les "critères" permettant de constater la mort et qui sont utilisés par la médecine aujourd'hui ne devraient pas être compris comme la détermination technique et scientifique du moment exact de la mort d'une personne, mais comme un moyen scientifique solide d'identifier les signes biologiques qui montrent qu'une personne est effectivement morte<sup>29</sup>. »

4) Le critère technique pour déterminer le moment de la mort relève de l'art médical :

« En ce qui concerne les paramètres utilisés aujourd'hui pour établir la mort avec certitude - qu'il s'agisse des signes "encéphaliques" ou des signes cardio-respiratoires plus traditionnels - l'Église ne prend pas de décisions techniques. Elle se limite au devoir évangélique qui consiste à comparer les données proposées par les sciences médicales avec la conception chrétienne de l'unité de la personne, en relevant les similitudes et les conflits éventuels qui risqueraient de mettre en danger le respect de la dignité humaine<sup>30</sup>. »

5) Ni la vie ni la mort ne peuvent être jugées d'un point de vue utilitariste :

« On ne saurait faire du corps humain un simple objet, instrument d'expériences, sans autres normes que les impératifs de la recherche scientifique et des possibilités techniques. Si intéressantes et même utiles que puissent paraître certaines sortes d'expériences que l'état actuel de la technique

rend possibles, quiconque a vraiment le sens des valeurs et de la dignité humaine admet spontanément qu'il faut abandonner cette piste apparemment prometteuse, si elle passe par la dégradation de l'homme ou par l'interruption volontaire de son existence terrestre. Le bien auquel elle semblerait mener ne serait, en fin de compte, qu'un bien illusoire (cf. *ibid.*, n° 27, 51)<sup>31</sup>. »

6) En cas de doute, la faveur est à la vie :

« D'ailleurs, on reconnaît le principe moral selon lequel même le simple soupçon d'être en présence d'une personne vivante entraîne, dès lors, l'obligation de son plein respect et de l'abstention de toute action visant à anticiper sa mort<sup>32</sup>. »

7) Les différents critères pour déterminer le moment de la mort doivent faire l'objet d'un examen philosophique et théologique :

« Chacun sait que, depuis quelque temps, certaines approches scientifiques relatives au constat de la mort ont mis l'accent sur ce qu'on appelle le critère "neurologique" plutôt que sur les signes cardio-respiratoires traditionnels. Cela consiste en fait à établir, selon des paramètres clairement déterminés et reconnus par la communauté scientifique internationale, la cessation complète et irréversible de toute activité cérébrale (dans le cerveau, le cervelet, et le tronc cérébral). C'est alors, dit-on, le signe que l'organisme a perdu sa capacité d'intégration. En ce qui concerne les paramètres utilisés aujourd'hui pour établir la mort avec certitude - qu'il s'agisse des signes "encéphaliques" ou des signes cardio-respiratoires plus traditionnels - l'Église ne prend pas de décisions techniques. Elle se limite au devoir évangélique qui consiste à comparer les données proposées par les sciences médicales avec la conception chrétienne de l'unité de la personne, en relevant les similitudes et les conflits éventuels qui risqueraient de mettre en danger le respect de la dignité humaine<sup>33</sup>. »

L'enseignement de Jean-Paul II coïncide explicitement avec celui de Pie XII sur les points suivants : le critère technique pour déterminer le moment de la mort relève de l'art médical ; le moment de la mort n'est pas l'objet d'une perception directe ; en cas de doute, la faveur est à la vie.

L'enseignement de Jean-Paul II explicite celui de Pie XII dans la mesure où il affronte des problèmes qui ne se posaient pas dans les

*Discours à l'Académie pontificale des sciences*, 14 décembre 1989, n° 1 et 6 (DC, n° 2002, p. 284-285), *Lettre à l'Académie pontificale pour la Vie*, 1<sup>er</sup> février 2005, n° 4 (DC, n° 2333, p. 306).

31. JEAN-PAUL II, *Discours à l'Académie pontificale des sciences*, 14 décembre 1989, n°3 (DC, n° 2002, p. 284). Voir aussi *Discours à un congrès sur les transplantations d'organes*, 20 juin 1991, n° 4 (DC, n° 2051, p. 527), *Message au président de l'Académie pontificale pour la vie*, 19 février 2005, n° 5 (DC, n° 2333, p. 303).

32. JEAN-PAUL II, *Discours à un congrès de médecins catholiques*, 20 mars 2004, n° 4 (DC, n° 2313, p. 409).

33. JEAN-PAUL II, *Discours à l'Académie pontificale des sciences*, 14 décembre 1989, n° 1 et 6 (DC, n° 2002, p. 284-285), *Lettre à l'Académie pontificale pour la Vie*, 1<sup>er</sup> février 2005, n° 4 (DC, n° 2333, p. 306).

années 50.

Quels sont ces problèmes nouveaux ? Les greffes réalisées à partir d'un donneur mort. Jean-Paul II insiste donc sur la nécessité de constater la mort avant de procéder à l'ablation d'organes vitaux sous peine de tuer un homme pour en sauver un autre, ce qui fait de la détermination du moment de la mort un grave problème de conscience.

Jean-Paul II stigmatise une approche utilitariste du problème qui voudrait que tout ce qui est techniquement possible soit concrètement mis en pratique, en faisant abstraction des critères moraux.

Néanmoins, Jean-Paul II a semblé incliner vers le critère neurologique pour déterminer le moment de la mort, ce qui ouvrirait la porte à certaines transplantations :

« On peut dire ici que le critère récemment adopté pour établir avec certitude la mort, c'est-à-dire la cessation complète et irréversible de toute activité cérébrale, s'il est rigoureusement appliqué, ne semble pas être en conflit avec les éléments essentiels d'une anthropologie sérieuse. La personne responsable, en milieu médical, d'établir le moment de la mort peut donc se fonder au cas par cas sur ces critères pour atteindre ce degré d'assurance dans le jugement éthique que la doctrine morale qualifie de "certitude morale". Cette certitude morale est considérée comme la base nécessaire et suffisante pour agir de façon éthiquement correcte<sup>34</sup>. »

Les affirmations du Pontife sur ce dernier point ne sont toutefois pas aussi absolues qu'une lecture superficielle pourrait le laisser croire :

« On peut dire ici que le critère récemment adopté pour établir avec certitude la mort, c'est-à-dire la cessation complète et irréversible de toute activité cérébrale, s'il est rigoureusement appliqué, ne semble pas être en conflit avec les éléments essentiels d'une anthropologie sérieuse<sup>35</sup>. »

« Chacun sait que, depuis quelque temps, certaines approches scientifiques relatives au constat de la mort ont mis l'accent sur ce qu'on appelle le critère "neurologique" plutôt que sur les signes cardio-respiratoires traditionnels. Cela consiste en fait à établir, selon des paramètres clairement déterminés et reconnus par la communauté scientifique internationale, la cessation complète et irréversible de toute activité cérébrale (dans le cerveau, le cervelet, et le tronc cérébral)<sup>36</sup>. »

Nous avons déjà rappelé qu'un tel critère neurologique ne fait pas l'objet d'une reconnaissance unanime de la communauté médicale (cf. supra n° 2.3) : ce qui justifie pleinement les réserves du discours pontifical (« s'il est rigoureusement appliqué », « ne semble pas être en conflit »).

Cette prudence dans les affirmations de Jean-Paul II est doublement confirmée :

- dans le même discours, il ne se prononce pas entre le critère traditionnel et le critère neurologique : « En ce qui concerne les para-

mars 1995, n° 15 (DC, n° 2114, p. 358). Voir aussi *Discours à l'Académie pontificale des sciences*, 14 décembre 1989, n° 3 (DC, n° 2002, p. 284) et n° 5 (DC, n° 2002, p. 285), *Discours à un congrès sur les transplantations d'organes*, 20 juin 1991, n° 4 (DC, n° 2051, p. 527), *Discours au XVIII<sup>e</sup> congrès médical international sur les transplantations*, 24 août 2000, n° 4 (DC, n° 2234, p. 853).

28. JEAN-PAUL II, *Discours au XVIII<sup>e</sup> congrès médical international sur les transplantations*, 24 août 2000, n° 4 (DC, n° 2234, p. 853). Voir aussi *Discours à deux groupes de travail de l'Académie pontificale des sciences*, 21 octobre 1985, n° 6 (DC, n° 1907, p. 1103), *Discours à l'Académie pontificale des sciences*, 14 décembre 1989, n° 1, 4 et 5 (DC, n° 2002, p. 284-285).

29. JEAN-PAUL II, *Discours au XVIII<sup>e</sup> congrès médical international sur les transplantations*, 24 août 2000, n° 4 (DC, n° 2234, p. 853). Voir aussi *Lettre à l'Académie pontificale pour la Vie*, 1<sup>er</sup> février 2005, n° 4 (DC, n° 2333, p. 306).

30. JEAN-PAUL II, *Discours à l'Académie pontificale des sciences*, 14 décembre 1989, n° 1 et 6 (DC, n° 2002, p. 284-285), *Lettre à l'Académie pontificale pour la Vie*, 1<sup>er</sup> février 2005, n° 4 (DC, n° 2333, p. 306).

34. *Ibid.*

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*

mètres utilisés aujourd'hui pour établir la mort avec certitude - qu'il s'agisse des signes "encéphaliques" ou des signes cardio-respiratoires plus traditionnels - l'Église ne prend pas de décisions techniques<sup>37</sup>. »

• Jean-Paul II a convoqué trois fois un groupe de travail pluridisciplinaire sur ce thème : en octobre 1985<sup>38</sup> et en décembre 1989<sup>39</sup> sous l'égide de l'Académie Pontificale des Sciences, et en février 2005 dans le cadre de l'Académie pontificale pour la vie<sup>40</sup>.

Une telle insistance montre bien que la question n'est pas close. Si le discours d'août 2000 était le fin mot de l'histoire, on ne comprend pas qu'une nouvelle réunion sur ce thème ait été convoquée en février 2005, à deux mois de la mort du Pontife.

Faut-il reprocher au magistère de l'Église sa lenteur et l'incertitude dans laquelle il laisserait patients et personnels de santé? Un proverbe polonais dit que « l'Église avance en processionnant ».

À titre de comparaison, rappelons que la première intervention du magistère concernant la procréation médicalement assistée date de 1897<sup>41</sup>, que le pape Pie XII est revenu sur le thème au cours des années 1950<sup>42</sup> et que l'Instruction *Donum vitæ*, qui traite *ex professo* de ces diverses techniques, est de 1987.

Lorsque la réponse à une question n'est pas mûre, il n'y a qu'une seule attitude possible : attendre et continuer à creuser la question. Une décision précipitée, voire aventurée, ne rassurera à terme ni le personnel médical, ni les patients, ni les moralistes. Tout arrive à point pour qui sait attendre.

## 5. MORT CÉRÉBRALE : SÉPARATION DE L'ÂME ET DU CORPS ?

Au terme de la présentation médicale de la mort cérébrale (selon les critères légaux en usage en France), nous en étions arrivés à la conclusion que la mort encéphalique coïncidait avec la destruction totale du cerveau. Or, on le sait les cellules nerveuses ne repoussent pas. Le temps qui passe ne changera donc rien à cette réalité médicale. Si nous nous arrêtons là ou si nous posons simplement la question du maintien en vie de ces patients par l'usage de moyens extraordinaires, tout serait clair.

Mais, le problème actuel est ailleurs. Il s'agit de savoir si l'on peut définir la mort comme la cessation irréversible et définitive des opérations cérébrales. Dire qu'un patient est en état de mort cérébrale, est-ce la même chose que de dire que l'union entre l'âme et le

corps a cessé? Lorsqu'un ouvrage de médecine, destiné aux étudiants qui préparent le concours de l'Internat en France, affirme : « *L'autopsie pour prélèvement d'organes en vue de greffe ne peut s'effectuer que sur un sujet à la fois juridiquement mort et biologiquement vivant* »<sup>43</sup>, on peut en douter.

Essayons d'examiner successivement les différentes explications qui ont été données pour justifier que l'état de mort cérébrale s'identifie à la séparation de l'âme et du corps, avant de jeter un peu de lumière thomiste sur la question.

### 5.1 Explications insuffisantes

#### 5.1.1 Le rôle du cerveau comme centre de commande des fonctions organiques

La première explication qui est donnée par les médecins pour identifier le critère de la mort cérébrale avec la mort de l'individu humain repose sur la constatation suivante : le cerveau a un rôle particulier pour commander et organiser les autres fonctions organiques. C'est lui qui permet, entre autres, la respiration spontanée et l'activité cardiaque.

Le rôle indispensable du cerveau dans l'organisation de la vie humaine semble confirmé par le fait que de nombreuses fonctions peuvent être suppléées par des machines (poumon d'acier, dialyse pour la fonction rénale, stimulateur cardiaque), ce qui n'est pas le cas pour le cerveau.

Il est indéniable que le cerveau, siège de l'activité neurologique, joue un rôle crucial dans la coordination des fonctions organiques et que sa destruction met la santé du patient dans un état de grande instabilité et de grand péril. Encore faudrait-il se demander si chez ces patients en état de mort encéphalique l'instabilité provient uniquement de la destruction de son cerveau ou des autres dommages organiques qui ont conduit à la mort encéphalique.

Étant donné que les patients en état de mort cérébrale n'ont concrètement que deux issues possibles aujourd'hui : la mort par débranchement des appareils soutenant les fonctions vitales ou l'autopsie en vue de la greffe d'organes, les connaissances médicales spécifiques sur l'état de mort cérébrale sont plutôt minces.

D'autre part, l'utilisation de machines n'explique pas à elle seule le maintien des fonctions organiques. Si la respiration artificielle permet au poumon d'insuffler et d'exsuffler mécaniquement, en revanche l'échange gazeux entre oxygène et carbone au niveau cellulaire ne trouve pas dans la machine son explication. Il y a là un phénomène spontané que la machine n'assure pas et que le corps, même après la nécrose du centre de commande neurologique, continue à assurer.

Enfin, le fait qu'il n'existe pas aujourd'hui de machine pour suppléer le rôle du cerveau ne signifie pas qu'un tel instrument ne puisse être mis au point un jour. Il y a un siècle, le respirateur artificiel et le stimulateur cardiaque relevaient de la science-fiction et sont devenus réalité depuis lors.

#### 5.1.2 Le cerveau, siège de la conscience

43. PAUL FORNES, *Médecine légale, toxicologie, médecine du travail*, Éditions du concours médical, Paris, 1997, p. 45.

D'autres explications rappellent que le cerveau est le siège de la conscience. Le cerveau étant détruit, le sujet perd toute possibilité d'avoir ou de regagner une conscience de soi ou de son environnement. En perdant la conscience, le sujet perdrait totalement et de façon définitive son caractère de personne humaine.

C'est le propre de la philosophie moderne de définir la personne et la vie humaines à partir de la conscience. « Je pense donc je suis » écrivait Descartes. « Je ne pense pas, donc je ne suis pas » affirment les défenseurs de l'état de mort cérébrale.

Sans entrer ici dans le débat sur les dangers du subjectivisme dont le cartésianisme est gros, qu'on nous permette de demander quelles conclusions il faudrait tirer de ces prémisses pour les embryons dont le cerveau n'est pas encore formé, pour les foetus anencéphales ou pour les malades en état végétatif.

#### 5.1.3 L'âme est dans le cerveau

À l'explication précédente est souvent liée une vision de l'homme qui localise l'âme dans le cerveau. Celui-ci étant détruit, l'âme disparaîtrait et il ne resterait plus qu'un ensemble de tissus humains, dont il serait permis d'user pour satisfaire les nécessités des vivants en attente de greffes.

Ce qui distingue les êtres inanimés des êtres animés, c'est la présence d'un principe de vie appelé l'âme. Tout être animé a une âme, même si les caractéristiques de cette âme varient selon qu'on parle d'un végétal, d'un animal ou d'un homme. Dans la mesure où l'âme humaine anime l'ensemble du corps, elle est présente partout dans le corps humain.

Les facultés de l'âme sont diverses et elles utilisent les différentes parties du corps humain comme instruments. On peut penser que le cerveau a une relation privilégiée avec l'exercice de la faculté intellectuelle<sup>44</sup>.

Mais, de la destruction de l'instrument corporel on ne peut induire la disparition de la faculté spirituelle, encore moins la disparition de l'âme. Le pianiste qui n'a plus de piano (perte de l'instrument) ne perd pas pour autant sa capacité radicale à jouer du piano. Si l'exemple vaut pour une capacité acquise (savoir jouer du piano), à combien plus forte raison pour une faculté naturelle (l'intelligence).

L'identification du cerveau avec l'intelligence est donc fautive, a fortiori l'identification du cerveau avec l'âme. Le cerveau est un organe corporel et il ne se confond ni totalement ni partiellement avec l'âme spirituelle.

#### 5.1.4 Distinction de l'organisme humain vivant et de la personne humaine

D'autres encore diagnostiquent dans le patient en état de mort cérébrale une perte de l'humanité. Le malade serait encore un organisme humain, mais plus une personne humaine, car ce qui fait la personne humaine c'est son cerveau.

Cette conception de l'homme s'appuie sur une dichotomie entre le corps et l'âme comme s'il s'agissait de deux substances accidentellement reliées. Par la destruction de son cer-

37. *Ibid.*

38. « La prolongation artificielle de la vie et la détermination du moment exact de la mort » (DC, n° 1907, p. 1102).

39. « La détermination du moment exact de la mort » (DC, n° 2002, p. 284).

40. « Les signes de la mort » (DC, n° 2333, p. 305).

41. « *La fécondation artificielle de la femme est-elle permise? Non.* » (SAINT OFFICE, *Décret du 17 mars 1897*, DS 3323)

42. *Discours au Congrès des Médecins Catholiques*, 29 septembre 1949; *Discours à des Médecins du II<sup>e</sup> Congrès Mondial pour la Fécondité et la Stérilité*, 19 mai 1956; *Discours au VII<sup>e</sup> Congrès International d'Hématologie*, 12 septembre 1958.

44. L'intelligence comme faculté spirituelle de l'âme

veau, l'homme serait privé de sa personnalité humaine, même si son corps restait spécifiquement humain.

Or, l'union entre le corps et l'âme est substantielle. Le corps est humain parce qu'il est uni à une âme humaine, et il est vivant parce que l'âme l'habite actuellement.

De même qu'on ne saurait parler de personne potentielle en parlant de l'embryon sous prétexte qu'il n'a pas encore fait acte de conscience personnelle, ainsi ne saurait-on dissocier le corps humain de la personne humaine lorsque certaines fonctions supérieures (intelligence, conscience, etc.) ne peuvent plus être exercées.

### 5.1.5 L'irréversibilité de l'état de mort cérébrale

Enfin, certains croient suffisants de s'appuyer sur le caractère irréversible de l'état de mort cérébrale pour pouvoir procéder aux ablations d'organe en vue de leur greffe. Puisque le processus qui est enclenché est irréversible, cela devrait être suffisant pour disposer des organes en vue d'une greffe.

Basée sur l'expérience des médecins et les statistiques, l'irréversibilité est un pronostic quant à l'issue fatale de la maladie ou de l'état du patient.

Cette prédiction, avérée ou non, ne nous dit rien sur la permanence de l'âme dans un corps. Suffit-il de déclarer le caractère irréversible d'une maladie ou d'un état du patient pour le déclarer mort? Caroline Aigle, dont le cancer qui devait l'emporter a été diagnostiqué début avril 2007 avec un pronostic fatal à court terme, était-elle morte ou vivante lorsqu'elle a accouché par césarienne de son fils Gabriel en août 2007? La réponse est évidente.

L'irréversibilité d'un pronostic fatal ne nous dit rien sur l'union actuelle de l'âme et du corps.

### 5.2 Réflexions thomistes sur le vivant

Lorsque saint Thomas définit la vie et donc corrélativement la mort, il reprend la définition (analogique) d'Aristote : « *Vita est motus ab intrinseco - La vie est un mouvement qui vient de l'intérieur* »<sup>45</sup>.

Ce qui distingue les êtres inanimés des êtres animés, c'est que le principe de leur mouvement vient de l'intérieur et ne leur est pas imposé de l'extérieur. Lorsqu'une pierre bouge, c'est parce qu'elle a été bougée par quelqu'un ou quelque chose (force d'attraction). Par contre, le vivant a en lui-même la source de son mouvement (déplacement, nutrition, croissance, reproduction).

Les instruments mis en œuvre dans les techniques de réanimation ne contreviennent nullement à ce principe. En effet, comme nous l'avons vu, ces instruments n'expliquent pas le caractère spontané de certaines opérations physiologiques (échange gazeux au niveau pulmonaire). D'autre part, personne ne dénie la qualité de vivant au porteur d'un pacemaker ou d'une pompe à insuline, dont cer-

taines activités sont pourtant soutenues artificiellement.

L'affirmation de Pie XII selon laquelle « *la vie humaine continue aussi longtemps que ses fonctions vitales - à la différence de la simple vie des organes - se manifestent spontanément ou même à l'aide de procédés artificiels* »<sup>46</sup> est donc parfaitement justifiée.

Passant de la définition de la vie à celle de l'âme, qui en est le principe, et dont la séparation du corps signe la mort, saint Thomas dit que « *anima est actus primus corporis vitam habentis in potentia - L'âme est l'acte premier d'un corps en puissance à avoir la vie* »<sup>47</sup>.

C'est par l'âme que le corps existe et vit : elle en est l'acte premier. À cet acte premier, viennent s'ajouter ensuite toute une série d'actes seconds que seront les facultés de l'âme et l'exercice de ces mêmes facultés.

Pour que l'âme informe le corps et constitue avec lui une unité substantielle, il faut qu'existe une certaine proportion entre l'âme et le corps. La matière doit être suffisamment disposée pour être et pour rester informée par l'âme. La mort est précisément le moment où le corps est tellement désorganisé que l'âme ne peut plus l'informer et s'en sépare. Il ne s'agit pas alors d'une simple incapacité à exercer certaines fonctions, mais pour le corps d'une perte radicale du principe d'animation.

La mort est la séparation de l'âme et du corps. Cette séparation ne fait l'objet d'aucune connaissance directe, ni d'aucune évidence. Elle doit donc être manifestée par des signes extérieurs que la science médicale cherche à cerner de mieux en mieux au fur et à mesure de ses progrès. L'instant précis de la mort restera certainement toujours un mystère pour l'homme. Il ne lui restera que la possibilité de constater la mort une fois effectuée.

Tant que les signes non équivoques de la mort ne seront pas connus, la présomption restera toujours à la vie : « *In dubio pro vita - dans le doute, il faut tenir pour la vie* ».

## 6. QUE FAUT-IL FAIRE DES MALADES ?

En conclusion de ce travail, penchons-nous sur les malades dont la pensée ne nous a jamais quittés.

Que faut-il faire des malades en état de mort encéphalique ?

Suivant la distinction classique entre moyens ordinaires et moyens extraordinaires, nul n'est obligé d'user de moyens extraordinaires pour conserver la vie et la santé. L'appréciation du caractère ordinaire ou extraordinaire des moyens peut varier selon les époques, les pays, les cultures et les personnes. Mais si, dans une situation donnée, la vie du patient ne peut être conservée que par des moyens extraordinaires, il est licite d'en suspendre l'usage.

En faisant cela, en abandonnant un traitement disproportionné, le patient, sa famille ou le personnel médical ne commettent aucune faute morale. Ils laissent simplement la nature, arrivée au terme de sa course mortelle, faire son œuvre. « Tu es poussière et tu retourneras

en poussière » (Gen 3, 19). Cette impuissance devant la maladie et la mort mettent en lumière les limites de la science médicale, même si ces limites sont amenées à toujours reculer.

L'usage des moyens ordinaires et l'abandon des moyens extraordinaires situent l'honnête homme et le vrai chrétien sur un sommet vertueux entre l'homicide ou le suicide par omission (lorsque les moyens ordinaires ne sont pas utilisés) et l'acharnement thérapeutique (lorsque les moyens extraordinaires sont mis en œuvre sans espoir raisonnable de rétablissement pour le patient). *In medio stat virtus*.

Que faut-il faire des malades en attente d'une greffe ?

Lorsque la greffe est moralement licite, selon les principes rappelés plus haut (n° 1), il est permis d'y recourir.

Lorsque la greffe suppose une atteinte grave à l'intégrité fonctionnelle du donneur, voire à sa vie (ce qui est le cas des malades en état de mort cérébrale), rien ne saurait la légitimer moralement.

Que les patients pour lesquels n'existe aucun traitement moralement licite se préparent à leur éternité, sûrs d'avoir fait ce qui est humainement possible pour conserver le corps que le Créateur leur avait donné en usufruit.

Que les hommes de l'art continuent à chercher les moyens licites de sauver les patients confiés à leurs soins par le divin Médecin.

**Arbogastus**

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain

Si Si No No

Responsable :

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0408 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

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

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

#### Abonnement

##### • France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €

- ecclésiastique : 8 €

*Règlement à effectuer :*

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,

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

##### • Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF40

- ecclésiastique : CHF 20

*Règlement :*

- Union de Banques Suisses - Sion

C / n° 891 247 01E

##### • Étranger : (hors Suisse)

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

*Règlement :*

IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057

BIC : PSST FR PPP AR

ne saurait se fatiguer, mais le surmenage intellectuel existe par abus de l'instrument de la réflexion qu'est le cerveau.

45. Cf. I, 18, 1, c.

46. PIE XII, *Discours sur les problèmes de la réanimation*.

47. *De anima*, lib. II, lect. 1, n° 221 et 229.



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## SÌ SÌ NO NO

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 313 (503)

Mensuel - Nouvelle Série

Juillet - Août 2008

Le numéro 3€

### L'ÉTAT DE NÉCESSITÉ

Dans une lettre datée du 8 juillet 1987, Mgr Lefebvre écrivait au cardinal Ratzinger : « Une volonté permanente d'anéantissement de la Tradition est une volonté suicidaire qui autorise, par le fait même, les vrais et fidèles catholiques à prendre toutes les initiatives nécessaires à la survie et au salut des âmes. » Et le jour des sacres, 30 juin 1988, Monseigneur revenait sur ce constat, pour en conclure la légitimité des consécrations épiscopales : « Nous nous trouvons », expliquait-il, « dans un cas de nécessité. [...] Nous sommes persuadés qu'en faisant cette consécration aujourd'hui, nous obéissons à l'appel de Dieu <sup>1</sup>. »

#### 1 - LES VRAIES RAISONS DU COMBAT DE LA FRATERNITÉ

Ce qui explique l'attitude de Mgr Lefebvre et de la Fraternité Saint Pie X, ce n'est donc pas d'abord un certain attachement **personnel** à la Tradition de l'Église. S'il n'y avait que cet attachement personnel, nous aurions dû accepter depuis longtemps déjà (comme l'ont fait en dernier lieu les prêtres de Campos en 2002 et les prêtres de l'Institut du Bon Pasteur en 2006) le principe de l'administration apostolique personnelle ou de la paroisse personnelle, qui sont des cadres juridiques particuliers et restreints, à l'intérieur desquels peut légitimement prévaloir - plus ou moins, selon les termes des accords - l'expression d'un attachement personnel à la Tradition de l'Église. Attachement qui, parce qu'il n'est justement que personnel, ne doit pas remettre foncièrement en cause les acquis du concile Vatican II, auquel il faut bon gré mal gré prêter allégeance, ne serait-ce qu'en signant la Nouvelle Profession de foi de 1989 <sup>2</sup>. Mgr Lefebvre n'a jamais refusé par principe la main tendue par Rome, et, à la suite de son fondateur, la Fraternité Saint Pie X reste toujours prête à répondre favorablement à l'op-

portunité de ces discussions avec les autorités hiérarchiques. Mais ces contacts n'ont qu'un seul but : faire entendre à Rome la voix pure et intègre de la Tradition catholique, pour qu'elle puisse retrouver ses droits dans toute l'Église. Les discussions resteront vaines aussi longtemps que Rome maintiendra en principe les enseignements faussés du concile Vatican II.

Il en va ainsi parce que la Tradition liturgique et doctrinale antérieure au concile Vatican II n'est pas dans l'Église une forme d'expression catholique parmi d'autres. On ne saurait la défendre en plaidant seulement la cause des « fidèles catholiques qui se sentent attachés à des formes liturgiques et disciplinaires antécédentes dans la tradition latine » <sup>3</sup>. Défendre cette Tradition, ce n'est ni plus ni moins que défendre l'intégrité de la foi catholique, qui est **le bien commun de l'Église**; et c'est donc par le fait même combattre les réformes issues du concile Vatican II, qui remettent en cause les vérités fondamentales de la foi et mettent ainsi en péril le bien commun de l'Église. Lorsque ce bien commun de la foi catholique n'est plus considéré par les autorités que comme l'objet d'un simple attachement personnel, il y a un état de nécessité.

#### 2 - L'ÉTAT DE NÉCESSITÉ <sup>4</sup>

L'état de nécessité est une situation extraordinaire dans laquelle les biens nécessaires à la vie naturelle ou surnaturelle se trouvent menacés, de telle sorte que l'on se trouve habituellement obligé, pour les sauvegarder, d'enfreindre la loi. La loi est en effet essentiellement destinée, dans l'intention du législateur, à procurer aux sujets ces biens nécessaires. Dans l'Église, tout l'ensemble de la loi ecclésiastique est ordonné par définition à la prédication de la doctrine de la foi et à l'administration des sacrements <sup>5</sup>. Si

**Le secrétariat de SÌ SÌ NO NO sera fermé en juillet et août**

l'application de la loi en vient à s'opposer à la fin de la loi, voulue par le législateur, elle n'est plus légitime, car elle se met en contradiction avec elle-même. Les sujets peuvent et doivent passer outre, afin d'obtenir la fin de la loi, en dépit des autorités qui appliquent la loi au rebours de la loi.

Or, il est clair que depuis le concile Vatican II l'Église se trouve dans une telle situation. Le bien commun de l'Église est la transmission de la foi catholique et si le pape a reçu du Christ une autorité, c'est uniquement pour garder la Tradition. Or, depuis le Concile, au lieu de continuer à transmettre le dépôt de la foi, comme tous leurs prédécesseurs l'ont fait depuis deux mille ans, les hommes d'Église se sont mis à imposer aux fidèles les principales thèses de la nouvelle théologie condamnée par Pie XII dans *Humani generis* et entérinées lors du concile Vatican II et des réformes qui ont suivi, nouveautés absolument contraires à tout ce que Notre Seigneur a enseigné. Depuis 1965, les autorités de l'Église nous imposent un nouveau Credo en trois articles, avec la liberté religieuse, l'œcuménisme et la collégialité; et depuis 1969, ils nous imposent aussi une liturgie réformée, avec une nouvelle messe d'esprit protestant et des sacrements rénovés dans un sens œcuménique. Ces papes imposent les erreurs graves du néo-modernisme, déjà condamnées par leurs prédécesseurs. Face à cette protestantisation généralisée, l'Église doit réagir. Il y a un état de nécessité qui rend légitime la résistance : c'est cette résistance qui explique l'œuvre de Mgr Lefebvre et de la Fraternité Saint Pie X.

le droit de recevoir de la part des pasteurs sacrés l'aide provenant des biens spirituels de l'Église, surtout de la parole de Dieu et des sacrements. »

1. MGR LEFEBVRE, « Homélie à Écône le 30 juin 1988 à l'occasion des consécrations épiscopales » dans *Vu de haut* n° 13 (automne 2006), p. 64.

2. Voir MGR LEFEBVRE, « Homélie à Écône le 14 mai 1989 » dans *Vu de haut* n° 13 - automne 2006 - p. 70.

3. JEAN-PAUL II, « Motu proprio *Ecclesia Dei afflictata*, n° 5 » dans DC n° 1967 (7-21 août 1988), p. 789.

4. Voir les anciens numéros du présent Courrier de Rome, septembre 1988, mai et juin 1999.

5. Code de Droit canonique de 1917, canon 682 et Nouveau Code de 1983, canon 213 : « Les fidèles ont

### 3 - UN DILEMME QUI EST RESTÉ LE MÊME

Mgr Lefebvre a bien vu le dilemme : ou bien capituler devant la tyrannie sous prétexte d'obéir, ou bien résister à la tyrannie en refusant une fausse obéissance : « Si ce gouvernement [de l'Église conciliaire] abandonne sa fonction et se retourne contre la foi, qu'est-ce que nous devons faire? Demeurer attachés au gouvernement ou attachés à la foi? Nous avons le choix. Est-ce la foi qui prime? Ou est-ce le gouvernement qui prime? Nous sommes devant un dilemme et nous sommes bien obligés de faire un choix<sup>6</sup>. » Le choix a été fait et la défense de la foi l'a emporté sur la fausse obéissance : « Nous ne récusons pas l'autorité du pape, mais ce qu'il fait. Nous reconnaissons bien au pape son autorité, mais lorsqu'il s'en sert pour faire le contraire de ce pourquoi elle lui a été donnée, il est évident qu'on ne peut pas le suivre<sup>7</sup>. »

Ces paroles datent de 20 ans. Aujourd'hui, tout dépend encore de cet état de nécessité. Si on croit qu'il n'existe plus, parce qu'on estime que le pape Benoît XVI s'est mis à corriger non seulement les abus mais aussi les faux principes du Concile, il faut cesser une résistance qui n'a plus de raison d'être, il faut accepter le statut canonique proposé par Rome : c'est ce qu'ont fait les prêtres de Campos et ceux de l'Institut du Bon Pasteur. Mais si on continue à ouvrir les yeux, on voit que l'état de nécessité existe toujours, et c'est pourquoi il faut continuer la résistance. De même qu'en juin 1988 Mgr Lefebvre aurait fait « l'opération suicide »<sup>8</sup> en renonçant à sacrer les quatre évêques, de même aujourd'hui encore, obtenir de la part de Rome une solution purement canonique pour la Fraternité Saint Pie X serait « très imprudent et précipité », ainsi que l'a réaffirmé tout récemment Mgr Fellay<sup>9</sup>. En effet, il se peut bien que les circonstances aient évolué sur tel ou tel point, puisque les autorités romaines cherchent un nouvel équilibre, loin des abus éhontés qui ont suivi la mise en application du Concile. Mais malgré tout, les circonstances n'ont pas fondamentalement changé, dans la mesure où ces mêmes autorités romaines, qui réforment les abus, sont toujours imbues des mêmes faux principes issus de Vatican II, lesquels sont la source profonde de ces abus.

Cette analyse est d'ailleurs confirmée par les faits survenus depuis 20 ans, et qui correspondent à une aggravation de la crise. L'écart qui s'est creusé entre les deux liturgies correspond à un abîme, qui sépare deux conceptions de l'Église et de la foi<sup>10</sup>. On peut mesurer l'éten-

due de cet écart en voyant avec quelle force les épiscopats s'opposent à l'initiative du Motu proprio *Summorum pontificum* : même si le rite traditionnel de l'Église n'est pas censé exclure le nouveau rite, son élargissement est mal perçu. On a pu observer les mêmes oppositions, lorsque le Vatican a voulu corriger les traductions erronées du « pro multis », qui fait partie des paroles de la consécration de la messe. Ces deux exemples montrent que Rome n'est pas suivie lorsqu'il s'agit de mettre un certain frein à des abus. D'autre part, Rome poursuit plus que jamais le dialogue œcuménique et prêche toujours le principe de la laïcité des États. Un autre résultat bien tangible de la crise est la chute accélérée des vocations, depuis les deux dernières décennies<sup>11</sup>.

### 4 - UNE ARGUMENTATION DOUBLEMENT FAUSSE

Dans un petit livre publié l'année dernière aux Éditions Sainte Madeleine du monastère du Barroux, Mgr Fernando Arêas Rifan raisonne exactement comme si l'état de nécessité non seulement n'existait plus 20 ans après les sacres d'Écône, mais n'avait même jamais existé. Ce livre intitulé *Tradition et magistère vivant* est la reprise d'une *Orientation pastorale* destinée aux prêtres de l'Administration apostolique Saint Jean-Marie Vianney de Campos. Il se compose de trois chapitres. Le premier prétend rappeler les données élémentaires de la théologie traditionnelle sur le magistère. Les deux chapitres suivants font l'application de ces principes, le deuxième à la question de la messe et le troisième aux enseignements du concile Vatican II.

Le vice fondamental de cette réflexion est double : elle présente une idée faussée du magistère et elle nie l'état de nécessité.

#### 4.1 - Une idée fausse du magistère de l'Église

Mgr Rifan se fait une idée fausse du magistère. Le premier chapitre de son livre *Tradition et magistère vivant* passe en effet sous silence les points fondamentaux de la véritable doctrine de l'Église sur le pouvoir du pape et le magistère de l'Église. Mgr de Castro Mayer avait pour-

de 1969 met en œuvre en particulier la théologie de la constitution dogmatique sur l'Église. *Lumen gentium* présente l'Église à la fois comme Corps mystique du Christ et comme Peuple de Dieu réuni au nom du Christ. [...] Vouloir encourager dans l'Église latine le retour à un autre accent théologique par extension de l'*Ordo* de 1962, c'est générer un trouble très profond dans le peuple de Dieu » (DOM JEAN-PIERRE LONGEAT, « L'Unité de la liturgie romaine en question » dans le journal *La Croix* du lundi 23 octobre 2006, p. 25).

11. D'après les chiffres donnés par le journal *La Croix* du vendredi 11 avril 2008, p. 17, la France, fille aînée de l'Église, compte en 2007 20 523 prêtres (diocésains et religieux), contre 28 780 en 1995. Le nombre total de séminaristes y est passé de 1155 en 1995 à 756 en 2007. Le nombre d'entrées en première année de séminaire est passé de 247 en 1995 à 133 en 2007. Le même journal des samedis 29, dimanche 30 et lundi 31 mai 2004 précise (p. 13) que la France reste quand même bien favorisée par rapport à l'Afrique (un prêtre pour 4700 habitants) ou à l'Amérique du sud (un prêtre pour 7100 habitants).

tant souligné ces points dans une lumineuse étude que publia le mensuel *Heri et hodie* des prêtres de Campos (n° 3 de mai 1983). Cette étude fut d'ailleurs reprise dans la brochure parue en français en juin 2000 et intitulée *Catholiques apostoliques romains - Notre position dans l'actuelle situation de l'Église* (pages 23 à 25).

L'évêque émérite de Campos y insistait sur cette vérité de base : « Le pape est essentiellement le vicaire de Jésus-Christ ». Et d'en tirer quelques conséquences : « Cet aspect est de l'essence même de la papauté. Il ne peut être mis de côté. Son oubli aurait les pires conséquences, pouvant conduire les personnes à penser que le pape est le maître de l'Église, qu'il peut faire ce qu'il veut, ordonner et révoquer selon ce qui lui paraît le mieux, les fidèles étant toujours et simplement obligés de lui obéir. Réfléchissant un peu, on voit que cette conception attribuée au pape l'omniscience et la toute-puissance, attributs exclusifs de Dieu. Ce serait de l'idolâtrie, qui transfère à la créature ce qui est propre à la divinité. C'est pourquoi, le premier concile du Vatican, pour définir les pouvoirs du pape, prit soin d'en préciser aussi la fin et les limites. Le pape doit conserver intacte l'Église du Christ, à travers laquelle le divin Sauveur perpétue son œuvre de salut. Il a à maintenir, en effet, la structure de la sainte Église, telle que le Seigneur l'a constituée et doit veiller à conserver et transmettre intègres la foi et la morale reçues de la Tradition apostolique. » Si le pape est infidèle à cette mission, le devoir grave des catholiques est de lui résister, afin de rester fidèles à Jésus-Christ, dont le pape n'est que le vicaire : « D'où il suit », continuait Mgr de Castro Mayer, « que les prêtres de Campos, en refusant la nouvelle messe, ne récusent pas Jean-Paul II ni la communion avec l'Église entière, du moment que la nouvelle messe est préjudiciable à la foi. »

Au rebours de ces lumineuses considérations, Mgr Rifan prêche l'obéissance aveugle à un pseudo-magistère, à une règle absolue, indépendante de la tradition objective des siècles passés. « Ce ne serait pas avoir un bon esprit catholique », prétend-il, « que de se contenter de citer seulement des papes antérieurs, comme s'ils étaient le pape actuel ou seulement des évêques antérieurs, comme s'ils étaient l'évêque actuel. Ce serait la négation du magistère vivant et l'institution du magistère posthume dans le style protestant. » C'est oublier un peu vite que le magistère de l'Église est un magistère essentiellement traditionnel : à toutes les époques de l'histoire, les enseignements actuels de la hiérarchie catholique s'appuient toujours sur ceux du passé, conformément à la parole de saint Paul : « Tradidi quod et accepi -

Je vous ai transmis ce que j'ai reçu. » L'enseignement de l'Église est un enseignement constant, car il réalise la transmission intègre du dépôt inaltérable de la révélation divine. C'est pourquoi, si le fidèle catholique constate une rupture dans la prédication de l'Église, celle-ci s'explique parce que les hommes chargés de faire entendre cette prédication sont infidèles à la mission reçue de Dieu; le fidèle doit alors demeurer constant comme la Tradition divine elle-même, et ne pas se laisser aller aux vents des nouvelles doctrines. En agissant ainsi,

6. MGR LEFEBVRE, *Homélie à Écône pour la messe chrismale du Jeudi-Saint*, 27 mars 1986.

7. MGR LEFEBVRE dans *Fideliter* 66, de novembre-décembre 1988, p. 27-31.

8. « Aujourd'hui, cette journée, c'est l'opération survie et si j'avais fait cette opération avec Rome en continuant les accords que nous avons signés et en poursuivant la mise en pratique de ces accords, je faisais l'opération suicide » (MGR LEFEBVRE, *Homélie du 30 juin 1988 à Écône*).

9. MGR FELLAY, « Éditorial du 14 avril 2008 » dans *Lettre aux amis et bienfaiteurs* n° 72.

10. « La liturgie est un lieu théologique. L'*Ordo missae*

le fidèle ne se met pas au dessus du magistère : au contraire, il ne fait que manifester sa soumission au magistère d'hier, qui est la condamnation toujours vivante - et indéfectible comme la révélation divine - du pseudo-magistère d'aujourd'hui, devenu infidèle<sup>12</sup>.

#### 4.2 - Le refus d'une évidence criante

Non content de fausser la notion catholique du magistère de l'Église, Mgr Rifan nie aussi l'état de nécessité, qui est pourtant un fait tangible. Quand on est un peu habitué à entendre la prédication de Mgr Lefebvre, on ne peut pas ne pas être frappé par une expression qui revient sans cesse, chaque fois que l'ancien archevêque de Dakar évoque les raisons profondes du combat de la Fraternité Saint Pie X : « Nous sommes bien obligés de constater... » C'est une expression décisive, car elle indique quel est le point de départ de toute notre analyse : ce sont des faits, qui n'ont pas besoin d'être démontrés parce qu'ils s'imposent d'eux-mêmes à la conscience des catholiques tant soit peu lucides et bien disposés. Au point de départ du combat de la Fraternité, il y a cette attitude évidente des hommes d'Église, qui abusent de leur pouvoir en imposant aux catholiques les erreurs déjà condamnées par tout le magistère précédent, spécialement par le pape saint Pie X et ses successeurs, jusqu'au vénéré Pie XII. L'apostasie conciliaire est un fait, contre lequel aucun argument théorique ne saurait prévaloir. On voit ou on ne voit pas. Ou on ne voit plus<sup>13</sup>. Et une fois qu'on est devenu aveugle, on ne supporte plus la vivacité de la lumière : alors, « c'est être libertin que d'avoir de bons yeux. »

Mgr Rifan nie l'évidence. Et la négation de cette évidence est déjà contenue dans l'idée fautive qu'il se fait du magistère. Si on attribue au magistère les attributs exclusifs de Dieu, ni le pape ni les évêques ne pourront jamais être infidèles à leur fonction, pas même en dehors des limites strictes de leur infailibilité. Le fidèle devra toujours prêter à ses pasteurs une obéissance absolue. L'état de nécessité est par définition une chose impossible. Avec un tel postulat, il ne reste plus qu'à nier le fait de la crise de l'Église, à minimiser puis à réduire à

néant les graves préjudices causés par les enseignements et les réformes du concile Vatican II : la liberté religieuse, l'œcuménisme, la nouvelle ecclésiologie et la nouvelle messe. C'est la pente naturelle de la mouvance *Ecclesia Dei*. Les chapitres 2 et 3 du livre de Mgr Rifan en sont l'éclatante illustration.

#### 5 - LA NOUVELLE LITURGIE ET L'ÉTAT DE NÉCESSITÉ

Il suffit d'examiner le texte normatif du nouvel ordo de 1969<sup>14</sup> pour se rendre compte que la réforme liturgique constitue en tant que telle et dans son principe un grave préjudice pour le bien commun de l'unité de foi et de culte dans l'Église. La conclusion du *Bref examen critique* présenté le 25 septembre 1969 au pape Paul VI par les cardinaux Ottaviani et Bacci est bien connue : le *Novus ordo missæ* « s'éloigne de manière impressionnante, dans l'ensemble comme dans le détail, de la théologie catholique de la sainte messe telle qu'elle a été formulée à la 20<sup>e</sup> session du concile de Trente<sup>15</sup>. » Ce constat s'impose indépendamment de tous les abus qui ont pu s'ensuivre lors de la mise en application du nouveau rite (traductions défectueuses, innovations et gloses dépassant la lettre du texte, etc). La critique s'exerce ici au niveau non des abus mais du rite lui-même, tel qu'il s'exprime dans le texte normatif de l'*Editio typica* de 1969.

##### 5.1 - Un examen incontestable

Comme il fallait s'y attendre, Mgr Rifan essaye de remettre en cause la valeur du *Bref examen critique*; mais faute de véritables arguments, il est bien obligé de se rabattre sur des raisonnements faux, que le lecteur tant soit peu averti n'aura aucune peine à démontrer.

##### a - Un amalgame simpliste

Passons rapidement sur la plus flagrante de ces contrevérités : le *Bref examen critique* ne serait pas fiable, parce que « la majorité des critiques radicales contre le *Novus Ordo* provient de personnes inclinées au sédévacantisme »<sup>16</sup>. Beaucoup de communistes pensent que deux et deux font quatre. Parce qu'ils sont communistes, faut-il penser que deux et deux ne font pas quatre? Mgr Rifan se doute-t-il que, parmi les personnes qui sont attachées, comme lui, au rite traditionnel de la messe de

saint Pie V, il y a aussi bon nombre de « personnes inclinées au sédévacantisme? » En conclurait-il à l'illégitimité du rite traditionnel? Il se peut que l'un des principaux rédacteurs du *Bref examen critique*, le père Guérard des Lauriers, ait fini dans le sédévacantisme<sup>17</sup>, mais ce fut en 1977, bien après la rédaction et la publication de l'analyse de la nouvelle messe. Faudrait-il mettre à l'Index tous les ouvrages de Tertullien antérieurs à son adhésion au montanisme? Au fait, les prêtres de Campos utilisent-ils toujours la *Catéchèse catholique du mariage* du père Barbara, sédévacantiste de la première heure, comme le père Guérard des Lauriers?

##### b - La lettre apocryphe du cardinal Ottaviani

Le deuxième sophisme est plus surnois. Mgr Rifan l'expose au § 8 de son chapitre 2, en faisant état de la fameuse lettre du 17 février 1970, que le cardinal Ottaviani aurait adressée à Dom Marie-Gérard Lafond, osb, et dans laquelle l'éminent prélat prétendrait n'avoir jamais autorisé quiconque à publier le *Bref examen critique*<sup>18</sup>. Or cette lettre est un faux. Dans une étude déjà ancienne<sup>19</sup>, Jean Madiran a réduit cette imposture à néant. Il lui suffit pour cela de rappeler simplement quelques faits, dont il fut le témoin direct. En octobre 1969 le cardinal Ottaviani en personne avait donné l'autorisation de publier le *Bref examen critique* à l'abbé Raymond Dulac, un des principaux collaborateurs de la revue *Itinéraires*. Un mois après la lettre à Dom Laffond, Jean Madiran s'était assuré personnellement auprès du cardinal Ottaviani que l'autorisation était authentique. Il était donc admis jusqu'ici, et depuis longtemps, que l'objection déduite de la prétendue lettre à Dom Laffond était dénuée de tout fondement. En y recourant à nouveau, 35 ans après la réfutation de Jean Madiran, Mgr Rifan retire à la cause ecclésiadéiste une part importante de sa crédibilité.

##### c - Mgr de Castro-Mayer relu et corrigé

Le chapitre 2 se termine enfin avec un § 9, où, pour les besoins de sa cause, Mgr Rifan cite la lettre adressée le 12 septembre 1969 au pape Paul VI par Mgr de Castro-Mayer. Ce court extrait<sup>20</sup> pourrait faire croire que Dom Antonio sollicitait seulement de l'indulgence papale le privilège de continuer à utiliser la liturgie tridentine. Mais quand on lit l'intégralité de cette supplique<sup>21</sup>, on s'aperçoit qu'il s'agit d'un réquisitoire sans concession contre la nouvelle messe<sup>22</sup>. Contrairement à ce que tente de faire

12. Ayant expliqué cela en détail dans les colonnes de ce journal, à l'occasion d'un précédent article paru dans le numéro de février 2008, nous n'insisterons pas. Le lecteur qui souhaiterait obtenir davantage de précisions pourra se reporter à cette étude intitulée « À propos de saint Vincent de Lérins ».

13. « Il semble bien que si l'on exclut d'Assise toute pensée de syncrétisme religieux, cette réunion se situe alors au niveau de la religion naturelle; et que, ayant pour but la paix dans le monde, elle devrait être comprise comme un acte diplomatique hautement et sagement politique » (JEAN MADIRAN, Editorial du *Journal Présent*, n° 5001 du 26 janvier 2002, p. 1). Citant ces réflexions, le PÈRE LOUIS-MARIE DE BIGNIÈRES, op commente : « Malheureusement, l'interprétation de Madiran est passée presque inaperçue dans le grand public et n'a pas été mise en grand relief par les commentateurs chrétiens. Elle présente cependant l'avantage de montrer qu'Assise peut grâce à Dieu être considéré autrement que comme « un péché public contre l'unicité de Dieu » comme l'avait affirmé en 1986 Mgr Lefebvre ou un « blasphème » comme le soutient en 2002 son successeur à la tête de la Frater-

nité Saint Pie X » (« Réflexions sur Assise » dans *Sedes sapientiae* n° 80, été 2002, p. 23). Il suffirait pourtant à Jean Madiran et au père de Bignières de relire l'encyclique *Mortalium animos* du PAPE PIE XI (6 janvier 1928) pour se rappeler que la religion naturelle n'existe jamais à l'état pur. En effet, Dieu a promulgué une révélation surnaturelle, qui oblige tous les hommes à pratiquer la religion telle qu'elle est établie dans la seule et unique Église catholique romaine. Prétendre s'en tenir aux seuls préceptes de la loi naturelle, c'est déjà admettre le syncrétisme religieux. Le scandale des réunions œcuméniques d'Assise 1 (1986) et 2 (2002) et de Naples (2007) ne fait que renouveler l'erreur des panchrétiens, condamnée par Pie XI.

14. CARDINAUX OTTAVIANI ET BACCI *Bref examen critique du Novus ordo Missæ*, 1969.

15. CARDINAUX OTTAVIANI ET BACCI, « Préface au pape Paul VI » dans *Bref examen critique du Novus ordo missæ*.

16. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 54.

17. MGR RIFAN, *ibidem*, note 71 de la p. 54.

18. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 65-66, avec la note 97 de la p. 66.

19. JEAN MADIRAN, « Sur la lettre du cardinal Ottaviani à Paul VI » dans *Supplément au n° 142 d'Itinéraires*, avril 1970. À la page 6, cette étude montre que cette lettre a été publiée à l'instigation de Mgr Gilberto Agustoni, secrétaire du cardinal Ottaviani. Comme ce dernier était déjà aveugle, il était facile à son secrétaire d'abuser de sa confiance, en lui faisant signer des textes sans lui en indiquer la teneur exacte.

20. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 67.

21. Reproduite dans la revue *Le Sel de la terre*, n° 37 (été 2001), p. 29.

22. « Le *Novus Ordo Missæ*, par les omissions et les mutations qu'il introduit dans l'Ordinaire de la messe

croire Mgr Rifan, Mgr de Castro-Mayer réclamait donc de la part de Paul VI le maintien du rite traditionnel, à l'exclusion du nouveau rite. Mgr Rifan cite<sup>23</sup> encore un court extrait d'une deuxième lettre envoyée par Mgr de Castro-Mayer, le 25 janvier 1974 au pape Paul VI. Ce passage exprime une protestation d'obéissance vis-à-vis du pape, en tout ce qu'il pourrait décider de conforme à la Tradition de l'Église. Mais Mgr Rifan se garde bien de préciser la teneur exacte de ce courrier. Cette lettre accompagne trois études documentées<sup>24</sup>, par lesquelles l'évêque de Campos explique au pape quels sont les actes du magistère pontifical qui sont inacceptables : l'œcuménisme, la liberté religieuse et la nouvelle messe. La troisième de ces études est précisément celle de l'avocat brésilien Xavier da Silveira, qui fut ensuite publiée, sous le titre *La Nouvelle messe de Paul VI, qu'en penser ?*<sup>25</sup> Mgr Rifan en parle d'ailleurs, mais dans un autre endroit que ce § 9<sup>26</sup>, pour lui dénier toute crédibilité, sous prétexte que l'auteur s'y est penché sur la question (toute théorique) d'une éventuelle hérésie du Souverain Pontife. Pourtant, la lettre du 25 janvier 1974, citée - en partie seulement - par Mgr Rifan en ce § 9, loue sans réserve - dans un passage que Mgr Rifan ne cite pas - cette étude sur la nouvelle messe, en précisant que les arguments utilisés par Xavier da Silveira expriment la propre pensée de l'évêque de Campos<sup>27</sup>. Quatorze ans après, Dom Antonio n'avait pas changé d'avis, puisque, ayant tenu à venir en personne à Écône pour assister à la consécration épiscopale du 30 juin 1988, il protesta publiquement contre « les erreurs pernicieuses dont [les fidèles catholiques] sont victimes, trompés qu'ils sont pas beaucoup de personnes qui ont reçu la plénitude du Saint-Esprit »<sup>28</sup>.

Les contrevérités de Mgr Rifan n'y peuvent rien. Deux faits demeurent incontestables : le *Bref examen critique* a toujours conservé toute sa valeur aux yeux du cardinal Ottaviani et Mgr de Castro-Mayer, se fondant sur cette étude, et sur celle de Xavier da Silveira, a toujours contesté le bien-fondé de la réforme liturgique de Paul VI.

et par beaucoup de ses normes générales qui indiquent la conception et la nature du nouveau missel dans des points essentiels, n'exprime pas, comme il le devrait, la théologie du saint sacrifice de la messe établie par le saint concile de Trente sans sa session 22<sup>e</sup>. Fait que la simple catéchèse n'arrive pas à contrebalancer. » [...] « Le Novus Ordo non seulement ne porte pas à la ferveur mais au contraire diminue la foi dans les vérités centrales de la vie catholique, comme la présence réelle de Jésus dans la sainte eucharistie, la réalité du sacrifice propitiatoire, le sacerdoce hiérarchique. »

23. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 68.

24. Voir la revue *Le Sel de la terre*, n° 37 (été 2001), p. 33 et suivantes.

25. Voir la note 11 du présent article.

26. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 54, note 70.

27. *Le Sel de la terre*, n° 37 (été 2001), p. 34. Mgr de Castro-Mayer prenait également soin de préciser que les considérations sur une éventuelle hérésie du Souverain Pontife restaient purement théoriques et n'impliquaient aucune intention d'analyser dans le concret la situation présente de l'Église.

28. « Déclaration » dans *Fideliter* n° 64 (juillet-août 1988), p. 9.

## 5.2 - L'illégitimité du nouveau rite

Il apparaît clairement, à la lumière de ces deux études que le nouveau rite réformé de Paul VI est illégitime. Certes, le pape Paul VI a voulu imposer cette réforme, mais cela ne suffit pas pour qu'il y ait de sa part un exercice de l'autorité légitime<sup>29</sup>. Le pape peut abuser de son pouvoir, et nul doute que Paul VI soit quand même sorti des limites de ses attributions en promouvant un rite si éloigné de la définition catholique de la messe. Un tel rite ne peut pas être mis sur le même rang que le rite traditionnel de saint Pie V. « Comparer la réforme actuelle à la réforme ou plutôt à l'acte par lequel saint Pie V a canonisé le rite latin de la messe dans le but de protéger la foi contre l'idéologie protestante est faire preuve d'une ignorance grave de l'histoire tant du concile de Trente que de l'histoire du concile Vatican II et de sa réforme liturgique. D'un côté tout est mis en œuvre pour protéger l'expression traditionnelle de la vraie foi; de l'autre l'idée œcuméniste a tellement atténué cette expression que le doute envahit l'esprit des fidèles et celui des prêtres<sup>30</sup>. » Le rite réformé de Paul VI est un intrus, il n'est pas seulement moins bon que le rite traditionnel et ce dernier n'est pas seulement préférable. Le rite de saint Pie V est bon et légitime; le rite de Paul VI est mauvais et illégitime. À moins d'affirmer cela, nul ne pourra refuser en principe de célébrer la nouvelle messe<sup>31</sup>.

## 5.3 - Les préférences de Mgr Rifan

Or, en faveur du rite traditionnel de saint Pie V, Mgr Rifan affiche désormais une simple préférence : « Nous conservons le rite de la Messe dans sa forme traditionnelle, c'est-à-dire l'antique forme du rite romain. [...] Nous l'aimons, nous la **préférons** et la conservons parce qu'elle est, **pour nous**, la **meilleure** expression liturgique des dogmes eucharistiques et un solide aliment spirituel, pour sa richesse, sa beauté, son élévation, sa noblesse et la solennité de ses cérémonies, pour son sens du sacré et de la révérence, pour son sens du mystère, pour sa plus grande précision et rigueur dans les rubriques, ce qui représente **une plus grande**

29. On peut entendre la notion de légitimité en deux sens. Il y a la légitimité **morale** lorsque la loi contient l'expression d'un ordre objectif nécessaire, la réalité vraie et bonne des moyens à prendre pour sauvegarder le bien commun. Il y a la légitimité **légale** lorsque la loi découle de la volonté du chef qui la promulgue en faisant acte d'autorité. Sans doute, les deux sens sont distincts, mais le 2<sup>e</sup> sens est inséparable du 1<sup>er</sup>, car il le présuppose toujours. On ne peut pas rencontrer la légitimité légale sans la légitimité morale puisque l'autorité doit s'exercer en tant que telle pour promouvoir les moyens adéquats au bien commun, faute de quoi elle ne saurait s'exercer en tant que telle.

30. MGR LEFEBVRE, *Courrier de Rome* de juillet 1974.

31. « La messe nouvelle n'est pas bonne ! Si elle était bonne, demain nous devrions la prendre, c'est évident ! [...] Tandis que si nous disons : "Cette messe est empoisonnée. Cette messe est mauvaise, elle fait perdre peu à peu la foi", alors on est bien obligé de la refuser » (MGR LEFEBVRE, Conférence spirituelle à Écône le 21 janvier 1982, citée dans le livre réalisé sous la direction de monsieur l'abbé Troadec, *La Messe de toujours*, Clovis, p. 378-379).

sécurité et protection contre les abus, en ne donnant pas d'espace aux "ambiguïtés, libertés, créativité, adaptations, réductions et instrumentalisation", dont s'était plaint le pape Jean-Paul II<sup>32</sup>. »

Le rite traditionnel de la messe n'est plus pour Mgr Rifan l'expression achevée de la foi de l'Église, par opposition à un nouveau rite qui s'en éloigne de manière impressionnante dans l'ensemble comme dans le détail. Ce rite traditionnel est objet d'une préférence personnelle, pour des motifs extrinsèques à la profession de la foi catholique, ce qui n'exclut pas la légitimité et la bonté intrinsèque du nouveau rite de Paul VI : « Bien que nous ayons comme rite propre de notre Administration apostolique la Messe dans le rite romain traditionnel, la participation d'un fidèle, ou la concélébration de l'un de nos prêtres ou de son Évêque, à une Messe dans le rite promulgué officiellement par la hiérarchie de l'Église, déterminé par elle comme légitime, et adopté par elle, comme c'est le cas de la Messe célébrée dans le rite romain actuel, ne peut pas être considérée comme étant une action mauvaise ou passible de la moindre critique<sup>33</sup>. » [...] « Notre propos, assurément, est de combattre ici l'erreur doctrinale de ceux qui considèrent la nouvelle Messe, telle qu'elle fut promulguée officiellement par la hiérarchie de l'Église, comme étant peccamineuse, et, par conséquent, qui pensent impossible qu'on y assiste sans commettre un péché, attaquant violemment ceux qui, en des circonstances déterminées, y participent, comme s'ils avaient commis une offense à Dieu<sup>34</sup>. »

## 5.4 - Les limites du Motu proprio de Benoît XVI

Dans ces lignes qui furent rédigées avant la parution du Motu proprio *Summorum pontificum*, Mgr Rifan manifeste déjà un accueil enthousiaste à l'élargissement de la liturgie traditionnelle : « Tous nos applaudissements sont acquis au Motu Proprio tellement souhaité du pape Benoît XVI qui concédera la liberté universelle pour la Messe dans le rite romain traditionnel, ce qui sera au bénéfice de toute l'Église<sup>35</sup>. »

Il est indéniable que le récent Motu proprio du 7 juillet 2007 représente un élargissement sans précédent depuis 1969. Mais cet élargissement ne va pas jusqu'à faire du rite traditionnel l'expression ordinaire et commune de la loi de la prière; l'expression ordinaire de cette loi reste en effet celle du *Novus Ordo Missæ* de Paul VI. Dans le texte même du Motu proprio, on lit à l'article 1 des décisions prises : « Le Missel romain promulgué par Paul VI est **l'expression ordinaire de la "lex orandi"** de l'Église catholique de rite latin. Le Missel romain

32. MGR RIFAN, *Tradition et magistère vivant*, p. 38-39.

33. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 47.

34. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 49. Mgr Lefebvre disait exactement le contraire : « La nouvelle messe conduit au péché contre la foi, et c'est un des péchés les plus graves, les plus dangereux, parce que c'est la perte de la foi » (MGR LEFEBVRE, *La messe de toujours*, textes réunis par monsieur l'abbé Troadec, Clovis, 2005, p. 396-397).

35. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 37.

promulgué par saint Pie V et réédité par le bienheureux Jean XXIII doit être considéré comme l'expression extraordinaire de la même "lex orandi" de l'Église et être honoré en raison de son usage vénérable et antique. » Pour une même « lex orandi », nous dit-on, il y a deux expressions, dont l'une est extraordinaire par rapport à l'autre.

Le Motu proprio de juillet 2007 introduit donc la cohabitation des deux missels, à ceci près que les deux ne sont pas sur le même plan : on réserve une place à la messe catholique : honorable en raison de l'ancienneté de son usage, elle n'a jamais été abrogée et reste l'expression extraordinaire de la loi liturgique. Mais la messe catholique doit prendre place à côté du *Novus Ordo Missæ*, qui demeure l'expression ordinaire de la loi liturgique. Certes, du côté des fidèles et des prêtres qui veulent continuer à défendre le culte catholique, une petite place, ce n'est pas rien, et c'est même mieux que rien du tout. Mais du côté des autorités romaines, qui veulent continuer à imposer la réforme liturgique de 1969 comme l'expression ordinaire de la loi, cette petite place doit s'inscrire dans le panthéon liturgique, qui va de pair avec le panthéon catéchétique et dogmatique. Panthéon ou caravansérail : telle est l'Église conciliaire, à l'image du modernisme. Celui-ci reconnaît leur part d'expression à toutes les religions, à tous les cultes et à toutes les liturgies, pourvu qu'elles soient vivantes, qu'elles soient le fruit spontané de la conscience et de la sensibilité, sensibilité traditionnelle y compris, pourquoi pas ? Mais avec Mgr Lefebvre, nous persistons à croire que la messe catholique mérite beaucoup mieux qu'une petite place à côté de la messe réformée de Paul VI.

La conclusion qui nous intéresse ici est la suivante<sup>36</sup> : le Motu proprio de Benoît XVI ne met pas fin à l'état de nécessité et rend toujours nécessaire la résistance des fidèles catholiques en faveur du rite catholique de la messe, qui doit être reconnu comme l'expression ordinaire de la loi de la prière (« lex orandi ») de l'Église catholique, à l'exclusion du nouveau rite réformé de 1969. En effet, la loi de la croyance dépend de la loi de la prière. S'il y a deux expressions, l'une bonne et l'autre mauvaise, de la « lex orandi », il y aura pareillement deux croyances, l'une bonne et l'autre mauvaise. On retrouve toujours le même principe : « lex orandi statuat legem credendi ». Il faut (c'est une conséquence nécessaire) que la croyance du peuple chrétien se règle sur l'expression de la liturgie. C'est le Missel qui conditionne la profession de foi des fidèles. À mauvais missel, mauvaise croyance. Pour rétablir la bonne croyance dans sa totalité, il ne suffit pas de rétablir le bon Missel à côté du mauvais ; il faut rétablir le Missel traditionnel de 1962 comme l'expression ordinaire de la loi de la prière, à l'exclusion du missel de Paul VI.

En dépit de certains aspects indéniablement positifs, l'acte de Benoît XVI n'apporte donc rien qui puisse justifier l'attitude de Mgr Rifan.

36. Pour avoir plus de détails sur la question précise du Motu proprio, le lecteur peut se reporter à l'article paru dans le numéro de septembre 2007 du présent Courrier de Rome.

Il a de quoi justifier au contraire l'attitude de la Fraternité Saint Pie X<sup>37</sup>.

## 6 - LA LIBERTÉ RELIGIEUSE ET L'ÉTAT DE NÉCESSITÉ

La déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse contredit explicitement l'enseignement de la Tradition antérieure.

### 6.1 - Une double erreur condamnée par les papes Grégoire XVI et Pie IX

La liberté religieuse fut condamnée par le pape Grégoire XVI (1830-1846) dans l'encyclique *Mirari vos* du 15 août 1832, puis par le pape Pie IX (1846-1878) dans l'encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864. Cette erreur peut s'énoncer en deux points. Premier point : « le meilleur régime politique et le progrès de la vie civile exigent absolument que la société humaine soit constituée et gouvernée sans faire aucune différence entre la vraie et les fausses religions » et par conséquent « la meilleure condition de la société est celle où on ne reconnaît pas au pouvoir le devoir de réprimer par des peines légales les violateurs de la loi catholique, si ce n'est dans la mesure où la tranquillité publique le demande. » Deuxième point : « la liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme ; ce droit doit être proclamé et garanti par la loi dans toute société bien organisée ; les citoyens ont droit à l'entière liberté de manifester hautement et publiquement leurs opinions quelles qu'elles soient, par les moyens de la parole, de l'imprimé ou toute autre méthode sans que l'autorité civile ni ecclésiastique puisse lui imposer une limite. »

Cette double condamnation porte sur deux expressions différentes d'une seule et même erreur, l'erreur de l'indifférentisme religieux des pouvoirs publics. 1<sup>ère</sup> expression : les autorités civiles ne doivent pas intervenir pour réprimer les manifestations extérieures des religions fausses dans le cadre de la vie en société. 2<sup>e</sup> expression : les individus ont le droit de ne pas être empêchés par les autorités civiles d'exercer au for externe de la vie en société les actes externes de leur religion, vraie ou fausse. Cette erreur condamnée est aujourd'hui à la base de toutes les démocraties modernes. Dans son récent discours à l'ONU<sup>38</sup>, le pape Benoît XVI, loin de remettre en cause cet état de fait, y voit l'aboutissement logique des réformes entreprises par le concile Vatican II. Le faux principe condamné par Grégoire XVI et Pie IX est devenu la charte de la nouvelle doctrine sociale de l'Église conciliaire.

### 6.2 - La liberté religieuse dans la déclaration *Dignitatis humanae*

#### a - Le texte de *Dignitatis humanae*

Le passage essentiel est au n° 2 : « Le Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté

37. Pour plus de détails, le lecteur pourra se reporter à l'entretien exclusif avec MGR BERNARD FELLAY, « Le bilan du Motu proprio sur la messe traditionnelle, un an après » paru dans *Nouvelles de chrétienté*, n° 111 (mai-juin 2008), p. 4-5.

38. BENOÎT XVI, « Discours à l'assemblée générale des Nations unies, le 18 avril 2008 » dans *L'Osservatore romano* n° 16 (22 avril 2008), p. 7.

consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à 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. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a son fondement dans la dignité même de la personne humaine telle que l'ont fait connaître la parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil. » Ce passage équivaut aux trois propositions suivantes. 1<sup>ère</sup> proposition : « La liberté religieuse est un droit propre à la personne humaine » ; 2<sup>e</sup> proposition : « Ce droit doit être reconnu et garanti par la loi dans toute société » ; 3<sup>e</sup> proposition : « Ce droit consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à 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. »

#### b - Le sens du texte

Le texte n'enseigne pas (du moins dans ce n° 2) la liberté des consciences individuelles en matière religieuse, au sens de l'indifférentisme religieux des individus, c'est-à-dire au sens où chaque homme aurait le droit de choisir la religion qui lui plaît (qu'elle soit objectivement vraie ou fausse), sans tenir compte d'aucune règle morale objective<sup>39</sup>. Le texte enseigne la liberté des actions externes individuelles en matière religieuse, au sens où chaque homme a le droit de ne pas être empêché par les autorités civiles d'exercer, au for externe de la vie en société, les actes religieux qu'il se sent en conscience tenu d'accomplir, pour autant que ces actes ne troublent pas l'ordre public ; ce qui revient à énoncer l'indifférentisme religieux des autorités civiles. En effet, le droit ainsi défini implique que les autorités civiles ne doivent pas intervenir, au for externe de la vie en société, ni en faveur de la religion vraie ni en défaveur des religions fausses, sauf si l'ordre public est menacé, c'est-à-dire par accident.

L'indifférentisme religieux en général correspond à deux erreurs distinctes : il y a l'indifférentisme religieux des individus ; il y a l'indifférentisme religieux des pouvoirs publics. Ce n° 2 de *Dignitatis humanae* enseigne la deuxième erreur, sans pour autant enseigner la première. Mais les enseignements antérieurs à Vatican II condamnent la deuxième erreur tout aussi bien que la première, car il y a un lien de cause à effet entre la deuxième erreur et la première : l'homme étant un animal politique, s'il vit dans une société où les pouvoirs publics professent l'indifférentisme, il finira par professer lui-même l'indifférentisme. C'est pourquoi,

39. Cet indifférentisme religieux des individus est condamné dans la proposition 15 du *Syllabus* du pape Pie IX (DS 2915).

passage de *Dignitatis humanae* est bien condamné comme tel par le magistère antérieur. Ce passage enseigne la deuxième erreur, qui est la négation même de Royauté sociale de Notre Seigneur Jésus-Christ.

### c - La question des justes limites

Cet indifférentisme des autorités civiles est décrit lorsque le n° 2 de *Dignitatis humanae* indique quels sont les actes externes que les hommes peuvent, en conséquence de cette liberté de contrainte, accomplir ou non. Le texte parle alors de « justes limites ». Mais cette mention ne vise pas à restreindre le domaine spécifiquement religieux de la liberté en question. L'exercice d'un droit peut en effet comporter des limites extrinsèques, lorsque l'exercice concret d'un droit, proprement défini par une propriété (ici le domaine « religieux »), débordé de ce domaine en vertu d'autres propriétés connexes. Il y aura des matières mixtes, où certaines limites vont restreindre l'exercice d'un droit, non en raison de la matière propre de ce droit, mais en raison d'une autre matière qui coïncide de fait avec la matière propre de ce droit.

Par exemple, une procession religieuse sur la voie publique relève en tant que telle du domaine religieux, mais se rattache aussi au domaine de la circulation réglementée. Les deux faits coïncident, mais demeurent pourtant distincts. Si la procession est limitée parce qu'on impose une certaine réglementation au parcours suivi, la limite en question est extrinsèque au domaine religieux. D'autre part, le fait d'exercer une religion vraie ou fausse est une action intrinsèque au domaine religieux et si cette action est limitée (par exemple si on permet le cortège des funérailles du baron James de Rothschild au Père-Lachaise, alors qu'on interdit la procession de la Fête-Dieu), la limite en question est intrinsèque au domaine religieux. En tant que tel, le domaine proprement religieux du droit reconnu par *Dignitatis humanae* est sans limites intrinsèques, parce qu'il vaut pour toutes les religions, vraies ou fausses. Il y aura tout au plus des limites extrinsèques, si on tient compte des circonstances dans lesquelles on va exercer le droit en faveur de la religion (vraie ou fausse).

### d - Un texte cohérent

Cette mention des « justes limites » doit donc s'entendre non pas en fonction de l'ordre objectif de la vraie religion, mais en fonction de l'ordre objectif de la société civile et signifie que l'exercice d'une religion, vraie ou fausse, doit respecter le bon ordre de la tranquillité temporelle. Voilà pourquoi cette précision n'enlève absolument rien à la perversité foncière du faux principe de la liberté religieuse. Même s'il impose à l'exercice de la religion des limites requises par le bon ordre de la paix sociale, l'État reste absolument indifférent à la vérité ou à la fausseté de la religion<sup>40</sup>.

## 6.3 - La relecture incohérente de Mgr Rifan

### a - Une confusion entre deux erreurs

Pour Mgr Rifan « il n'y aurait pas de réelle

contradiction entre ce qu'enseignait le bienheureux pape Pie IX et ce qu'enseigne *Dignitatis humanae* »<sup>41</sup>. Selon lui en effet, Pie IX aurait condamné la liberté religieuse au sens d'absence d'obligation morale pour la conscience individuelle vis-à-vis de la vraie religion, c'est-à-dire la 1<sup>ère</sup> erreur de l'indifférentisme religieux des individus, tandis que *Dignitatis humanae* enseignerait la liberté religieuse au sens d'absence de contrainte au for civil en matière religieuse, de la part des autorités humaines. Mais l'enseignement de Vatican II correspond à la 2<sup>e</sup> erreur de l'indifférentisme religieux des autorités civiles, également condamné par Pie IX. Il suffit de confronter les textes pour se rendre compte que l'interprétation de Mgr Rifan est dépourvue de tout fondement. Pie IX a condamné non seulement l'erreur de l'indifférentisme des individus, mais aussi et plus précisément l'erreur de l'indifférentisme de l'État, où on part du principe que les autorités civiles ne doivent pas empêcher l'exercice des religions fausses au for externe, ce qui revient à nier la Royauté sociale de Notre Seigneur Jésus-Christ.

Les deux erreurs également condamnées (l'indifférentisme des individus et celui de l'État) sont bien distinctes. En théorie, on peut donc professer la deuxième sans professer la première, bien qu'il y ait un lien de cause à effet entre celle-là et celle-ci. C'est d'ailleurs le propre du catholicisme libéral et du modernisme, qui insinuent (indirectement) l'indifférentisme de la conscience individuelle en commençant par restreindre l'obligation morale aux limites de cette conscience individuelle. Même si apparemment le § 1 de *Dignitatis humanae* rejette la première erreur de l'indifférentisme des individus, même si apparemment le § 2 de ce texte ne l'enseigne pas, même si des déclarations expresses et diversement autorisées ont affirmé, au moment du Concile<sup>42</sup> et depuis<sup>43</sup>, que les textes de Vatican II n'enseignaient pas cette première erreur, il reste que le § 2 de *Dignitatis humanae* entérine la deuxième erreur de l'indifférentisme de l'État. C'est pourquoi, tous les textes cités par Mgr Rifan passent à côté de la véritable question.

### b - Une inférence trop rapide

Mgr Rifan se méprend même sur la véritable portée du texte de *Dignitatis humanae*, car la lecture qu'il en fait n'établit aucune distinction entre le for interne des actes de la conscience et le for externe des actes accomplis en société. « Le concile », dit-il, « enseigne au point de vue naturel un droit à ne pas être, par l'État, forcé ni empêché d'agir dans de justes limites en matière religieuse. C'est-à-dire que le conci-

le affirme que dans ce domaine de la conscience il existe une absence de juridiction, une relative incompétence du pouvoir civil<sup>44</sup>. » Si l'on veut s'en tenir au sens exact du texte de *Dignitatis humanae*, l'inférence que fait Mgr Rifan en reliant ces deux phrases par le moyen de l'expression « c'est-à-dire » est absolument illégitime. Il est vrai que (2<sup>e</sup> phrase) l'État n'a pas le pouvoir d'agir directement sur les actes internes de la conscience. Mais le texte de *Dignitatis humanae* dit bien davantage que cela. Il dit que (1<sup>ère</sup> phrase) l'État n'a pas le pouvoir d'agir sur les actes externes qui sont accomplis dans le cadre de la vie en société. La 1<sup>ère</sup> phrase implique logiquement la 2<sup>e</sup>, car si l'on n'a pas le pouvoir d'agir sur les actes externes, à plus forte raison n'a-t-on pas le pouvoir d'agir sur les actes internes. Mais la 2<sup>e</sup> phrase n'implique pas nécessairement la 1<sup>ère</sup>, car l'on peut ne pas avoir le pouvoir d'agir sur les actes internes tout en ayant le pouvoir d'agir sur les actes externes. C'est pourquoi, les deux phrases ne sont pas strictement équivalentes, la 1<sup>ère</sup> disant davantage que la 2<sup>e</sup>.

### c - Le droit négatif : une thèse déjà réfutée

Enfin, Mgr Rifan reprend à son compte l'argument déjà utilisé par le père Basile du Barroux<sup>45</sup> et pourtant réfuté par le père Jehan de Belleville<sup>46</sup>, également du Barroux. D'après cet argument, « le concile affirme seulement un droit négatif, sans concéder aucun droit affirmatif aux personnes, relativement aux actes non-conformes à la vérité et au bien dans le domaine religieux<sup>47</sup>. » La distinction entre droit négatif et droit affirmatif équivaut ici à distinguer entre le droit à ne pas être empêché d'agir et le droit d'agir. Cependant, c'est une distinction sophistique, car, comme dit saint Thomas<sup>48</sup>, toute négation se fonde sur une affirmation : si on a le droit à ne pas être empêché d'agir (négation) c'est parce qu'on a le droit d'agir (affirmation). Précisons quand même, pour être équitable, que l'argumentation du père Basile est en réalité plus subtile que ne le laisserait penser le bref raccourci qu'en donne Mgr Rifan. D'après le père bénédictin, *Dignitatis humanae* proclame non le droit d'agir mais le droit à ne pas être empêché d'agir, au sens où, même si une action objectivement mauvaise comme telle n'a aucun droit objectif, la personne qui l'accomplit a le droit subjectif (ou personnel) de ne pas être empêchée, si elle est de bonne foi. Mais il suffit de se reporter à la notion du droit définie par Aristote et saint Thomas pour apercevoir tout de suite le sophisme sous-jacent à cette position.

44. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 96.

45. La thèse du PÈRE BASILE, *La Liberté religieuse et la tradition catholique*, Le Barroux, 1998 (recensée dans *Le Sel de la terre* n° 30, p. 202 et sq) en 6 gros volumes totalisant 2960 pages et 9154 notes ne possède qu'un avantage très matériel, car si on a la patience de la lire jusqu'au bout, on s'aperçoit qu'il y a beaucoup de vent. Une nouvelle édition résumée en 1 volume n'est pas plus convaincante.

46. JEHAN DE BELLEVILLE, OSB, *Droit objectif dans Dignitatis humanae - la liberté religieuse à la lumière de la doctrine juridique d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin*, Rome, 2004.

47. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 96.

48. Question disputée *De malo*, q. 2, art. 1, ad 9.

40. Cette lecture du n° 2 de *Dignitatis humanae* est confirmée par les lieux parallèles du texte : fin du n°

3, n° 7, n° 10 et n° 12.

41. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 96. Voir aussi p. 92, note 130 : Mgr Rifan emprunte cette explication à l'abbé Lucien, au père Basile du Barroux et au père Louis-Marie de Bagnières. Pour plus de détails sur cette question, voir *Le Sel de la terre* n° 56 (printemps 2006), p. 183-187.

42. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 94-95, cite en ce sens le Rapport officiel prononcé sur le texte de *Dignitatis humanae* par MGR ÉMILE DE SMEDT, le 19 novembre 1963.

43. MGR RIFAN, *ibidem*, p. 99-103 cite de larges extraits du *Catéchisme de l'Église catholique* de 1992 qui vont dans le même sens que le *Rapport* de MGR DE SMEDT.

En effet, le droit est en tant que tel objectif et non subjectif; le droit à agir et le droit à ne pas être empêché d'agir sont identiques et ils se disent l'un et l'autre non de la personne qui agit mais de l'action avec son objet. Car c'est essentiellement l'objet d'une action qui est à la racine du droit, c'est-à-dire de la justice et donc de la bonté morale d'une action<sup>49</sup>. Les dispositions de la personne qui accomplit l'acte (ignorance invincible, bonne foi, bonne intention) ne peuvent remédier à la malice intrinsèque d'une action. C'est pourquoi, l'État doit empêcher les actions intrinsèquement mauvaises, au for externe de la vie en société, même si ceux qui les accomplissent sont de bonne foi. En pratique, certes, les chefs d'État ne peuvent pas empêcher le mal, toujours et partout. Le gouvernement humain imite en cela celui de Dieu, qui permet le mal pour ne pas mettre obstacle à un plus grand bien ou éviter un mal pire. Mais cet exercice de la tolérance est affaire de prudence et non de justice : cela n'implique aucun droit strict, ni positif ni négatif, en faveur du mal.

Et c'est ce droit négatif « à ne pas être empêché » qui est explicitement condamné comme tel par le pape Pie IX dans *Quanta cura*. Le pape condamne en effet la proposition suivante : « Les citoyens ont droit à l'entière liberté de manifester hautement et publiquement leurs opinions quelles qu'elles soient [...] sans que l'autorité civile ni ecclésiastique puisse lui imposer une limite. » C'est la condamnation de l'indifférentisme religieux des pouvoirs publics, au sens où ces derniers « ne doivent pas empêcher », erreur enseignée par le n° 2 de *Dignitatis humanae*, en contradiction avec la Tradition antérieure au concile Vatican II, en contradiction avec la doctrine de la royauté sociale de Notre Seigneur Jésus-Christ.

#### 6.4 - La cohérence des textes du Concile

Nous avons montré jusqu'ici que, pour être restreint à l'indifférentisme de l'État, l'enseignement de la liberté religieuse dans *Dignitatis humanae* tombe sous le coup de la condamnation de Pie IX. Encore faudrait-il prouver cette restriction et vérifier si le § 1 de *Dignitatis humanae* rejette vraiment, et pas seulement en apparence, la première erreur de l'indifférentisme des individus.

##### a - Une apparence traditionnelle

Il est vrai que ce texte commence par donner une affirmation apparemment contraire à cette erreur de l'indifférentisme des individus condamnée par les papes Grégoire XVI et Pie IX : « C'est pourquoi, tout d'abord, le Concile déclare que **Dieu a lui-même fait connaître au genre humain la voie par laquelle, en le servant, les hommes peuvent obtenir le salut et parvenir à la béatitude.** Cette unique vraie religion, nous croyons qu'elle subsiste dans l'Église catholique et apostolique à qui le Seigneur Jésus a confié le mandat de la faire connaître à tous les hommes, lorsqu'il dit aux apôtres : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur

apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt, 28/19-20). Tous les hommes, d'autre part, sont tenus de chercher la vérité, surtout en ce qui concerne Dieu et son Église; et, quand ils l'ont connue, de l'embrasser et de lui être fidèles. De même encore, le Concile déclare que ce double devoir concerne la conscience de l'homme et l'oblige, et que la vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance. Or, puisque la liberté religieuse que revendique l'homme dans l'accomplissement de son devoir de rendre un culte à Dieu concerne son immunité de toute contrainte dans la société civile, **elle ne porte aucun préjudice à la doctrine catholique traditionnelle sur le devoir moral de l'homme et des associations à l'égard de la vraie religion et de l'unique Église du Christ.** »

##### b - Mais une apparence seulement

Apparemment donc, ou de manière directe, le texte de *Dignitatis humanae* semble ne pas s'opposer aux textes de Grégoire XVI et de Pie IX, sur ce point précis de la condamnation de l'indifférentisme des individus. Mais en réalité, les choses ne sont pas si simples, car ce n° 1 de *Dignitatis humanae* comporte l'ambiguïté de l'expression du « subsistit in », qui réapparaît ici, reprise du n° 8 de *Lumen gentium*. Cette expression fraye la voie à une nouvelle forme, beaucoup plus subtile, d'indifférentisme individuel et conduit toujours - quoique d'une manière différente, c'est-à-dire indirectement - à la conclusion, condamnée par Grégoire XVI dans *Mirari vos* et par Pie IX dans *Quanta cura* et le *Syllabus* : on peut bien espérer du salut ailleurs que dans l'unique vraie religion, puisque les communautés religieuses autres que l'Église catholique ne sont pas dépourvues de signification dans le mystère du salut et que le Saint-Esprit ne refuse pas de s'en servir comme moyens de salut (*Unitatis redintegratio*, n° 3).

La fin du texte est à cet égard remarquable : il est dit que la liberté religieuse dont il va être question ensuite « ne porte aucun préjudice à la doctrine catholique traditionnelle sur le devoir moral de l'homme et des associations à l'égard de la vraie religion et de l'unique Église du Christ ». Il est question non pas de « l'Église catholique » dont on a parlé quelques lignes plus haut en disant que l'unique vraie religion subsiste en elle; il est précisément question de « l'unique Église du Christ ». C'est encore le piège de *Lumen gentium* n° 8. La vraie religion est celle que l'on n'exerce que dans l'unique Église du Christ. Mais l'Église catholique est seulement la communauté dans laquelle subsistent cette unique vraie religion et cette unique Église du Christ. Or, nous savons (grâce au document de la Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi du 29 juin 2007<sup>50</sup>) ce que signifie cette expression du « subsistit » : subsister, c'est exister en plénitude, par opposition à exister à l'état d'éléments. Le texte de ce n° 1 affirme donc que la religion qui oblige tous les hommes est celle que l'on exerce non seulement en plénitude dans l'Église catholique,

mais aussi plus ou moins dans les autres religions, qui sont autant d'éléments partiels de l'unique Église du Christ.

##### c - *Dignitatis humanae* : un texte qui contredit en réalité la Tradition, de A jusqu'à Z et du n° 2 au n° 1

Par conséquent, dire que « la liberté religieuse ne porte aucun préjudice à la doctrine catholique traditionnelle sur le devoir moral de l'homme et des associations à l'égard de la vraie religion et de l'unique Église du Christ », c'est de toute façon nier la vérité. En effet, soit le texte de *Dignitatis humanae* entend les expressions « vraie religion » et « unique Église du Christ » au sens que suggère le contexte des lieux parallèles de *Lumen gentium* et de *Unitatis redintegratio*, et dans ce cas, la doctrine à laquelle la liberté religieuse ne porte aucun préjudice n'est pas la doctrine catholique traditionnelle; soit le texte entend ces mêmes expressions au sens catholique traditionnel, et dans ce cas, la liberté religieuse porte préjudice à la doctrine qu'elles expriment.

Contrairement aux apparences, ce n° 1 de *Dignitatis humanae* est en parfaite cohérence avec le n° 2 : l'obligation morale qui s'impose aux individus ne concerne pas l'unique vraie religion telle qu'elle est prêchée par l'unique vraie Église catholique; elle concerne la religion telle qu'elle est prêchée non seulement dans l'Église catholique mais aussi dans les fausses religions considérées en tant que telles. L'indifférentisme de l'État dont il est question au n° 2 s'enracine dans une nouvelle forme plus subtile d'indifférentisme des individus, dont il est question au n° 1.

#### 6.5 - Benoît XVI et l'interprétation authentique du concile Vatican II

Nous voyons bien aussi que les différentes déclarations du pape Benoît XVI n'apportent aucun crédit à la relecture de Mgr Rifan<sup>51</sup>. Jusqu'ici, le successeur de Jean-Paul II n'a encore rien fait pour corriger les enseignements les plus gravement fautifs du Concile, bien au contraire.

##### a) Benoît XVI et la liberté religieuse

Dans son *Discours à la curie* du 22 décembre 2005<sup>52</sup>, le pape Benoît XVI fait une distinction entre les deux sens possibles pour l'expression « liberté de religion ». Au sens où elle équivaldrait à une indépendance de la conscience par rapport à l'autorité divine fixant la règle objective des mœurs (donc au sens de l'indifférentisme des individus) l'expression est selon lui à réprouver<sup>53</sup>. Mais au sens où elle équivaldrait à une absence de toute contrainte

51. MGR RIFAN (*ibidem*, p. 103) prétend pourtant s'appuyer sur le Discours du 22 décembre 2005.

52. BENOÎT XVI, « *Discours à la curie romaine du 22 décembre 2005* » dans DC n° 2350 (15 janvier 2006), p. 61-62.

53. « Si la liberté de religion est considérée comme une expression de l'incapacité de l'homme à trouver la vérité et devient par conséquent une canonisation du relativisme, alors de nécessité sociale et historique elle est élevée de manière impropre au niveau métaphysique et elle est ainsi privée de son vrai sens, avec pour conséquence qu'elle ne peut pas être acceptée par celui qui croit que l'homme est capable de connaître

49. Voir *Le Sel de la terre*, n° 56 (printemps 2006), p. 180-182.

50. « Réponse de la Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi » du 29 juin 2007, dans DC, n° 2385 (5-19 août 2007), p. 719.

au for externe de la part des autorités civiles, l'expression est, toujours selon lui, juste<sup>54</sup>. Plus loin, le pape ajoute : « Les martyrs de l'Église primitive sont morts pour la liberté de conscience et pour la liberté de professer sa propre foi : une profession de foi qui ne peut être imposée par aucun État mais qui au contraire ne peut être faite que par la grâce de Dieu, dans la liberté de conscience<sup>55</sup>. » Ce passage pourrait tout au plus prêter à équivoque, car il est vrai que la profession de foi ne peut être imposée par aucun État au for interne de la conscience, tandis qu'il est faux que la profession de foi ne puisse pas être imposée par l'État au for externe de la société. Et d'autre part, le pape ne parle pas ici de la profession de la vraie et unique foi; il parle simplement des martyrs qui ont revendiqué la liberté de professer leur propre foi, ce qui peut s'entendre dans un sens subjectif.

Mais par la suite, les autres discours du pape ont dissipé cette ambiguïté et prouvé que Benoît XVI parle de la liberté entendue au sens condamné par Grégoire XVI dans *Mirari vos* et par Pie IX dans *Quanta cura*. En effet, le pape revendique le droit pour tous les croyants de professer leur religion au for externe de la société, sans que l'État puisse intervenir en quoi que ce soit. Dans son Discours de 2005, Benoît XVI disait d'ailleurs déjà que le concile Vatican II avait voulu entériner « un principe essentiel de l'État moderne ». Cette remarque pouvait nous mettre la puce à l'oreille, car on y devine comme un écho des réflexions anciennes du cardinal Ratzinger, qui présentait les enseignements du concile Vatican II sur la liberté religieuse comme un « contre-Syllabus »<sup>56</sup>.

Un an après son fameux discours sur l'herméneutique du Concile, le pape Benoît XVI indique sans équivoque quel est le sens de cette liberté religieuse dans le Discours du 28 novembre 2006, adressé au Corps diplomatique auprès de la république de Turquie<sup>57</sup> : « C'est le devoir des autorités civiles dans tout pays démocratique », dit-il, « de garantir la liberté effective de tous les croyants et de leur permettre d'organiser librement la vie de leur communauté religieuse. » Surtout, lors de son récent voyage aux États-Unis, Benoît XVI a répété avec force les mêmes idées, dans son Discours du 18 avril 2008, adressé à l'assem-

blée de l'ONU. « Les droits de l'homme », dit-il, « doivent évidemment inclure le droit à la liberté religieuse » [...] La pleine garantie de la liberté religieuse ne peut pas être limitée au libre exercice du culte, mais doit prendre en considération la dimension publique de la religion et donc la possibilité pour les croyants de participer à la construction de l'ordre social. » Et il ajoute que ce principe de la liberté religieuse vise « à obtenir la liberté pour tout croyant »<sup>58</sup>.

#### b - Benoît XVI et l'œcuménisme

Bien loin de corriger l'enseignement fautif de *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse, ces discours du pape Benoît XVI le confirment avec force et clarté. Et on voit bien, d'autre part, que le pape Benoît XVI ne recule pas plus que son prédécesseur Jean-Paul II devant les conséquences de cet enseignement. En effet, la conséquence de la liberté religieuse, c'est l'œcuménisme. Sans revenir sur la visite à la synagogue de Cologne en 2005 ou sur le voyage au Moyen-Orient en 2006, nous voyons bien que, lors de la réunion œcuménique tenue à Naples le 21 octobre 2007<sup>59</sup>, Benoît XVI n'a pas caché ses intentions. Cette réunion, expliquait-il, « nous ramène en esprit en 1986, lorsque mon vénéré Prédécesseur Jean-Paul II invita sur la colline de saint François les hauts Représentants religieux à prier pour la paix, soulignant en cette circonstance le lien intrinsèque qui unit une authentique attitude religieuse avec une vive sensibilité pour ce bien fondamental de l'humanité ». Et d'ajouter : « Dans le respect des différences des diverses religions, nous sommes tous appelés à travailler pour la paix. » Il est donc clair que l'esprit de Benoît XVI c'est toujours l'esprit d'Assise.

La conclusion qui nous intéresse est la suivante : les déclarations du pape Benoît XVI sur la liberté religieuse et ses démarches œcuméniques ne mettent pas fin à l'état de nécessité. L'interprétation authentique du concile Vatican II que donne le pape actuel maintient toujours en principe les mêmes erreurs jadis dénoncées par Mgr Lefebvre et Mgr de Castro-Mayer dans leur *Lettre ouverte* au pape Jean-Paul II<sup>60</sup>. À lui seul, ce dernier document réduit à néant toute la sophistication de Mgr Rifan.

#### 7 - VINGT ANS APRÈS LES SACRES : L'OPÉRATION SURVIE CONTINUE

Vingt ans ont passé depuis les consécutions épiscopales du 30 juin 1988. Le pape Benoît XVI dénonce les abus qui ont cru se prévaloir de l'esprit du Concile, mais il prêche la fidélité à la lettre empoisonnée de ce Concile. Il déclare que le missel traditionnel n'a jamais été abrogé, mais il y voit l'expression seulement extraordinaire de la loi liturgique, en concurrence avec le *Novus Ordo* protestantisé, qui demeure à ses yeux l'expression ordinaire de cette même loi.

58. BENOÎT XVI, « Discours à l'assemblée générale des Nations-Unies, le 18 avril 2008 » dans *L'Osservatore romano* n° 16 (22 avril 2008), p. 7.<sup>59</sup> BENOÎT XVI, « Discours aux chefs religieux participants à la rencontre internationale pour la paix, le 21 octobre 2007 » dans DC, n° 2391 (2 décembre 2007), p. 1037-1038.

60. *Fideliter* n° 36 de novembre-décembre 1983, p. 3-12.

Cette dualité qui départage le gouvernement de Benoît XVI entre une fidélité sans failles aux principes erronés du Concile et un semblant de retour à l'ordre s'explique parfaitement dans la logique du système moderniste. Le modernisme, qui est la religion en progrès et en évolution incessante, résulte, dit saint Pie X<sup>61</sup>, « du conflit de deux forces, dont l'une pousse au progrès, tandis que l'autre tend à la conservation ». La force qui pousse à la conservation, c'est l'autorité qui réprime les abus; la force qui pousse au progrès, ce sont les impératifs du Concile. Et nous voyons bien comment les autorités conciliaires sont toujours à la recherche d'un équilibre, et tâchent de contrebalancer l'une par l'autre les deux tendances contradictoires, celle du progressisme et celle des éléments conservateurs.

La tendance conservatrice ira tout au plus jusqu'à autoriser un certain attachement personnel d'une partie des fidèles pour la Tradition d'avant le Concile. Mais cela ne suffit pas pour que l'on puisse conclure à la fin de l'état de nécessité. Le dilemme reste toujours le même, entre une fausse obéissance aveugle et une résistance légitime en faveur de la perpétuité de la foi catholique. Aujourd'hui encore, c'est cette dernière qui s'impose à l'évidence.

Abbé Jean-Michel Gleize

61. *Pascendi*, n° 36.

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Si Si No No  
Responsable :  
Emmanuel du Chalard de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0408 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex  
E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)  
Correspondance pour la Rédaction  
B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

#### Abonnement

- **France :**
  - de soutien : 40 €, normal : 20 €
  - ecclésiastique : 8 €
- Règlement à effectuer :*
  - soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
  - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- **Suisse :**
  - de soutien : CHF 100, normal CHF 40
  - ecclésiastique : CHF 20
- Règlement :*
  - Union de Banques Suisses - Sion  
C / n° 891 247 01E
- **Étranger : (hors Suisse)**
  - de soutien : 48 €,
  - normal : 24 €,
  - ecclésiastique : 9,50 €
- Règlement :*  
IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057  
BIC : PSST FR PPP AR

la vérité de Dieu et que, sur la base de la dignité intérieure de la vérité, il est lié à cette connaissance » (BENOÎT XVI, *ibidem*).

54. « Une chose complètement différente est au contraire la liberté de religion comme une nécessité découlant de la convivance humaine et même comme une conséquence de la vérité qui ne peut être imposée de l'extérieur mais doit devenir le fait propre de l'homme seulement par un processus de conviction. Le concile Vatican II, en reconnaissant et en faisant sien par le décret sur la liberté religieuse un principe essentiel de l'État moderne, a repris d'une manière nouvelle le patrimoine le plus profond de l'Église » (BENOÎT XVI, *ibidem*).

55. BENOÎT XVI, *ibidem*.

56. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Téqui, 1982, p. 426-427.

57. DC n° 2371 (7 janvier 2007), p. 13-14.

# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



## sì sì no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 314 (504)

Mensuel - Nouvelle Série

Septembre 2008

Le numéro 3€

### « L'HERMÉNEUTIQUE DE LA RUPTURE » DE JOSEPH RATZINGER

#### INTRODUCTION

Le Pontife actuel, Benoît XVI, dans un discours prononcé devant la Curie le 22 décembre 2005, a invité tous les catholiques à interpréter le Concile œcuménique Vatican II à la lumière d'une « herméneutique de la continuité » et non « de la rupture » avec l'enseignement précédent.

Nous nous demandons si le terme « herméneutique », typique de la pensée moderne, est le mieux adapté pour exprimer l'interprétation de la doctrine multiséculaire de l'Église. Mais ce n'est pas de cela que nous souhaitons parler ici. Nous assimilons donc le terme d'« herméneutique » à celui d'« interprétation », en général, en faisant abstraction de la connotation spéculative inhérente au premier terme, et qui penche vers une conception *subjective* de l'interprétation elle-même.

Selon Benoît XVI, les catholiques doivent donc interpréter la doctrine proposée par le concile non dogmatique mais innovateur Vatican II comme si elle était en tout point en parfaite continuité avec la doctrine du Magistère précédent. Ils doivent toujours avoir à l'esprit le fait que le Concile « n'a pas voulu changer et n'a de fait pas changé la doctrine en question, mais a bien plutôt entendu la développer, la formuler de manière plus adéquate et en approfondir l'intelligence ». C'est ce qu'énonce en effet la première des Réponses à des questions concernant certains aspects de la doctrine sur l'Église, publiée par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi le 9 août 2007. Cette affirmation péremptoire est étayée par des citations *ad hoc*, extraites de la célèbre *Allocutio* d'ouverture du Concile Vatican II prononcée par Jean XXIII le 11 octobre 1962, d'allocutions conciliaires de Paul VI, et du débat conciliaire. De ce débat sont rapportées des déclarations d'orthodoxie doctrinale à l'égard de certains textes concernant l'élaboration de la « doctrine sur l'Église », discutés par de nombreux Pères conciliaires; déclarations émises à l'époque par l'ambigu Secrétaire pour l'unité des Chrétiens, présidé par le cardinal Bea<sup>1</sup>.

Pour ne parler ici que de la célèbre Allocution d'ouverture du Concile, les citations de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi ignorent tous les passages dans lesquels le Pape propose un ensei-

gnement *totalemment nouveau* par rapport à la Tradition de l'Église et même *opposé* à celle-ci :

1. La doctrine de toujours devait désormais être enseignée selon les exigences de notre temps et donc (dans la version italienne, utilisée ensuite par le Pontife lui-même, puisqu'elle correspondait à ce qu'il avait personnellement écrit dans le manuscrit original de l'allocution) « étudiée et exposée à travers les formes de l'enquête et de la formation littéraire de la pensée contemporaine »;

2. Cela était possible parce que l'on devait tenir compte de la distinction entre « l'ancienne substance du *depositum fidei* et la formulation de sa forme »;

3. L'Église ne se trouvait plus dans la nécessité de devoir condamner les erreurs du Siècle parce que désormais les hommes « semblent enclins à les condamner par eux-mêmes »;

4. Le but ultime et essentiel du Concile devait être celui de réaliser « l'unité du genre humain » comme « fondement nécessaire pour que la Cité terrestre se compose à la ressemblance de la Cité céleste »<sup>2</sup>.

Nous ne voulons pas nous arrêter ici sur le problème de la cohérence à attribuer aux déclarations officielles défendant l'orthodoxie de Vatican II. Nous voulons contraire proposer à nos lecteurs les considérations suivantes.

La doctrine avec laquelle l'enseignement de Vatican II serait en harmonie est évidemment celle de l'Église de toujours : la doctrine que Jean XXIII, dans l'allocution, appelait respectueusement « *doctrina certa et immutabilis, cui fidele obsequium est praestandum* ». Mais précisément, dans cette doctrine multiséculaire et même bimillénaire de l'Église, dont on suppose toujours qu'elle est assistée par l'Esprit Saint dans son Magistère universel et constant, le consultant ou expert conciliaire Joseph Ratzinger, à l'instar de

2. Les notions exprimées aux points 1 et 3 avaient déjà été jugées comme erronées par Pie XII et Pie IX (cf. DS 3881-3882 et DS 2861), tandis que le millénarisme qui imprégnait la vision évoquée au point 4 avait été condamné par l'Église dès le Moyen-Âge. La distinction douteuse entre « substance » et « formulation de la forme » de la doctrine était totalement nouvelle, dans l'enseignement magistériel, et d'origine non catholique mais protestante. Et néanmoins, les *Responsa* la citent à l'appui de l'orthodoxie de l'Allocution de Jean XXIII, comme si cette distinction avait toujours été partie intégrante de l'enseignement de l'Église !

#### LE VIII<sup>e</sup> CONGRÈS

de

SÌ SÌ NO NO - COURRIER DE ROME

« L'Église aujourd'hui :  
rupture ou continuité ? »

se tiendra à Paris les 2, 3 et 4 janvier 2009

tous les innovateurs de l'époque, décelait une rupture avec l'enseignement de l'Église primitive, celle des Pères; rupture à laquelle Vatican II aurait finalement remédié, après tant de siècles, par exemple à propos de la notion de la collégialité épiscopale. Que reste-t-il de l'expert conciliaire d'autrefois chez l'actuel Pontife, Benoît XVI? Nous voulons dire : son « herméneutique » est-elle restée sur la même ligne que celle du consultant Joseph Ratzinger, théologien personnel du cardinal rénovateur Frings, à l'époque archevêque de Cologne? Si elle semble avoir subi des changements (chez le cardinal Ratzinger, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi) en ce qui concerne la notion de la collégialité, il nous semble toutefois retrouver cette herméneutique dans l'exposition de la notion du salut telle qu'elle apparaît dans les articles 13 et suivants de l'Encyclique *Spe Salvi*, dans lesquels on attribue à de Lubac le mérite d'en avoir rétabli le sens (supposé) original, celui d'un salut « communautaire » ou collectif.

Dans ces conditions, lorsque le Pape exige de nous une « herméneutique de la continuité » à l'égard des textes de Vatican II, n'est-il pas légitime que nous demandions tout d'abord à quelle continuité Sa Sainteté se réfère exactement, puisque de fait son herméneutique personnelle ne considère pas l'enseignement préconciliaire en harmonie avec celui des Pères sur certains points essentiels de la doctrine catholique?

Ceci posé, exposons à présent notre argumentation.

1. L'EXPERT CONCILIAIRE JOSEPH RATZINGER INTERPRÉTAIT L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE À LA LUMIÈRE D'UNE « HERMÉNEUTIQUE DE LA RUPTURE »

En décembre 1965, concomitamment à la fin

1. *Congregatio pro doctrina fidei, Responsa ad questiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus.*

du Concile Vatican II, fut publié en sept langues un imposant ouvrage (dont peu sans doute gardent aujourd'hui le souvenir) d'« études et commentaires autour de la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* ». Cinquante-sept spécialistes y collaborèrent, dont le Gotha de la théologie progressiste de l'époque : Daniélou, Chenu, Congar, de Lubac, Grillmeier, Smulders, Rahner, Semmelroth, De Smedt et compagnie, y compris également quelques spécialistes protestants et un membre de l'« Église orthodoxe ». Le jeune Joseph Ratzinger y participa aussi, car étant « professeur de dogmatique et d'histoire des dogmes à la Faculté de Théologie catholique de Münster », il appartenait indubitablement à ce Gotha, bien que de façon plus discrète, entre autres à cause de son jeune âge.

Le titre de sa contribution à l'ouvrage était le suivant : *La collégialité épiscopale : explication théologique du texte conciliaire*. Nous souhaiterions mettre en lumière un aspect particulier de cette intervention, celui qui fait apparaître une interprétation selon une « herméneutique de la rupture »<sup>3</sup>.

### 1.1 La thèse du professeur Ratzinger

Après avoir relevé que, selon *Lumen Gentium* (LG), le pouvoir de juridiction de l'évêque ne trouvait plus son origine dans la seule institution canonique par le Pape, mais dans l'acte même de consécration de l'évêque, modifiant ainsi le schéma traditionnel suivant lequel « la collégialité [épiscopale] était complètement séparée de la réalité sacramentelle [de la Consécration de l'évêque] et transférée sur le plan de la seule réalité juridique », parce qu'« attribuée aux évêques par le Pape » et non inhérente à la consécration, le professeur Ratzinger poursuivait ainsi : « Tant la notion de sacrement que celle de juridiction entrent [avec LG] dans une nouvelle lumière, ou plutôt : toutes les deux réapparaissent dans la lumière originelle de la théologie patristique, qui avait été temporairement obscurcie par les développements modernes<sup>4</sup>. »

À l'appui de cette affirmation, l'auteur citait en note un passage d'un article de Mgr Parente : « Ceci a été particulièrement mis en évidence par Mgr l'archevêque Parente dans un important article publié dans le journal "L'Avvenire d'Italia" du 21/01/1965 : "Ce fut une influence excessive du Droit sur la Théologie [écrivait Mgr Parente] qui peu à peu conduisit à concevoir le pouvoir de juridiction comme distinct du pouvoir d'Ordre, en soutenant que le premier vient à l'évêque d'une concession extrinsèque du Pape, tandis que le second viendrait de la consécration elle-même. Le Concile revient à la conception primitive"<sup>5</sup>. »

Il y aurait donc eu un « obscurcissement de la théologie patristique » par les « développements modernes », qui auraient entraîné une prédominance non justifiée « du droit sur la théologie ». Il s'agissait, comme chacun peut le voir, de notions exprimées dans un langage assez hermétique pour le commun des croyants, typique du style de la *nouvelle théologie*. Mais la suite de l'essai du futur cardinal et Pontife nous apprendait que le principal responsable de cette conception trop « juridique » de la figure de l'évêque était saint Thomas, que notre auteur citait expressément en note<sup>6</sup>. « Trop

juridique », car elle aurait fait dépendre l'existence de la juridiction épiscopale non du « sacrement » (de l'Ordination) mais d'une concession pontificale supérieure à celui-ci et indépendante de lui, à n'envisager par conséquent qu'en termes de rapport juridique (de droit canonique) entre le Pape qui l'accordait et l'évêque qui la recevait.

Nous ne suivrons pas ici les raisonnements de l'auteur (dont la terminologie n'est pas facile à pénétrer) pour démontrer la validité de son affirmation et de celle de Mgr Parente. Cette affirmation nous semble totalement inacceptable, tout d'abord parce que contraire au point de vue de l'enseignement traditionnel multiséculaire du Magistère, qui ne peut pas s'être trompé sur une question qui implique le dogme car elle est inhérente au Primat et à la constitution divine de l'Église ; enseignement fondé sur l'opinion d'une grande majorité de théologiens de doctrine orthodoxe. Le point que nous voudrions mettre en relief est autre : c'est le fait que l'on puisse soutenir que l'enseignement de l'Église, au moins à partir de l'époque de saint Thomas, c'est-à-dire pendant presque sept siècles ait pu « obscurcir la lumière originelle de la théologie patristique », qui plus est sur des aspects fondamentaux de la foi ; que l'on puisse laisser entendre, de fait, que pendant tous ces siècles, des Papes, des évêques et des théologiens parfaitement orthodoxes n'aient pas compris l'enseignement des Pères ! Comme si, pendant tout ce temps, le Magistère n'avait pas été assisté par le Saint-Esprit, qui aurait donc permis que se produise une rupture entre l'enseignement des Pères et celui de la Hiérarchie, rupture qui aurait été finalement résolue par le Concile pastoral Vatican II, présenté par Jean XXIII et par tous les novateurs comme une nouvelle Pentecôte, comme le début de l'époque de l'Église de l'Esprit, dont le devoir (cf. l'Allocution citée plus haut) consistait en l'unification du genre humain pour réaliser le Royaume de Dieu sur terre !

À la vérité, le professeur Ratzinger n'attaquait pas directement l'enseignement du Magistère. Il ne l'aurait pas pu. Sa façon de s'exprimer indiquait qu'il s'agissait plutôt d'une question concernant une simple opinion théologique, dont on avait fini par se débarrasser avec le Concile. Toutefois, il était obligé d'admettre que cette opinion était partagée par les Papes, en rappelant la doctrine antérieure, rigoureusement exposée dans le schéma préparatoire initial de la constitution conciliaire sur l'Église, celui qui avait été élaboré sous la conduite du cardinal Ottaviani, et de Mgr Trempe, présenté en 1962 au début du Concile, supprimé ensuite par les coups de main des progressistes, soutenus par Jean XXIII, et remplacé par le schéma qui allait devenir la constitution *Lumen Gentium* :

« En ce qui concerne l'appartenance au collège des évêques, le schéma de 1962 avait déclaré que "suo iure", étaient membres de ce collège les évêques résidentiels qui vivaient en paix avec le siège apostolique. Il apparaissait ainsi que l'unique et véritable racine de la collégialité était la juridiction épiscopale sur un diocèse déterminé. Par conséquent, la collégialité était complètement séparée de la réalité sacramentelle, et transférée sur le plan de la seule réalité juridique ; puisque dans l'actuelle pratique de l'Église latine la juridiction est en attribuée par le Pape aux évêques, il était naturel de conclure en considérant le collège des évêques comme une pure création du droit pontifical ». Pour illustrer cette situation, l'auteur citait en note un passage de *Mystici Corporis* (1943) de la façon suivante : « Cf. la célèbre observation de Pie XII dans l'Enc. *Mystici Corporis*, DS 3804 : "episcopi... non plane sui iuris

sunt, sed sub debita Romani Pontificis auctoritate positi, quamvis ordinaria iurisdictionis potestate fruuntur, immediate sibi ab eodem Pontifice Summo impertita"<sup>7</sup>. »

### 1.2 La doctrine de l'Église sur la collégialité : Vatican I, Léon XIII, Pie XII

En réalité, dans l'Encyclique *Mystici Corporis*, après avoir expliqué que les évêques sont « les membres les plus éminents de l'Église universelle », qu'ils sont unis au Pape par « un lien véritablement singulier », qu'« en ce qui concerne son propre diocèse, chacun, en vrai Pasteur, fait paître et gouverne au nom du Christ le troupeau qui lui est assigné », comme l'avait réaffirmé Vatican I (cf. *infra*, note 11), Pie XII précisait : « Pourtant, dans leur gouvernement, ils ne sont pas pleinement indépendants, mais ils sont soumis à l'autorité légitime du Pontife de Rome, et s'ils jouissent du pouvoir ordinaire de juridiction, ce pouvoir leur est immédiatement communiqué par le Souverain Pontife<sup>8</sup>. »

La « célèbre observation » de Pie XII ne devait donc pas être comprise comme une simple « observation », comme s'il s'était agi d'une opinion personnelle de ce Pape. Il s'agissait au contraire de la doctrine officielle de l'Église, déjà exposée (sur ce point) de façon plus large par Léon XIII, le 29 juin 1896, dans sa fameuse Encyclique *Satis cognitum* sur l'unité de l'Église, qui elle aussi se fondait sur l'enseignement précédent : parmi les plus proches, celui de Vatican I. Léon XIII, en s'arrêtant longuement sur le sens du Primat, mentionnait à plusieurs reprises le rôle des évêques. Ceux-ci, dispersés dans le monde catholique, constituent un « ordo », qui n'est pas compris par le Pape – notons-le – comme un collège au sens juridique propre, doté, toujours avec le Pape à sa tête, de pouvoir de juridiction sur toute l'Église, comme voudra le représenter *Lumen Gentium* dans son fameux article 29<sup>9</sup>. Les évêques, dispersés dans le monde catholique, constituent un « collège » au sens seulement spirituel, moral, à moins qu'ils ne soient réunis en Concile œcuménique par le Pape, sous son autorité et par mandat de ce dernier, devenant ainsi *pro tempore* un sujet unitaire même du point de vue juridique. Le Pape exerce son gouvernement sur eux. Leur pouvoir de gouvernement et d'enseignement est individuel et limité à leur diocèse. Seul le Pape a *uti singulus* pouvoir de juridiction sur toute l'Église. « De même qu'il est nécessaire – enseignait Léon XIII – que l'autorité de Pierre se perpétue chez l'évêque de Rome, de même les évêques, en tant que successeurs des apôtres, héritent de leur extraordinaire pouvoir, et donc l'ordre épiscopal touche nécessairement l'intime constitution de l'Église. Bien qu'ils n'aient pas une suprême, pleine et universelle autorité, ils ne doivent pas néanmoins être considérés comme de simples "vicaires" des évêques de Rome, puisqu'ils ont un pouvoir propre, et que c'est en vérité qu'on les appelle prélats "ordinaires" des peuples qu'ils dirigent<sup>10</sup>. » Toutefois, poursuivait le Pontife, « le pouvoir de l'évêque de Rome est suprême, universel et indépendant, alors que celui des évêques est contenu entre certaines limites [celles du diocèse], et n'est pas du tout indépendant ». Et

7. RATZINGER, *op. cit.* Pour le passage de l'Encyclique de Pie XII, voir DS 3804.

8. PIE XII, Encyclique *Mystici Corporis*.

9. « D'autre part, l'ordre des évêques, qui succède au collège des Apôtres dans la magistère et le gouvernement pastoral, en qui même se perpétue le corps apostolique, uni à son Chef le Pontife romain, et jamais sans ce Chef, est également sujet du pouvoir suprême et plénier sur toute l'Église, pouvoir qui ne peut être exercé qu'avec le consentement du Pontife Romain » (*Lumen Gentium*, art. 22).

10. DS, 3307.

3. *L'Église de Vatican II. Études et commentaires autour de la Constitution dogmatique « Lumen Gentium »*. Ouvrage collectif dirigé par Guilherme Baraúna, OFM.

4. RATZINGER, *op. cit.*

5. *Op. cit.*

6. Textes cités : Saint Thomas, *In IV Sent.*, d. 24, q. 3, a. 2, q. 1a2 (*Somme théologique*, Suppl. q. 40, a. 5) ; *Somme théologique* 3, q. 82, a. 1 ad. 4.

Léon XIII insérait ici, précisément, un passage de ce texte de saint Thomas que le professeur Ratzinger et Mgr Parente auraient au contraire désapprouvé. « Il n'est pas convenable que deux soient établis sur le même troupeau avec des pouvoirs égaux ; mais il est possible que deux, dont l'un est supérieur à l'autre [comme l'est le Pape par rapport à l'évêque et l'évêque par rapport au curé], soient établis sur le même peuple ; ainsi au-dessus du même peuple se trouvent immédiatement et le curé, et l'évêque, et le Pape <sup>11</sup>. »

Des principes doctrinaux établis depuis des siècles étaient au contraire présentés dans l'essai du prof. Ratzinger non pas comme un enseignement faisant autorité, mais comme de simples « observations » des Souverains Pontifes. Dans le but de justifier en quelque sorte le schéma herméneutique que l'on voulait superposer à la doctrine de l'Église, et pouvoir ainsi présenter les nouveautés de Vatican II comme un *retour* de la doctrine de l'Église à la théologie des Pères : retour et donc *renaissance*, sous le signe (supposé) de l'Esprit. Mais cela, sans compter d'autres considérations, ne signifie-t-il pas appliquer une *herméneutique de la rupture* à la doctrine de l'Église, absurdement accusée d'avoir navigué pendant des siècles dans l'obscurité, au sujet de la vraie nature de la collégialité épiscopale, par la faute de saint Thomas ?

En réalité, la pensée de saint Thomas saisit de façon limpide le point essentiel, dans le rapport entre les évêques et le Pape : « Il n'est pas convenable que deux soient établis sur le même troupeau avec des pouvoirs égaux ». C'est-à-dire : il ne peut pas y avoir de dualité dans le pouvoir suprême de juridiction sur l'Église. Le pouvoir d'enseigner et de gouverner à l'égard du troupeau *tout entier* ne peut être attribué au même titre à deux sujets distincts : le Pape d'un côté, le collège des évêques avec le Pape qui en est le chef, de l'autre. Le fait que l'on veuille attribuer ce pouvoir à un sujet qui est un collège toujours entendu avec son chef naturel, qui est le Pape, ne change pas la substance de la question, à partir du moment où le Pape jouit de la *Summa Potestas* sur l'Église tout entière non comme chef du collège des évêques, mais *uti singulus*, c'est-à-dire en tant que Souverain Pontife. Le pouvoir attribué au collège est, quant à sa titularité, *juridiquement distinct* de celui qui est exercé par le Pape, même s'il s'agit du même pouvoir, à savoir la *summa potestas*.

Le titulaire du pouvoir suprême de juridiction doit être un seul, si l'on ne veut pas que l'Église tout entière tombe dans l'anarchie. C'est aussi pour éviter cela que Notre-Seigneur a établi une hiérarchie entre Pierre et les apôtres, lorsqu'il a donné à Pierre seul le rôle de « confirmer ses frères [dans la foi] » (Lc 22, 32 : « *confirma fratres tuos* »), et lorsque, ressuscité, il a donné à Pierre, parce qu'il l'aimait plus que les autres disciples, le rôle de « paître ses agneaux, ses brebis » (Jn 21, 15ss) c'est-à-dire de *gouverner* le troupeau, car c'est ce que fait le berger qui prend soin du troupeau qui lui est confié. La conception dualiste (qui est celle introduite par l'art. 22 de LG) est aberrante à tous points de vue, même le point de vue purement logique, car elle attribue au

corps des évêques avec leur chef (au « collège » avec le « président » du collège) la titularité d'un pouvoir de juridiction qui est, dans la mesure où il s'exerce sur toute l'Église, en soi *égal à celui du Pape*, lequel toutefois jouit de pouvoirs, dont le pouvoir disciplinaire vis-à-vis des évêques, dont ces derniers sont évidemment privés. Et il en jouit précisément parce que lui revient *uti singulus* le pouvoir suprême de juridiction sur toute l'Église, évêques compris. L'attribution de la *summa potestas* au collège équivaut à reconnaître au collège (composé de sujets dotés de pouvoirs moins importants que ceux qui reviennent au Chef du collège) le même pouvoir suprême de juridiction attribué à un sujet hiérarchiquement supérieur tant au collège qu'aux évêques individuellement, sujet (le Pape) qui est aussi le Chef du collège. Un enchevêtrement inextricable.

## 2. DANS L'ENCYCLIQUE *SPE SALVI* RÉAPPARAÎT « L'HERMÉNEUTIQUE DE LA RUPTURE » À PROPOS DE LA NOTION DE SALUT

L'espérance chrétienne dans le salut a été « durement critiquée » par la pensée moderne – rappelle Benoît XVI – parce qu'« il s'agirait d'un pur individualisme, qui aurait abandonné le monde à sa misère et qui se serait réfugié dans un salut éternel uniquement privé », dont le symbole serait la vie monastique <sup>12</sup>.

Il s'agit d'une critique manifestement infondée, fruit de l'incompréhension acrimonieuse de la pensée moderne à l'égard du Christianisme. Puisque notre religion – divinement révélée – pré-suppose que, malgré le péché originel, le libre arbitre existe et agit toujours en l'homme, ce qui rend chacun responsable de ses actions, le salut d'un homme ne peut pas se réaliser collectivement, c'est-à-dire par des absolutions ou des condamnations collectives ; il doit obligatoirement passer par le jugement *individuel*, au cours duquel la responsabilité doit être évaluée par Celui qui connaît parfaitement ce qui se trouve dans le cœur de chacun (*chacun*, car il n'y a pas de cœur collectif, pas plus qu'il n'existe de cerveau collectif ou d'âme collective).

Mais comment le Pape répond-il à cette accusation absurde ? En réaffirmant la notion traditionnelle de la morale chrétienne, de la responsabilité toujours et nécessairement individuelle de nos actes ? Cela ne semble pas être le cas. Ou bien en faisant remarquer que, dans tous les cas, ce salut promis par Notre-Seigneur à chacun de nous (s'il suit ses enseignements, en persévérant jusqu'à la fin) est impossible à atteindre si chacun de nous, par amour de Dieu, n'aime pas le prochain comme soi-même (Mt. 25, 31 ss) ? Que nous ne devons jamais oublier que la vraie vie chrétienne n'est telle que si elle réalise en soi le respect du prochain, qui ne doit jamais être haï, dont on ne doit jamais se venger, et pour le salut duquel nous devons toujours prier ? Que la vraie vie chrétienne met en œuvre les vertus civiles nécessaires à la réalisation de ce bien social qui est le bien commun <sup>13</sup> ? Que la vie conventuelle d'obéissance, de

renoncement et de mortification, tellement méprisée par les modernes, consacrée à la prière et au service de Dieu, plaît immensément à Dieu et obtient de lui les grâces nécessaires au salut de beaucoup d'âmes, et même de l'aide pour les besoins matériels d'un grand nombre ?

Du reste, les fils du Siècle eux-mêmes savent très bien que cette accusation est absurde. Que voulons-nous dire par là ? Que les principales caractéristiques de l'éthique et de l'eschatologie chrétienne sont plutôt connues. Tout le monde sait que les bienheureux vont au paradis, où ils constituent une communauté, et qu'ils y vont après un jugement individuel, dit jugement particulier, qui a lieu immédiatement après la mort de chacun. Par conséquent, le sens authentique de l'accusation d'égoïsme et d'individualisme ne peut être que le suivant : le salut chrétien n'est pas communautaire au sens où l'entend la mentalité du Siècle, qui prétend un salut accordé à tous, à tout le genre humain en bloc, abstraction faite des fois religieuses et des œuvres de chacun ! Abstraction faite, en somme, de l'inévitable jugement final de Notre-Seigneur sur les intentions et les œuvres de chacun de nous !

## 2.1 L'Encyclique s'approche de l'« herméneutique de la rupture » de Lubac

Mais dans l'Encyclique, le Pape ne réaffirme aucun des arguments traditionnels en réponse aux critiques injustes, et il n'en dévoile pas le véritable objectif. Au contraire, il semble même les considérer comme substantiellement valables : « La science peut contribuer beaucoup à l'humanisation du monde et de l'humanité. Cependant, elle peut aussi détruire l'homme et le monde si elle n'est pas orientée par des forces qui se trouvent hors d'elle. D'autre part, nous devons aussi constater que le christianisme moderne, face aux succès de la science dans la structuration progressive du monde, ne s'était en grande partie concentré que sur l'individu et sur son salut. Par là, il a restreint l'horizon de son espérance et n'a même pas reconnu suffisamment la grandeur de sa tâche, même si ce qu'il a continué à faire pour la formation de l'homme et pour le soin des plus faibles et des personnes qui souffrent reste important <sup>14</sup>. » La notion est répétée dans la dernière partie du document. « À l'époque moderne, la préoccupation du Jugement final s'estompe : la foi chrétienne est individualisée et elle est orientée surtout vers le salut personnel de l'âme. »

Mais quel christianisme, « à l'époque moderne », a orienté la foi « surtout vers le salut personnel de l'âme » ? Au Moyen Âge, on croyait peut-être à une idée « communautaire », plutôt que « personnelle », du salut ? Et que signifie, exactement, idée « communautaire » du salut ? Le Pape lui attribue-t-il un sens différent de celui que lui attribue le Siècle ?

Quoi qu'il en soit, comment le Pape défend-il ici le Christianisme ? En soutenant, sous l'autorité de Lubac, que la vraie notion chrétienne du salut est *communautaire*, raison pour laquelle c'est cette (supposée) authentique notion chrétienne du salut que l'on doit opposer à la notion erronée (utopiste révolutionnaire) de la pensée moderne contemporaine. À la notion d'un salut collectif du genre humain prôné par les utopies révolutionnaires de la pensée moderne, les catholiques devraient opposer une notion du salut collective ou communautaire au sens juste, qui serait le sens chrétien.

l'Incarnation] ». (PAOLO BREZZA, *Les origines du Christianisme*, ERI, Turin, 1967).

14. *Spe Salvi* (art. 25). Que signifie, ici, « formation de l'homme » ? Quel « homme » ?

11. LÉON XIII, *Satis cognitum* Le texte de SAINT THOMAS rappelé par le Pape est le suivant : in *IV Sent.* dist XVII, a. 4, ad q. 4, ad 3. Le Concile œcuménique Vatican I, en expliquant que le primat du Pontife romain n'entraînait aucune diminution du « pouvoir ordinaire et immédiat de la juridiction épiscopale », réaffirmerait que les évêques, successeurs des Apôtres en vertu de l'Esprit Saint, « comme de vrais pasteurs paissent et gouvernent le troupeau confié à chacun d'entre eux (*tamquam veri pastores assignatos sibi greges singuli singulos pascunt et regunt*) » (DS 3061).

12. BENOÎT XVI, *Spe salvi*, *Lettre encyclique sur l'espérance chrétienne*.

13. Même au temps des persécutions, l'Église n'a jamais nié la valeur de l'État, en tant que tel, bien compris. « Envers l'État romain, les apologistes furent presque tous explicites en offrant une loyale collaboration pour le bien général de la société, faisant remarquer que les biens dont souffrait l'Empire étaient surtout de nature éthique et que, par conséquent, une injection de vertus privées et familiales [comme celle prêchées et pratiquées par les chrétiens, à commencer par la saine vie de famille] profiterait à la vie publique ; en revanche ils étaient inflexibles dans leur refus du culte divin dû à l'empereur [parce qu'il les obligeait à violer le premier commandement et à entrer en contradiction avec le dogme de

« De Lubac, en se fondant sur la théologie des Pères dans toute son ampleur, a pu montrer que le salut a toujours été considéré comme une réalité communautaire. La *Lettre aux Hébreux* parle d'une "cité" (cf. 11, 10.16; 12, 22; 13, 14) et donc d'un salut communautaire. De manière cohérente, le péché est compris par les Pères comme destruction de l'unité du genre humain, comme fragmentation et division. Babel, le lieu de la confusion des langues et de la séparation, se révèle comme expression de ce qu'est fondamentalement le péché. Et ainsi, la "rédemption" apparaît vraiment comme le rétablissement de l'unité, où nous nous retrouvons de nouveau ensemble, dans une union qui se profile dans la communauté mondiale des croyants<sup>15</sup>. »

L'Encyclique s'aligne donc sur la conception personnelle qu'avait de Lubac du salut. Et c'est précisément pour cela que nous affirmons que l'on voit réapparaître dans l'Encyclique une « herméneutique de la rupture ».

La « rupture » se serait produite de cette façon : en faisant prévaloir – dans l'enseignement de l'Église – une conception « individualiste » (et égoïste) du salut contrairement à la conception originelle, qui aurait été au contraire « communautaire ». L'enseignement de l'Église (comme dans le cas de la collégialité) aurait donc dévié de la saine théologie des Pères, à laquelle il faut revenir, conformément aux enseignements de la théologie contemporaine, représentée par des personnalités comme de Lubac !

Nous avouons ne pas réussir à comprendre la notion d'un salut « communautaire », qui plus est opposée à une notion dite « individualiste » en tant qu'« orientée surtout vers le salut personnel de l'âme ». La façon dont s'exprime le Pape induit à penser qu'il y aurait deux façons de comprendre le salut chrétien : une bonne façon, « communautaire », et une mauvaise façon celle orientée vers le salut personnel. Deux façons, ou deux saluts ? Deux façons, car il n'y peut y avoir qu'un seul salut.

Et, de nouveau, il nous faut nous demander : que signifie « salut communautaire ». Ce point est-il éclairci par la phrase de l'Encyclique qui, dans le sillage de de Lubac, renvoie à trois passages de la *Lettre aux Hébreux* ? Le sens « communautaire » originel du salut serait-il attesté par le fait que la *Lettre aux Hébreux* nous montre la vie éternelle comme une « cité » ? En réalité, il s'agit de la « Cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste », comme l'explique Hébr. 12, 22, l'un des trois passages cités par le Pape. La « Jérusalem céleste », qui « descend du Ciel d'au-dessus de Dieu », et dont la vision transmise dans Ap. 21-22 est, comme chacun sait, le Royaume de Dieu. Et le Royaume de Dieu, cela aussi nous le savons, n'est autre que « le Royaume de mon Père » mentionné à plusieurs reprises par Notre-Seigneur, royaume dans lequel les justes resplendiront comme le soleil, tandis que les réprouvés seront jetés « dans la fournaise ardente », où ils brûleront pour l'éternité (Mt. 13, 43 et 42; 18, 18). Dans le Royaume de Dieu, que Jésus appelle aussi « maison (*oikia, domus*) de mon Père », il y a « de nombreuses demeures », préparées par Dieu pour les élus, et Notre-Seigneur annonce aux apôtres qu'il ira leur préparer « une place » dans ces « demeures » célestes (Jn 14, 1-2).

« Cité » au sens de « Jérusalem céleste », « Royaume » ou « Maison du Père » : dans ces images, la Révélation nous communique l'existence de cette réalité surnaturelle, constituée de la Sainte Trinité, qui s'offrira pour toujours en

récompense aux élus dans la vision béatifique. Et dans la « Maison du Père », l'âme des justes, après l'éventuelle période de purification au purgatoire, sera admise aussitôt après le jugement individuel, qui a lieu immédiatement après la mort du corps ; et ce jugement sera confirmé à la résurrection des corps, au temps du jugement universel, qui réaffirmera le jugement individuel devant tous<sup>16</sup>.

Telle est la doctrine constante de l'Église. En elle, la perspective individuelle et la perspective « communautaire » (si nous voulons employer ce terme) s'intègrent parfaitement. Étant donné que le genre humain n'est pas constitué par un seul homme mais par un grand nombre d'hommes et de femmes, les élus iront par la force des choses constituer une « *societas* » ou « *consortium* » ou « *congregatio* » ou « *civitas* », dans laquelle se réalisera « une union pleine et parfaite », comme le disaient les Pères à ce propos, en employant une terminologie variée afin d'indiquer toujours la même vérité révélée, c'est-à-dire celle qui nous annonce et nous démontre l'existence d'une réalité surnaturelle, éternelle, préétablie par Dieu, qui un jour accueillera tous les Justes dans ses « nombreuses demeures »<sup>17</sup>.

La terminologie que nous venons de rappeler est utilisée par de Lubac pour en tirer l'idée qu'il y aurait toujours eu, dans l'Église, la foi en un salut social ou « communautaire », qu'il faut comprendre comme « condition » du salut individuel<sup>18</sup>. Mais un tel lien entre l'un et l'autre ne ressort aucunement des textes des Pères et des Docteurs rassemblés par le même de Lubac, textes qui se limitent à souligner, avec des accents parfois lyriques, l'aspect « communautaire » du Paradis, ainsi qu'il a été révélé par Notre-Seigneur. Rien de plus. Le fait que cet aspect « communautaire » soit compris comme « condition » de notre salut individuel est en réalité un ajout personnel de de Lubac, et révèle un trait typique de son néomodernisme.

Le fait est que, depuis les premiers temps de l'Église, la *societas* surnaturelle n'est pas la condition du salut individuel de ses membres, mais la conséquence logique de ce dernier : ce n'est qu'après s'être sauvée, en raison des mérites que Notre-Seigneur lui aura reconnus en la jugeant selon ses œuvres, tels qu'ils apparaîtront au « livre de la vie » (Ap. 20, 12), que l'âme de l'élu viendra faire partie du *consortium* de ceux qui se sont sauvés, des bienheureux. Dans la *Lettre de Barnabé*, qui date des premières décennies du deuxième siècle, nous lisons : « Il est donc bon d'apprendre les dispositions du Seigneur, telles qu'elles sont écrites, et de marcher en elles. En effet celui qui exécutera ces choses sera glorifié dans le royaume de Dieu ; celui qui au contraire choisit celle-là (la voie des ténésés, que l'auteur vient de décrire par le récit de tous ses péchés) périra avec ses œuvres. Pour cela il y a une résurrection, pour cela il y a une récompense<sup>19</sup>. »

16. Mt. 10, 33; 12, 36-37; 16, 27; 25, 31ss; Lc. 12, 17-21; 16, 19-31; 20, 45-47; 2 Cor. 5, 10; Hébr. 9, 27-28.

17. Cette « union pleine et parfaite » est une union avec Dieu, et elle n'exprime pas la réalisation finale (ou cosmique) de l'unité du genre humain en tant que tel : elle exprime l'unité de l'Église, qui est accomplie dans la vision béatifique.

18. HENRI DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*. Il s'agit du chap. III de la 1<sup>re</sup> partie de l'ouvrage, chapitre intitulé *Vie éternelle*.

19. *La lettre de Barnabé*, introduction, traduction [italienne] et notes de Omero Soffritti, Ed. Paoline, 1974. La vie éternelle est la « récompense » que recevra celui qui aura observé les « dispositions » divines, au cours de sa vie terrestre. Le salut individuel n'est conditionné par aucun salut « communautaire ».

À quoi bon, alors, dissenter sur une conception « communautaire » originelle du salut en opposition à une conception « individualiste » ultérieure, et qu'il faudrait réfuter ? Cette opposition n'a en réalité aucun fondement, ni dans les textes ni dans la Tradition de l'Église. En outre cette opposition semble fumeuse car la notion de salut « communautaire » demeure obscure. À moins que l'on ne veuille reposer l'erreur millénariste, adaptée à la mentalité moderne, et introduire ainsi l'idée d'un salut collectif du genre humain, déjà racheté en bloc par l'Incarnation du Christ, salut qui (évidemment) ne passerait plus par le crible du jugement. Que l'exégèse de de Lubac, influencé par Blondel et Teilhard de Chardin, aille dans cette direction, il ne nous semble pas possible de le mettre en doute. En effet, quel est le schéma herméneutique qu'il prépare ? Voyons-le rapidement, tel qu'il apparaît dans *Catholicisme*, l'œuvre de 1937 qui enquêtait sur « les aspects sociaux du dogme » et qui encourait justement les censures de l'autorité ecclésiastique de l'époque en raison des thèses hétérodoxes qu'il y pressait.

### 3. LE SCHÉMA HERMÉNEUTIQUE DE DE LUBAC

De Lubac soutient donc que l'authentique espérance chrétienne a toujours consisté en une foi en un « salut social », en un « salut de la communauté, condition du salut des individus », en un salut « collectif et défini ». Il formule sa thèse entre autres pour répondre aux critiques de la pensée moderne qui, on l'a vu, voulait nier tout caractère « social » au christianisme. « Comment peut-on encore parler du caractère social d'une doctrine qui enseigne, avec la survivance de l'âme individuelle, sa rémunération immédiate et son accès, une fois les purifications nécessaires terminées, à la vision de l'Essence divine<sup>20</sup> ? »

Mais d'où sortirait-elle, cette foi en un salut qui serait surtout « social », « communautaire », « collectif », et même « condition du salut des individus » ? De Lubac s'empare de saint Paul, qui, d'après lui, aurait prêché un « salut cosmique » et aurait même compris le Christ « comme un environnement, une atmosphère, un monde dans lequel l'homme et Dieu, l'homme et l'homme communiquent et s'unissent. Il est "Celui qui accomplit tout en tous" ». Mais quand donc l'Apôtre des Gentils a-t-il compris le Christ « comme un environnement, une atmosphère, un monde », presque à la manière d'un Éon gnostique ? Quand a-t-il prêché un « salut cosmique » et donc « collectif », « condition du salut des individus » ?

Ce n'est certainement pas là la façon dont l'Église a compris l'enseignement de saint Paul. Avec quelle autorité de Lubac nous propose-t-il un saint Paul panthéiste et presque gnostique ?

#### 3.1 De Lubac déforme saint Paul

L'attribution à saint Paul d'une notion « cosmique » du salut, incluant non seulement tous les hommes, mais aussi toute la création et donc aussi la nature, vient d'une évidente déformation de Rom. 8, 15ss, célèbre texte dans lequel l'Apôtre des Gentils nous explique la notion suivante : « Nous savons en effet que jusqu'à ce jour le monde tout entier gémit et souffre des douleurs de l'enfantement. Bien plus, nous aussi qui possédons les prémices de l'Esprit, nous gémissons au fond de nous-mêmes dans l'attente de l'adoption, de la délivrance de notre corps » (Rom. 8, 22-23). Le « monde tout entier » dont on parle ici (littéralement : « *pasa he ktisis, omnis creatura* ») n'est

20. DE LUBAC, *Catholicisme*. « C'était donc [la foi de l'Église primitive] l'espérance en un salut social. C'était l'espérance du salut de la communauté, condition du salut des individus ».

pas (Origène le remarquait déjà) la nature dans sa totalité (homme, animaux, plantes) mais « la créature rationnelle, qui comprend tant les hommes que les anges »<sup>21</sup>. Toutes les créatures, c'est-à-dire tous les hommes, même ceux qui ont « les prémices de l'Esprit », comme les chrétiens, souffrent spirituellement. Nous « gémissons », c'est-à-dire nous souffrons en ce monde « soumis à la vanité (ibid. 20), « dans l'attente de l'adoption, de la délivrance de notre corps ». De notre corps individuel, évidemment. Délivrance de quoi ? De « l'esclavage de la corruption » (ibid. 21) auquel est soumise toute créature (à cause du péché originel). Et cette délivrance ne peut être obtenue que par la vie éternelle qui nous a été promise par le Christ, et que nous « attendons avec patience », par foi sans la voir encore (ibid. 23-25). La « délivrance de notre corps » n'indique pas une « délivrance » de la nature en général, qui ne peut évidemment pas jouir des « prémices de l'Esprit » ; elle exprime au contraire la notion de notre salut individuel, qui ne nous délivre pas en corps mais délivre notre corps (notre = de chacun, selon le sens grammatical) de la corruption de la mort et le fait entrer dans la gloire de la vie éternelle, à la résurrection des morts<sup>22</sup>.

Et d'où de Lubac tire-t-il cette idée singulière que saint Paul aurait compris le Christ « comme un environnement, une atmosphère, un monde » ? De l'affirmation qu'il est « Celui qui accomplit tout en tous » ? L'auteur ne cite pas d'autres textes, et il ne donne aucune autre indication. Il s'agit toutefois d'un célèbre passage de la Lettre aux Éphésiens (Éph. 1, 23), dans le cadre de l'illustration paulinienne du primat de Notre-Seigneur sur tous les êtres vivants, au ciel et sur la terre, et la nature de l'Église comme Corps mystique du Christ. Référence un peu sommaire, donc que celle de de Lubac. Et complètement erronée, pourrions-nous ajouter, en ce qui concerne ce qu'il veut démontrer : le fait que la doctrine paulinienne du « Corps du Christ » contiendrait comme idée fondamentale celle d'un salut collectif du genre humain dans le cadre d'un salut « cosmique ».

Le fait est que le passage de saint Paul est cité par de Lubac de façon incomplète, en négligeant d'expliquer que le Christ « accomplit », c'est-à-dire « complète tout en tous » au moyen de l'Église qu'il a fondée, et non pas grâce à une être-monde ou environnement générique et panthéiste, dans lequel homme et divinité « s'unissent ». Le passage complet dit en effet : « Il [Dieu] a tout mis sous ses pieds [de Notre-Seigneur] et il l'a donné comme chef à toute l'Église, qui est son corps et la plénitude de celui qui n'est complètement parfait qu'en tous<sup>23</sup>. » Et le Père a voulu que « toutes les choses » fussent placées sous la souveraineté du Fils, parce que le Père avait décidé *ab aeterno*, dans son insondable dessein, d'« instaurare omnia in Christo », quand arriverait « la plénitude des temps » qu'il avait établis (Éph. 1, 10). Le Christ qui « complète tout en tous » agit par conséquent en sa qualité de souverain de l'univers visible et invisible, de « premier-

né de toute création » (ante-genito, engendré avant toute créature, selon l'interprétation traditionnelle) puisque toutes les choses visibles et invisibles ont été créées « en Lui », « par Lui », « pour Lui » (Col. 1, 15 ss). C'est en vertu de cette « primauté en toutes choses » qu'il est le « chef du corps, c'est-à-dire de l'Église » (ibid.). L'Église est donc la « plénitude » (le *plérome*) du Christ, son corps, corps *mystique*, parce que comprenant tant la réalité visible que l'invisible.

Et dans cette « plénitude » qui est l'Église, nous ne retrouvons pas toute l'humanité en tant que telle, « l'homme » en général, mais seulement ceux qui, par la grâce de Dieu, se sont convertis au Christ. Ceux-ci obtiennent individuellement le salut précisément parce qu'ils appartiennent à l'Église et (toujours individuellement) persévèrent jusqu'à la fin dans les enseignements du Christ, soutenus par l'Église (par les apôtres, dans le cas de l'Église naissante), qui nous soutient dans cette persévérance, surtout par l'administration des sacrements, indispensables pour obtenir (toujours individuellement) l'aide déterminante de la grâce.

« Et vous [chrétiens de Colosse] qui étiez autrefois éloignés de lui et ses ennemis par vos pensées et vos mauvaises actions, maintenant il vous a réconciliés par la mort de son corps de chair, pour vous rendre saints, sans tache et irréprochables à ses yeux, si du moins vous demeurez fondés et fermement établis dans la foi et inébranlables dans l'espérance apportée par l'Évangile, que vous avez entendu, qui a été prêché à toute créature sous le ciel et dont moi, Paul, je suis devenu le ministre » (Col. 1, 21-23).

### 3.2 De Lubac remet en vogue des doctrines déjà condamnées

Pour développer complètement sa thèse hétérodoxe, de Lubac doit éclipser un autre dogme de foi : celui du jugement individuel qui a lieu immédiatement après la mort. Pour cela, il cherche à démontrer que l'idée d'un salut « communautaire », condition du salut individuel, peut être tirée de la doctrine selon laquelle l'âme individuelle ne serait pas jugée aussitôt après la mort, mais devrait attendre en quelque lieu intermédiaire jusqu'à jour du jugement universel. Cette doctrine fut professée par certains des Pères, autrefois, et reprise publiquement par le Pape Jean XXII dans les années 1331-1334, dans trois sermons et un opuscle. Mais il la retira en 1334, avec la bulle *Ne super his*, du 3 décembre 1334. Son successeur, Benoît XII, la condamna formellement comme erronée, dans la constitution apostolique *Benedictus Deus*, du 29 janvier 1336, qui commence par ces mots : « Par la présente Constitution, valide pour l'éternité, nous définissons avec autorité apostolique, etc. ».

De Lubac ne rend pas justice à Jean XXII, puisqu'il ne parle pas de son repentir. Il se contente de dire : « Le prédécesseur de Benoît XII sur le Siège de Pierre, Jean XXII, l'avait lui-même prêché avec chaleur [la doctrine en question] dans une série de sermons au peuple d'Avignon en 1331 et 1332, et soutenue encore dans les dernières années de sa longue vie, en particulier au Consistoire du 3 janvier 1334<sup>24</sup>. » Cette façon de présenter les arguments, typique de de Lubac, induit en erreur : si l'on ne connaît pas les faits, on ne peut pas savoir, en lisant ce récit, que le Pape a ensuite publiquement reconnu le caractère

erroné de cette doctrine, et l'a complètement désavouée.

Mais de Lubac tient à rappeler que l'opinion professée (à tort) *pro tempore* par Jean XXII « avait en sa faveur une longue série de témoins, dont certains faisaient partie les plus grands noms de la tradition tant latine que grecque »<sup>25</sup>. Mais si nous vérifions quelle est cette « longue série de témoins », que trouvons-nous ?

Qu'il ne s'est pas agi d'une opinion de l'Église, mais d'une opinion soutenue dans l'Église par quelques-uns, combattue par d'autres, qui ont fini par s'imposer, étant donné la cohérence manifeste de leur opinion avec les données de la Révélation.

L'opinion ensuite réprouvée par la *Prima Sedes* a été soutenue, entre autres, par saint Augustin (mais de façon « hésitante », doit reconnaître de Lubac), par Origène (mais dans un passage ambigu, à cause de son fort symbolisme); par saint Athanase, par saint Ambroise (mais qui, doit préciser de Lubac en note, dans le commentaire de l'Évangile de saint Luc, 1, 10, n. 92, « croit que Pierre est déjà au ciel »), par saint Bernard et par quelques auteurs mineurs. L'opinion confirmée ensuite comme orthodoxe est au contraire soutenue par saint Grégoire le Grand, saint Isidore et des auteurs mineurs<sup>26</sup>.

L'énumération des témoins les plus importants en faveur de cette doctrine (du moins dans l'Église latine) semble assez maigre, et qui plus est incertaine, étant donné les hésitations que l'on retrouve à son propos chez un saint Augustin et un saint Ambroise. De plus, chose bien plus importante, la *Prima Sedes* a résolu la question en définissant comme vérité de foi la doctrine du jugement individuel aussitôt après la mort, en tant que seule doctrine vraiment conforme aux Textes. Mais cela n'empêche pas du tout de Lubac de chercher à tirer « le bienfait caché » qui se trouverait dans cette doctrine erronée. « Même en faisant la mise au point qui s'impose, ne serait-il pas possible de conserver le bénéfice caché de cette doctrine ? Elle s'est égarée dans des rêves, qu'il faut laisser au passé. Mais si au-delà de ces rêves, son inspiration profonde était juste, il ne doit pas être impossible d'y trouver un enseignement encore actuel. Par exemple, n'y aurait-il pas moyen de prêter une plus grande attention à ce *consortium* que doit être la béatitude, selon les formules insistantes de la liturgie romaine<sup>27</sup> ? »

De Lubac cherche alors à enrôler aussi saint Thomas parmi les partisans d'un « salut communautaire ». Saint Thomas traduirait « dans son langage de docteur » l'idée de la béatitude éternelle comme *consortium*, tel qu'il ressort des anciennes formules liturgiques rapportées à la p. 113 n. 63 de *Catholicisme*. Mais, comme on l'a dit, ce terme, et d'autres semblables, n'indiquent pas autre chose que le royaume de Dieu, avec une terminologie propre à exprimer pour nous le fait qu'il inclura, dans une unité surnaturelle avec Dieu, toute cette partie du genre humain qui aura obtenu le salut, partie qui coïncidera avec l'Église catholique, y compris ceux qui lui appartiennent par le baptême de désir, implicite ou explicite. Donc : société, *consortium*, cité des bienheureux. C'est une terminologie à la signification symbolique manifeste, puisque l'*ubi consistam* de cette « cité » ou « société » est représenté par la très sainte Trinité dans toute son ineffable et glorieuse splendeur, et non par des liens de caractère sociétaire ou social entre les bienheureux<sup>28</sup>.

21. Le vocable *ktisis* est employé dans les Textes saints au sens de « création », « ensemble des choses créées », « créatures », au sens d'« hommes ».

22. Sur la fausse interprétation de ces textes de saint Paul, présente aussi dans la constitution *Gaudium et spes*, à l'art. 39, cf. PAOLO PASQUALUCCI, *L'allération de l'idée du surnaturel dans les textes de Vatican II*, in *Pour une restauration de l'Église*, Actes du IV<sup>ème</sup> Congrès théologique de Si Si No No, 3-5 août 2005.

23. Éph. 1, 22-23. « Et omnia subiecitur sub pedibus ejus : et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius, et plenitudo (plérome) eius, qui omnia in omnibus adimpletur ».

24. DE LUBAC, *op. cit.* Une note renvoie à une célèbre *Histoire littéraire de la France* (de 1914, t. 34, art. Jacques Duèze (Pape Jean XXII), pp. 551-627, pour qui voudrait connaître « tous les détails de cette histoire », sans toutefois daigner révéler au commun des lecteurs le détail retentissant de la rétractation publique de Jean XXII.

25. *Op. cit.*

26. *Op. cit.*

27. *Op. cit.*

28. Cela est exprimé, à notre avis, aussi par SAINT BONAVENTURE

Donc lorsque saint Thomas, cité par de Lubac, écrit que « la fin de toute créature raisonnable est d'arriver à la béatitude, qui ne peut consister en autre chose que le royaume de Dieu, qui à son tour n'est autre chose que la société ordonnée de ceux qui jouissent de la vision divine », devons-nous penser qu'il professe une conception « communautaire » du salut, présupposé du salut purement « individuel », parce qu'il emploie le terme « société ordonnée » en parlant des bienheureux ? Ce serait absurde. La « société ordonnée » est celle de la hiérarchie céleste, telle qu'elle apparaît dans la vision de la Cité céleste dont témoigne la Sainte Écriture.

### 3.3 L'émergence de « l'herméneutique de la rupture » chez de Lubac

Mais une doctrine erronée et condamnée formellement par l'Église peut-elle conserver un « bienfait caché » ? Peut-elle contenir une juste « inspiration profonde », qu'il faudrait récupérer pour « y trouver un enseignement encore actuel » ? Selon le *sensus fidei* et la *recta ratio*, c'est impossible. Mais pas d'après le *nouveau théologien* qu'était de Lubac. Et quelle aurait été « l'inspiration profonde » de cette erreur, à récupérer pour la traduire en un « enseignement encore actuel » ? Évidemment, celle de l'idée communautaire ou sociale du salut, de la béatitude comme *consortium*, compris à la manière de de Lubac, et non de la liturgie traditionnelle ni de saint Thomas.

« Si l'on a pu croire, à tort, que pour l'âme il n'y avait pas de vision béatifique avant la consommation de l'univers, n'est-ce pas parce que, au moins en partie, on croyait, à juste titre, qu'il n'y a pas de salut individuel sinon dans le salut de l'ensemble ? La perspective était d'abord sociale, et seulement ensuite individuelle<sup>29</sup>. » Mais où sont les preuves de ce qui reste une pure *extrapolation*, selon laquelle la « perspective était d'abord sociale, et seulement ensuite individuelle » ? Comme on l'a vu, de l'existence d'une « perspective sociale » du salut, présupposé ou condition du salut individuel, de Lubac ne donne en réalité aucune démonstration. Comme il manque de preuves authentiques, *il imagine* alors que l'erreur de la vision béatifique reportée à la fin des temps est l'expression déformée d'une croyance qui aurait existé dans l'Église primitive, la croyance en le caractère éminemment « social » ou « communautaire » du salut.

Voilà donc comment est construite l'« herméneutique de la rupture ». On suppose (bien évidemment sans pouvoir la prouver) l'existence d'une foi qui aurait existé dans l'Église initiale et qui aurait ensuite été abandonnée, entre autres à cause de la condamnation d'une erreur liée à cette doctrine. On affirme que cette ancienne doctrine peut être objet d'un « enseignement encore actuel » parce qu'elle contient l'idée (qui serait la bonne) d'un salut surtout « social », « condition » du salut individuel, à opposer par conséquent à l'idée du caractère exclusivement individuel du salut, enseignée par le Magistère. De cette façon, la doctrine enseignée par le Magistère est présentée comme si elle était « en rupture » avec la doctrine plus ancienne abandonnée, qui contiendrait

TURE, *Breviloquium*, VII, 7, 8, paragraphe que de Lubac tente d'attribuer à la doctrine du salut « communautaire ».

29. *Op. cit.* Persévérant dans l'erreur, de Lubac soutient aussi que le Christianisme aurait hérité de la notion « sociale » de salut typique du Judaïsme, et que la figure du Serviteur de Jahvé dans le célèbre passage d'Isaïe, fait « également penser, d'ailleurs, à une collectivité », qui serait celle du « Christ total et complet ». Il s'agit, en réalité, du « Christ total et complet » teilhardien, qui serait en substance constitué par l'humanité, transfigurée en une perspective « cosmique ».

la notion authentique du salut. Il faut donc revenir aux origines, à la (supposée) foi de l'Église primitive.

Tel est le schéma caractéristique de l'« herméneutique de la rupture », professée par les novateurs.

Et pour quelle raison, est-on en droit de se demander ? Dans quel but chercher à troubler ainsi les eaux limpides de la doctrine de toujours, fondée avec certitude sur les Textes et sur la tradition de l'Église ? Autrement dit : que visait de Lubac, quelle était la fin dernière de toute cette « herméneutique » à la fois désinvolte et embrouillée ? Cette fin dernière, elle apparaît de façon assez claire dans *Catholicisme* : c'est la disparition de l'idée de jugement de la conception du salut. Du jugement, et donc de l'enfer. Le caractère « communautaire » du salut est étendu à tout le genre humain, au mépris de l'évidente vérité de foi qu'hors de l'Église catholique il n'y a pas de salut (sinon dans des cas *individuels* de baptême de désir, explicite ou implicite). L'obligation qui pèse sur l'Église (sa *mission*) de sauver le genre humain doit surtout tenir compte, dans la perspective de de Lubac, du fait que celui-ci, constituant en soi une unité, doit maintenir l'unité dans le salut. C'est pourquoi il ne réaffirme jamais que la conversion individuelle (*Mc* 16, 16) a toujours constitué la règle, pour l'Église, puisque toute conversion présuppose l'adhésion de notre libre arbitre, de la volonté de chacun.

Par de fumeuses argumentations, de Lubac propose en réalité la théorie des « chrétiens anonymes » (chapitre, VII de l'ouvrage) de façon à faire coïncider l'Église avec l'humanité (chap. VIII). Le devoir de l'Église serait de réaliser l'unité du genre humain. C'est en cela que consisterait le « salut », parfaitement « communautaire ». La délirante vision finale de de Lubac, dans laquelle se réaliserait le parfait « catholicisme », est celle d'un royaume de Dieu qui se résout dans l'éternité du monde, dans le triomphe cosmique de l'homme : « L'univers tout entier assumé par l'homme et solidaire de son destin - l'homme, dans la prodigieuse complexité de son histoire, à son tour assumé par l'Église - l'univers spirituellement par l'homme et l'homme consacré par l'Église ; l'Église enfin, univers spirituel et sacré, comme un grand vaisseau chargé de tous les fruits de la Terre, entrerait dans l'éternité<sup>30</sup>. »

#### 4. LA « THÉOLOGIE DU SALUT » DE *SPE SALVI* REPRODUIT CELLE DE DE LUBAC

Après avoir vu les traits essentiels de la très personnelle « théologie du salut communautaire » de de Lubac, revenons à *Spe Salvi*, qui la remet à l'honneur et semble la reproduire.

Nous avons vu, en effet, dans les passages cités au § 2.1 de cet essai, que l'Encyclique semble accepter le principe que ce « salut communautaire » exprime l'idée d'un salut étendu au genre humain tout entier ut sic, compris comme unité, sans jamais parler (au moins) d'une préliminaire conversion au Christ (c'est-à-dire au catholicisme) comme condition indispensable du salut lui-même.

#### 4.1 Une notion obscure de péché

Une conception de ce genre a une influence sur

30. *Op. cit.* Tout *Catholicisme* est imprégné d'un esprit visionnaire, millénariste teilhardien. Il est presque superflu de rappeler que dans les textes de Vatican II, auxquels de Lubac put collaborer en tant qu'expert conciliaire grâce aux « ouvertures » de Jean XXIII, nous retrouvons cette conception millénariste de l'Église, en particulier dans *Lumen Gentium* (1, 2-4, 8, 9, 13, 36) et dans *Gaudium et spes* (2, 3, 11, 22, 24, 32, 33-39, 41-43, 82, 92, 93).

la notion de péché. Ce n'est pas sans raison que le document pontifical, dans les passages cités, affirme que pour les Pères, le péché est surtout « destruction de l'unité du genre humain », « fractionnement et division », raison pour laquelle c'est la tour de Babel qui nous montrerait « à la racine » ce qu'est le péché. Et pourquoi précisément l'épisode de la tour de Babel ? Parce qu'il montre la naissance « de la confusion des langues et de la séparation ». Il s'ensuit que la « rédemption », qui nous sauve du péché, en nous procurant le salut, « apparaît comme le rétablissement de l'unité », perdue à Babylone. Et cette unité « se profile dans la communauté mondiale des croyants ». Le Pape ne dit pas qu'elle se profile dans l'Église catholique. Il affirme qu'elle « se profile » dans la « communauté mondiale des croyants ». De quels « croyants » s'agit-il ? Dans tous les cas ils constituent une « communauté mondiale » qui se « profile ». Il semble permis d'en déduire que cette « communauté » est celle des « croyants » dans le sens de l'écuménisme actuellement dominant, la « communauté » de toutes les dénominations chrétiennes et, en perspective, de toutes les foies, de toute l'humanité.

Mais le raisonnement papal se fonde sur une notion du péché qui remonte justement à de Lubac, et non aux Pères de l'Église. Ou mieux, aux Pères comme les interprétait de Lubac.

« *“Ubi peccata, ibi multitudo”*. Fidèle à cette indication d'Origène, Maxime le Confesseur considère le péché originel comme une séparation, une fragmentation ; on pourrait dire, au sens péjoratif du mot, une individualisation. Tandis que Dieu agit sans cesse dans le monde pour faire tout concourir à l'unité, par ce péché, qui est l'œuvre de l'homme, “la nature fut brisée en mille morceaux”, et l'humanité, qui devait constituer un tout harmonieux, où le moi et le toi ne se seraient pas opposés, devint une fourmilière d'individus aux tendances violemment opposées. “Et à présent, conclut Maxime, nous nous déchirons les uns les autres comme des bêtes féroces...”. “Satan nous a dispersés”, disait de son côté Cyrille d'Alexandrie, pour expliquer la chute originelle et le besoin d'un Rédempteur<sup>31</sup>. »

Ces considérations des Pères, et quelques autres semblables, poursuit de Lubac, nous montreraient « le mal dans son essence intime, dont il est peut-être dommage que la théologie postérieure n'ait pas tiré un plus grand parti » ; le mal, et donc le péché, dans sa nature de « déchirement social ». La théologie s'est au contraire surtout concentrée sur le péché comme « déchirement interne », c'est-à-dire sur l'origine du péché « de l'intérieur de chaque nature individuelle ». Selon l'auteur, il

31. *Catholicisme*. Il s'agit du paragraphe intitulé *Péché et rédemption*, qui se trouve au chap. I de l'ouvrage. La suite du texte d'Origène (*In Ézech.*, hom. 9, n. 1), cité en note par de Lubac montre en réalité qu'Origène parle des *conséquences* du péché : « multiplicité [*multitudo* - d'opinions], schismes, hérésies, disputes. Là où domine la vertu, on a au contraire l'uniformité [*singularitas* - d'opinions], l'union, dont provient à tous les croyants un sentiment [*cor*] unique, une âme unique. Et pour parler encore plus clairement, la multiplicité [des opinions] est le commencement de tous les maux, tandis que les diminuer [en nombre] et les réduire à l'uniformité est cause de tous les biens... ». Il s'agit d'affirmations de caractère général sur la nécessité de l'union et de la concorde spirituelle entre croyants, auxquelles chacun peut certainement adhérer, mais qui n'identifient pas la nature *même* du péché à la *multiplicité*, à la division et à la dissolution de l'unité, comme voudrait le faire croire de Lubac. En ce qui concerne la « dispersion » mentionnée par un passage tiré de Cyrille d'Alexandrie, il semble évident qu'elle n'explique pas tant le péché originel que l'une de ses conséquences, qui fut précisément le bannissement du Paradis terrestre, par lequel commença la dispersion du genre humain sur la terre.

est temps de réunifier les deux perspectives. « Maintenons-nous dans la perspective unique : œuvre de restauration, la Rédemption nous apparaîtra par cela même comme le rétablissement de l'unité perdue. Rétablissement de l'unité surnaturelle de l'homme avec Dieu, mais aussi de l'unité des hommes entre eux<sup>32</sup>. » Ici le « rétablissement de l'unité perdue » par la Rédemption c'est-à-dire par Notre-Seigneur, est conçu sous le signe d'une double notion d'unité : celle de l'homme avec Dieu et celle des hommes entre eux. Et le contexte de *Catholicisme* nous montre que cela signifie une seule chose : la Rédemption a comme véritable but la reconstitution de l'unité originelle du genre humain, sans le soumettre à aucun jugement.

L'assonance avec ce qui est affirmé dans *Spe Salvi* nous semble assez évidente. Mais la vérité, c'est que les Pères ne voyaient pas l'essence du péché dans la « fragmentation et division », dans la destruction de l'unité du genre humain, qui en était au contraire une des conséquences : conséquence mortelle, puisque l'unité du genre humain n'allait plus se reconstituer. Non seulement dans la vie future, où les justes seront séparés pour l'éternité des damnés ; mais aussi dans la vie présente, qui est dominé par le Prince de ce monde, « père du mensonge » et « homicide depuis le commencement », ennemi de tout authentique esprit de concorde et de fraternité.

Il ne faut pas confondre la nature ou essence d'une chose (ici un acte de la volonté humaine) avec ses conséquences. Les apologistes et les Pères de l'Église ont toujours maintenu l'existence du libre arbitre en l'homme, d'où la polémique avec le fatalisme des stoïciens et des épicuriens. Ils voyaient l'essence du péché dans l'orgueil, qui dévoyait l'âme et influençait sa volonté, en la rendant mauvaise, ce qui poussait l'homme à s'éloigner de Dieu et de ses commandements pour suivre l'incitation du Tentateur. Par sa nature, l'action de pécher est individuelle comme la volonté libre et mauvaise qui la provoque. Comme l'écrit saint Athanase, le grand défenseur de la foi contre les Ariens, « quand l'âme s'éloigne de la contemplation du bien et de l'inclination qui la conduit à Dieu, elle se dévoie, se mettant dans une direction totalement opposée ». Il s'ensuit que « la malice et le péché de l'âme ont comme seule cause l'éloignement des réalités surnaturelles »<sup>33</sup>. De façon plus approfondie mais concomitante, saint Augustin écrit : « Nos premiers parents commencèrent certainement à être mauvais à l'intérieur avant de tomber dans la désobéissance ouverte. Parce que l'on ne peut arriver à commettre un acte mauvais s'il n'y a pas d'abord la mauvaise volonté. Et qu'elle put être le principe de la mauvaise volonté sinon l'orgueil ? Nous lisons en effet que le principe de tout péché est l'orgueil [Eccl. 10, 15]. Et qu'est-ce que l'orgueil sinon le désir désordonné d'une grandeur perverse ? Et la grandeur perverse consiste à abandonner le principe auquel l'âme doit toujours adhérer, pour s'élever en quelque sorte elle-même en principe. Et l'âme finit par se complaire démesurément en elle-même quand elle se détache du bien immuable [Dieu] dans lequel elle doit se complaire plus qu'en elle-même. Mais ce détachement est voulu par elle, car si la volonté était restée ferme dans l'amour du bien suprême et immuable [Dieu] qui éclaire pour faire voir et enflamme pour faire aimer, elle ne s'en serait pas éloignée pour se plaire à elle-même et rester ainsi obscurcie et engour-

die. La femme n'aurait pas cru aux paroles du serpent et l'homme n'aurait pas préféré l'invitation de sa femme au commandement de Dieu »<sup>34</sup>.

Le péché consiste donc en la volonté du sujet d'agir contre le Commandement, de violer un ordre établi par Dieu. L'élément subjectif (l'intention, la volonté) et l'élément objectif (le *vulnus*, la violation de l'ordre) se rencontrent. Mais il s'agit de la violation consciente d'un ordre moral, établi par Dieu. D'un ordre moral, et non de la violation de l'unité du genre humain<sup>35</sup>. Cette unité constitue peut-être une donnée de fait, puisque nous avons tous été créés par Dieu, mais elle ne constitue pas une valeur, capable d'absorber en soit la notion même du péché, jusqu'à faire considérer que le but même de la Rédemption serait « le rétablissement de l'unité perdue », parce que le péché, « à la racine », aurait consisté en son « fractionnement », en la « division » des hommes.

Un tel point de vue, en plus d'être contradictoire en lui-même parce qu'il confond la nature du péché avec ses conséquences, apparaît aussi contraire au dogme de la foi. En effet, il est de foi qu'une partie de l'humanité ne se sauvera pas et ira par sa faute à la damnation éternelle (Mt. 13, 30 ; 24, 40-41 ; 25, 31ss ; Rom. 9, 15ss ; Ap. 20, 15). Cela démontre que Notre-Seigneur ne s'est pas incarné pour rétablir l'unité perdue originelle du genre humain. Il est venu au monde pour sauver les pécheurs, en les convertissant grâce à l'œuvre de l'Église fondée par lui, seule arche du salut, au sein de laquelle uniquement peut être réalisée cette unité qui fournit à chacun les instruments indispensables pour son salut personnel. Dans la Sainte Église, et non dans le genre humain. Le jour du jugement, le bon grain sera séparé de l'ivraie, et dans la vie éternelle les deux Cités se sépareront : l'humanité restera divisée pour toujours, entre élus et réprouvés, paradis et enfer.

Ces simples vérités de foi, qui semblent aujourd'hui oubliées, ou que l'on veut en tout cas toujours passer sous silence au nom du faux œcuménisme dominant, démontrent sans équivoque qu'attribuer à la Rédemption et donc à l'Église la fin de « rétablir l'unité du genre humain », en tant que tel, sans même le convertir au Christ, ne signifie pas autre chose que prôner une version mise à jour de l'utopie millénariste.

#### 4.2 Une notion obscure du Jugement

Le fait que *Spe Salvi* dépende de l'hérméneutique de de Lubac est également confirmé, à notre avis, par le fait que dans l'Encyclique aussi, le jugement final et la division éternelle entre bienheureux et damnés disparaissent de fait.

En effet, comment l'Encyclique nous représente-t-elle le jugement ? Du jugement individuel, aussitôt après la mort, elle ne dit rien. Sur le jugement universel, elle s'exprime ainsi : « L'image du Jugement final est en premier lieu non pas une image terrifiante, mais une image d'espérance ; pour nous peut-être même l'image décisive de l'espérance. Mais n'est-ce pas aussi une image de crainte ? Je dirais : c'est une image qui appelle à la responsabilité. Une image, donc, de cette crainte dont saint Hilaire dit que chacune de nos craintes a sa place dans l'amour<sup>36</sup>. »

Que cette explication du Jugement nous donne une claire notion de ce qu'il est, nous n'osons l'affirmer, sans vouloir offenser le saint Père, qui

du reste, plus qu'enseigner une doctrine certaine et immuable – la chose a été remarquée – semble vouloir proposer ses interprétations personnelles. Il semble vouloir éliminer du Jugement toute image « de crainte », en se servant même d'une référence à saint Hilaire qui, pour le commun des lecteurs, semble assez obscure. Quoi qu'il en soit, il semble que l'« image » que nous devons avoir du Jugement ne doit pas être une image de crainte, si le Jugement est « peut-être même l'image décisive de l'espérance ». Mais comment fait-on pour ne pas avoir une image « de crainte » du Jugement ? Même les saints craignaient le moment où ils allaient se trouver face à face avec Notre-Seigneur, juste après leur dernier soupir, pour lui rendre compte de leur vie. Et ceux qui meurent dans le péché, comment feront-ils pour ne pas avoir une image « de crainte » du Jugement ? Et combien de fois est-il arrivé que des personnes proches de la mort, surtout si elles étaient incroyantes, aient été assaillies par la terreur de la mort précisément parce qu'elles sentaient tout à coup – et il était tard pour y remédier – qu'elles allaient bientôt rencontrer ce Juge infailible qui allait décider pour toujours de leur destin ?

Mais en plus de l'espérance, le jugement est « une image qui appelle à la responsabilité ». On suppose qu'il s'agit de notre responsabilité. Et c'est pour cette raison qu'il serait « l'image décisive de l'espérance » ? De l'espérance en la salut, évidemment. L'Encyclique établit ici un lien entre « espérance » et « responsabilité », et elle l'établit à propos de l'image du jugement. Image ou notion ? Derrière l'image, il doit bien y avoir une notion, une idée. Et en effet, il y en a une, depuis toujours. Le jugement est l'acte par lequel une autorité, souveraine par rapport à celui qui est jugé, décide des biens matériels ou spirituels de ce dernier ou de sa vie. Le Jugement de Notre-Seigneur se distingue des jugements terrestres parce qu'il a lieu pour l'âme juste après la mort du corps et à la résurrection, qu'il est irrévocable, et que ses effets durent pour toujours. Sa sentence est juste par définition, irrévocable définitive, éternelle. Comment peut-on appeler à notre responsabilité ? Selon la logique inhérente à la notion même de jugement, en tant que responsabilité pour nos actions, si bien que l'éventuel jugement de condamnation ne peut s'attribuer qu'à nos fautes.

Mais cela ne semble pas être le sens du discours du Pape. Comme dans l'Encyclique on ne parle ni de péché ni de pécheurs au sens traditionnel, de même il n'est pas rappelé que c'est justement le fait d'imputer nos actions à nous-mêmes, en tant qu'êtres dotés de libre arbitre, qui nous rend responsables de leurs éventuelles conséquences négatives, y compris la condamnation éternelle. La notion de l'enfer est même très diminuée par le Pape, au point de la faire pratiquement disparaître. L'enfer ne serait même pas un lieu (surnaturel, s'entend), mais la façon d'être de certaines personnalités terribles de l'histoire en qui « tout est devenu mensonge », qui ont « vécu pour la haine et qui en elles-mêmes ont piétiné l'amour »<sup>37</sup>. Mais de cette façon, l'enfer ne perd-il pas complètement sa dimension eschatologique. Qu'en reste-t-il ? Quel est alors le sens du discours du Pape ? Celui-ci veut nous donner l'image du jugement comme de « ce qui appelle à la responsabilité », sans toutefois indiquer comment cette responsabilité doit être comprise, étant donné que l'on ne parle plus du jugement de condamnation.

En réalité, il faut bien le dire, on n'arrive pas à

32. *Op. cit.*

33. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Contre les païens*, in Id., *Contre les païens et sur l'Incarnation du Verbe*, intr., tr. fr. et notes du P. Th. Camelot, o.p., Les éditions du Cerf, Paris, 1947, pp. 116-117.

34. SAINT AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, XIV, 13, 1.

35. Cf. HÉRIBERT JONÉ, *Précis de théologie morale catholique*, Salvator, Mulhouse, 1941, n. 96 : « Le péché est une transgression volontaire d'une loi divine ».

36. *Spe Salvi*, art. 44.

37. *Spe Salvi*, art. 45.

comprendre quelle est la logique qui sous-tend les notions utilisées ici dans l'Encyclique. Le Jugement (tout jugement) n'est ni image, ni responsabilité : c'est l'acte d'un juge qui applique une règle. Dans notre cas, c'est la sentence définitive d'un Souverain qui est la deuxième Personne de la très sainte Trinité<sup>38</sup>. Quoi qu'il en soit, faire d'un jugement « l'image qui appelle à la responsabilité », cela semble pour le moins obscur.

### 4.3 Le seul jugement est celui du salut

Une fois disparu l'enfer comme lieu de l'éternelle damnation consécutive au jugement, que reste-t-il ? Seulement le Paradis, c'est-à-dire le salut « communautaire » du genre humain en tant que tel, après purification au purgatoire. L'Encyclique semble en effet proposer à la fin cette idée du salut.

Le Pape reprend le passage de 1Cor. 3, 12-15, considéré depuis toujours comme un des textes révélés qui démontrent l'existence du purgatoire. Dans ce texte, saint Paul (selon l'interprétation traditionnelle) affirme que les mauvais prédicateurs de l'Évangile, ceux qui recourent aux petits moyens du savoir humain, au « jour du Seigneur » (qui est le jour du Jugement), verront « brûler » leur « œuvre » (construite par leur mauvaise prédication), car celle-ci est composée de matériaux vils comme le bois, le foin, la paille ; tandis que l'œuvre construite avec des matériaux précieux résistera au crible. Toutefois ceux-là seront sauvés mais « à travers le feu », c'est-à-dire après avoir été purifiés dans le purgatoire. Le Pape interprète de façon plus étendue, en ce sens qu'il attribue le sens de ces péricopes à l'homme en général. « Dans ce texte, en tout cas, il devient évident que le sauvetage des hommes peut avoir des formes diverses ; que certaines choses édifiées peuvent brûler totalement ; que pour se sauver il faut traverser soi-même le "feu" afin de devenir définitivement capable de Dieu et de pouvoir prendre place à la table du banquet nuptial éternel<sup>39</sup>. »

Le « feu » dont parle le texte, est-ce le feu purificateur du purgatoire ? Il devrait l'être. Toutefois, nous sommes étonnés d'apprendre que ce « feu » serait le Christ lui-même ! Le texte, en effet, poursuit : « Certains théologiens récents sont de l'avis que le feu qui brûle et en même temps sauve est le Christ lui-même, le Juge et Sauveur. La rencontre avec Lui est l'acte décisif du Jugement. Devant son regard s'évanouit toute fausseté. C'est la rencontre avec Lui qui, en nous brûlant, nous transforme et nous libère pour nous faire devenir vraiment nous-mêmes. Les choses édifiées durant la vie peuvent alors se révéler paille sèche, vantardise vide et s'écrouler<sup>40</sup>. »

Le Pape semble adopter l'opinion de certains théologiens, dont il ne donne pas le nom, selon lesquels le « feu » dont parle saint Paul serait le Christ lui-même. Pas de purgatoire, donc ? Le « feu » est de toute façon le feu de la rencontre avec le Christ, qui « nous brûle », faisant s'évanouir toute fausseté, et nous faisant devenir « vraiment nous-mêmes ». Il s'agit alors d'un nouveau feu idéal. Et cette rencontre « est l'acte décisif du jugement ». Nous avons ici une nouvelle définition du jugement : c'est la rencontre avec le Christ. Définition insuffisante, nous semble-t-il, puisqu'on ne peut dire d'aucun jugement que son acte décisif soit constitué par la simple ren-

contre entre l'accusé et le juge. L'acte décisif d'un jugement reste la sentence, qui est l'aboutissement de ce que nous appelons « jugement ».

Mais, à part les insuffisances sur le plan de la logique, ce que le texte veut dire semble clair : le jugement est la rencontre finale avec le Christ qui, comme un feu libérateur, nous transforme et nous libère, en nous faisant devenir vraiment nous-mêmes. Le Christ qui nous « juge » ici ne rappelle-t-il pas le Christ à fond gnostique de l'art. 22 de *Gaudium et spes*, qui s'est incarné pour « révéler l'homme à lui-même » et pour manifester « sa très haute vocation » ? Il est clair qu'un « jugement » de ce genre ne condamnera jamais personne. On comprend alors pourquoi le Pape a dit, au début de son raisonnement, que le jugement « est l'image décisive de l'espérance ».

Et le fait que ce jugement ne soit pas et ne puisse pas être un jugement de condamnation apparaît de façon évidente, à notre avis, dans la suite du texte. Dans notre rencontre avec le Christ, il y a aussi de la « douleur » parce que « l'impur et le malsain de notre être nous apparaissent évidents ». Douleur, non pas parce qu'il y a une sentence irrévocable de condamnation à notre égard, mais douleur, parce que le regard du Christ nous dévoile nos impuretés. Et il ne nous condamne pas ? Mais c'est précisément dans cette « douleur », affirme le Pape, que « se trouve le salut ». Et comment ? Parce que le « regard » du Christ, « le battement de son cœur, nous guérissent grâce à une transformation assurément douloureuse, comme "par le feu" [le Pape reprend l'image de 1Cor. 3, 12-15] ». Cependant, « c'est une heureuse souffrance, dans laquelle le saint pouvoir de son amour nous pénètre comme une flamme, nous permettant à la fin d'être totalement nous-mêmes et par là totalement de Dieu »<sup>41</sup>.

L'interprétation la plus évidente de ce passage nous semble être la suivante : en nous libérant de nos impuretés par son regard qui pénètre en nous comme une flamme ardente, Notre-Seigneur, dans l'acte « décisif » du jugement, nous rend à nous-mêmes et par cela même nous permet d'être « totalement de Dieu » c'est-à-dire *salvés*. Pas de condamnation, donc.

Il nous permet d'être totalement nous-mêmes, il nous révèle à nous-mêmes, dans le sens d'une prise de possession de ce qui doit être considéré comme la nature originelle de l'homme, tel que Dieu l'avait créé, une fois notre impureté dissoute par la flamme ardente du « regard » du Christ ? C'est ce qu'il semble. Si telle est l'interprétation exacte, alors il faut dire que le Magistère actuel a mis définitivement entre parenthèses le dogme du péché originel.

Cette interprétation, qui exclut du Jugement la notion même de condamnation, est sans aucun doute la plus probable, et ceci nous semble confirmé par ce que le Pape ajoute tout de suite après : « Ainsi se rend évidente aussi la compénétration de la justice et de la grâce : notre façon de vivre n'est pas insignifiante, mais notre saleté ne nous tache pas éternellement, si du moins nous sommes demeurés tendus vers le Christ, vers la vérité et vers l'amour. En fin de compte, cette saleté a déjà été brûlée dans la Passion du Christ »<sup>42</sup>. La Passion de Notre-Seigneur, en « brûlant » notre saleté morale, nous a déjà *tous sauvés* ? Le salut a déjà été réalisé pour tous sur la Croix ? Introduit-on ici de fait l'erreur du salut *objectif*, déjà garanti par l'Incarnation et donc par la Croix, à tous, au genre humain dans sa totalité, puisqu'il constitue une unité ?

Cette inquiétante question nous semble justifiée par la teneur de tout le discours papal. Et le fait que l'Encyclique semble identifier la « brûlure » de notre âme sous le « regard » du Christ avec le purgatoire, à la doctrine duquel il renvoie en note, vient le confirmer. « Il est clair que la "durée" de cette brûlure qui transforme, nous ne pouvons la calculer avec les mesures chronométriques de ce monde. Le "moment" transformant de cette rencontre échappe au chronométrage terrestre – c'est le temps du cœur, le temps du "passage" à la communion avec Dieu dans le Corps du Christ (cf. CEC, n. 1030-1032)<sup>43</sup>. »

Si le Jugement final est *le seul* qui purifie toutes les âmes de leur « saleté », nous permettant finalement d'« être totalement nous-mêmes et par là totalement de Dieu », nous permettant, comme on l'a dit, de nous sauver, cela signifie que le seul jugement final maintenu par l'Encyclique est celui qui sauve et non celui qui condamne. Cela signifie aussi que l'image même du Christ juge a disparu de l'enseignement de la Hiérarchie actuelle, et que la justice n'est plus considérée comme l'un des attributs essentiels de la divinité, usurpée par une miséricorde sentimentale et humanitaire, qui n'a que peu de rapport avec le Catholicisme.

Cette doctrine personnelle de Joseph Ratzinger sur les fins dernières, découlant de l'*herméneutique de la rupture* d'un de Lubac, ne conduit-elle pas à une *herméneutique en rupture* avec l'enseignement de l'Église de toujours, avec l'authentique Tradition de l'Église ?

Canonicus

43. *Ibid.* Les numéros du CEC indiqués concernent précisément "La Purification finale ou Purgatoire".

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Si Si No No  
Responsable :  
Emmanuel du Chalard de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0408 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex  
**E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)**  
Correspondance pour la Rédaction  
B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

#### Abonnement

- **France :**
  - de soutien : 40 €, normal : 20 €
  - ecclésiastique : 8 €
- Règlement à effectuer :**
  - soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
  - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- **Suisse :**
  - de soutien : CHF 100, normal CHF 40
  - ecclésiastique : CHF 20
- Règlement :**
  - Union de Banques Suisses - Sion
  - C / n° 891 247 01E
- **Étranger (hors Suisse)**
  - de soutien : 48 €,
  - normal : 24 €,
  - ecclésiastique : 9,50 €
- Règlement :**  
IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057  
BIC : PSST FR PPP AR

38. P. JEAN-DOMINIQUE, O.P., *Spe Salvi à la lumière de la Tradition*, in *Le Chardonnet*, avril 2008, pp. 7-9 ; p. 9. Cet article met bien en relief le caractère personnel des enseignements proposés dans *Spe Salvi* : la confusion entre foi et espérance, entre naturel et surnaturel, les définitions particulières du Jugement, la mise de côté de l'idée de l'enfer.

39. *Spe Salvi*, art. 46.

40. *Spe Salvi*, art. 46.

41. *Spe Salvi*, art. 47.

42. *Ibid.*



# Courrier de Rome

Informations Belgeuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## SÌ SÌ NO NO

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 315 (505)

Mensuel - Nouvelle Série

Octobre 2008

Le numéro 3€

### VIII<sup>e</sup> CONGRÈS THÉOLOGIQUE de SÌ SÌ NO NO

*En partenariat avec l'Institut Universitaire Saint Pie X et D.I.C.I.*

#### L'ÉGLISE AUJOURD'HUI : CONTINUITÉ OU RUPTURE ?

**SOUS LA PRÉSIDENTENCE DE S.E. MGR BERNARD FELLAY  
SUPÉRIEUR GÉNÉRAL DE LA FRATERNITÉ SACERDOTALES SAINT PIE X**

**2 Janvier 2009, église Saint-Nicolas du Chardonnet, salle des catéchismes**

**3 et 4 Janvier 2009, Palais de la Mutualité, salle Jussieu**

**(Inscriptions possibles chaque matin sur place à partir de 8h30)**

#### **1) PRINCIPES ET MÉTHODE D'UN NOUVEAU DISCOURS (Vendredi 2 janvier 2009 de 14h00 à 17h30)**

- Joseph Ratzinger. Théologien, Cardinal, Pape : rupture ou continuité ? *Abbé François. Knittel*
- Pour une critique de l'herméneutique philosophique. *Prof. Paolo Pasqualucci*
- Comprendre la crise. Le tournant herméneutique de la théologie contemporaine. *Dott.sa Luisella Scrosati*

#### **2) LES POINTS NÉVRALGIQUES DE CE NOUVEAU DISCOURS (Samedi 3 janvier de 9h00 à 12h00)**

- La définition et l'unicité de l'Église - À propos de la Note doctrinale sur le subsistit in du 11juillet 2007. *Abbé Philippe Bourrat*
- La mission de l'Église - À propos de la Note doctrinale sur quelques aspects de l'évangélisation du 3 décembre 2007. *Abbé Alvaro Calderon*
- La royauté sociale de Notre Seigneur - À propos des discours de Benoît XVI, du contresyllabus à la laïcité positive. *Abbé Jean-Michel Gleize*

#### **3) L'ÉGLISE AUJOURD'HUI (Samedi 3 janvier de 14h00 à 17h00)**

- Un Pape pour deux Églises ? *Abbé Alain Lorans*
- De l'humilité chrétienne à une Église humiliée. *Prof. Matteo D'Amico*
- Principe et fondement de notre combat. *Abbé Niklaus Pfluger*

#### **4) CONCLUSION ET SYNTHÈSE (Dimanche 4 janvier de 14h00 à 17h00)**

- Témoignage. *Abbé G. Castelain*
- Situation de la Messe dans l'Église après le Motu Proprio. *Abbé Emmanuel du Chalard*
- Conclusion. *S.E. Mgr. Bernard Fellay*

## RAHNER EST PASSÉ, RESTENT LES RAHNÉRIENS

Le jésuite allemand Karl Rahner (Fribourg 1904 – Innsbruck 1984) a été la figure dominante de la *nouvelle théologie* et de tout le scénario de réélaboration théologique du XX<sup>e</sup> siècle : avant, pendant et après le Concile Vatican II. En effet Rahner, bien qu'il soit un épigone de Lubac, est toujours la source à laquelle les auteurs actuels puisent, sinon toutes leurs affirmations, du moins leurs principes d'inspiration ; c'est pourquoi il est acclamé tel un nouveau « *princeps theologorum et doctor communis* <sup>1</sup> » un nouveau saint Thomas, en somme.

Nous parlons de « pensée théologique » parce que le système monolithique rahnérien ne touche pas seulement les contenus doctrinaux, mais la façon même de concevoir et de faire de la théologie, qui, si elle est altérée, conduit à revoir complètement le *Depositum*

1. D. BERGER, *Abschied von einem gefährlichen Mythos. Neue Studien zu Karl Rahner*, in « *Divinitas. Revue internationale de recherche et de critique théologique* », 46 (2003) 1, pp. 68-69. Berger, par le principe de correspondance entre la doctrine d'un

*Fidei* à la lumière des nouveaux présupposés. Ceux-ci impliquent :

a) le rejet idéologique des présupposés traditionnels, parce que « dépassés », ne répondant plus aux « exigences de l'homme contemporain » et n'étant plus conformes aux principes adoptés par les philosophies

théologien et sa conduite morale, met en lumière des aspects négatifs entre autres sur la figure humaine et personnelle de Rahner.

modernes avec leurs différentes conceptions du réel<sup>2</sup> ;

b) une notion évolutive de la foi et de la vérité, comme si celles-ci étaient une conquête progressive de la pensée humaine, changeables comme un vêtement ;

c) le résultat qui s'ensuit en toute logique est la fondation, de fait, d'une nouvelle religion sur des bases rationalistes et anthropocentriques, dans laquelle la notion de Révélation semble vaine et inutile, comme le spectre flottant d'un cadavre gênant.

Pour comprendre à quel point le système de Rahner est étendu et ramifié, ne laissant intacte aucune partie du Saint Dépôt, il suffit de jeter un coup d'oeil à la masse de l'encyclopédie théologique qu'il prépara et à laquelle il donna le nom de « *Sacramentum mundi* », à ses nombreuses contributions à une autre encyclopédie du même genre, « *Mysterium salutis* », ainsi qu'à ses « *Écrits Théologiques* », ses « *Nouveaux Essais* », et au « *Cours fondamental sur la foi* ».

Notre revue s'est déjà occupée à plusieurs reprises de Lubac ; mais elle a rarement concentré son attention directement sur Rahner, malgré son énorme influence. C'est ce que nous souhaitons faire à présent.

Pourquoi considérons-nous que la théologie rahnérienne est *extrêmement dangereuse* dans le contexte de la dévastation sauvage que la foi catholique subit depuis quarante ans ?

Première réponse : parce que le courant dont Rahner fut le plus grand champion est plus sournois, apparaissant aux yeux de la Hiérarchie comme presque « modéré », com-

paré à d'autres courants plus extrémistes (par exemple la théologie de la libération, la pensée de Hans Küng et celle de Enzo Bianchi, « prier » du « monastère » œcuménique de Bose, ou encore les théologies pentecôtistes auxquelles se réfèrent les mouvements charismatiques), et qu'elle peut donc répandre ses erreurs avec plus de facilité. Cette opinion était entre autres, en son temps, celle du cardinal Giuseppe Siri, qui confia à son biographe, le journaliste Benny Lai :

« Je crois qu'avec le Synode (nдр : le Synode des évêques de 1985 convoqué pour réfléchir sur vingt ans d'application de Vatican II) le Pape essaiera de mettre de l'ordre. Je pense qu'il est convaincu que les malheurs de l'Église viennent de ce qu'ont dit et fait, après le Concile, de nombreuses personnes. [...] Le plus dangereux des théologiens - je le lui ai dit - n'est pas Hans Küng, car il soutient des thèses tellement extravagantes que personne n'y croit. Le plus dangereux est le jésuite Karl Rahner, qui écrit très bien et qui a l'air d'être orthodoxe, mais qui a toujours soutenu qu'il faut une nouvelle théologie. C'est-à-dire une théologie qui mette Jésus de côté et qui convienne à notre siècle<sup>3</sup>. »

D'autres spécialistes se font l'écho du cardinal Siri, expliquant les raisons de sa phrase « [Rahner] a l'air d'être orthodoxe » :

« Beaucoup de passages rahnériens, sortis de leur contexte, peuvent indubitablement être interprétés de façon orthodoxe ; mais si nous les replaçons dans le contexte général de sa pensée, ils montrent leur charge destructrice. Il a en effet l'habitude de maintenir presque tous les termes du langage traditionnel, mais en leur donnant dans d'autres circonstances un sens gnostico-idéaliste, si bien qu'en lisant un passage donné et en y trouvant ces termes, on a l'impression de se trouver face à une proposition correcte, mais si on vérifie ce que Rahner entend réellement par ces termes, on découvre sa véritable pensée. Une façon habile de nuire sans se faire remarquer. Dans la mesure où la pensée rahnérienne est vraiment comprise et mise en pratique, ses fruits ne peuvent être qu'empoisonnés [...]. En outre, bien que Rahner passe pour un innovateur et un pionnier, en réalité l'Église a déjà condamné ses erreurs lorsqu'elle a condamné l'ontologisme, le panthéisme et ce mélange de rationalisme hégélien et de christianisme qui fut l'œuvre, dans l'Alle-

3. B. LAI, *le Pape non élu. Giuseppe Siri, Cardinal de la Sainte Église Romaine*, Laterza, Bari 1993, p. 291 note 20. Hélas toutefois, les illusions que Siri se faisait sur Jean-Paul II ne se sont jamais réalisées. Le cardinal archevêque de Gênes consacra à Rahner un chapitre entier dans son ouvrage *Gethsémani. Réflexions sur le Mouvement Théologique Contemporain*, Ed. Fraternité de la Bienheureuse Vierge Marie, Rome 1980, pp. 67-86, ouvrage que Benny Lai, bien qu'il fût « un journaliste laïc qui ne provenait pas des milieux catholiques », comme il se qualifiait lui-même, définissait, dans la page d'où est extrait le passage cité ci-dessus, comme « *une étude sur les tentations hérétiques de la pensée théologique contemporaine* ».

magne du XIX<sup>e</sup> siècle, de théologiens catholiques comme Hermes, Günter et Frohschammer<sup>4</sup> ;

« La méthode de Rahner doit être comparée à une instillation de substances corrosives : attaquer la foi authentique en la Vérité révélée, instillant progressivement, goutte après goutte, de petits doutes insidieux, mélangés à une masse substantiellement bonne en soi<sup>5</sup>. »

Deuxième réponse : parce qu'en réalité la théologie de Rahner a été officialisée et consacrée par le concile Vatican II lui-même, dont il fut, avec d'autres, l'un des principaux artisans, travaillant dans les coulisses, caché par l'autorité des Pères conciliaires<sup>6</sup>.

Enfin, nous trouvons la troisième réponse dans l'exhaustivité systématique de cet auteur prolifique, dont nous allons maintenant esquisser un rapide résumé<sup>7</sup> de la pensée, avec pour prémisses le fait que l'importance de la production de Rahner ne permet pas facilement de définir un centre unitaire autour duquel puissent être reliés les contenus, mais qu'elle est plutôt polycentrique, si bien qu'il sera préférable de n'en développer que

4. D. BERGER, *Abschied von einem gefährlichen Mythos...*, cit.

5. A. M. APOLLONIO, *Remarques critiques sur la mariologie de Karl Rahner*, in *Fides Catholica* 2 (2007) p. 424.

6. Paroles d'un vétéran du progressisme extrême, le cardinal Lehmann, non suspect de « factiosité » à l'égard de Rahner (bien au contraire) : « *Le Concile convoqué par le Pape Jean XXIII était désormais sur le point de commencer ses travaux. L'esprit de Karl Rahner et sa voix reconnaissable entre toutes étaient craints dans les milieux ultraconservateurs [...] L'histoire de l'influence exercée par Karl Rahner sur le Concile Vatican II est encore à écrire. Son importance ne vient pas seulement du type de collaboration qu'il apporta au cours des débats conciliaires, mais bien plus de la très large diffusion de sa pensée théologique qui dès avant le Concile contribua à préparer l'esprit de ces assises de l'Église. En vertu de cette « autorité », il réussit plusieurs fois, avec Y. Congar, E. Schillebeeckx, J. Ratzinger, H. Küng et d'autres, à faire sauter certains schémas soigneusement préfabriqués et à présenter des perspectives théologiques plus libres. Les cardinaux F. König et J. Dopfner les comptaient parmi leurs conseillers. Les nombreuses interventions qu'il fit devant les différentes conférences épiscopales sur la thématique conciliaire l'accréditèrent comme consultant discret de très nombreux pères.* » K. LEHMANN, *Karl Rahner*, in R. Vande Gucht - H. Vorgrimler, *Bilan de la théologie du XX<sup>e</sup> siècle. IV. Portraits de théologiens*, Città Nuova, Rome 1972, pp. 151-152.

7. Un opuscule de vulgarisation utile : L. VILLA, *Karl Rahner*, éd. Civiltà, Brescia. Pour une ensemble de vues plus purement théologiques, lire les pages de « *Gethsémani* » rappelées précédemment, et le numéro 2/2007 de la revue « *Fides Catholica* » éditée par le Séminaire théologique « *Immacolata Mediatrix* » (qui publie les actes du congrès « *Karl Rahner : une analyse critique* », qui s'est tenu à Florence la même année) aux pp. 261-458. Pour ne pas abuser de l'espace que la Rédaction met à notre disposition, nous renvoyons à

2. Ici apparaît le « virage copernicien » effectué, avant la *nouvelle théologie*, par le modernisme classique et par la théologie libérale qui fleurit au sein du protestantisme entre la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et les années 50. D'après ce virage, que nous pourrions, à la lumière de ce qui l'a suivi, appeler « existentialiste », la Vérité Révélée n'est plus un *Corpus* défini, extrinsèque à l'homme, communiqué par Dieu dans son Verbe Incarné et transmis dans la Tradition Apostolique, à laquelle l'homme est tenu de prêter son « *plenum intellectus et voluntatis obsequium* » (Conc. Vat. I, *Const. Dogm. « Dei Filius »*, D. 3008), mais elle serait plutôt l'aboutissement d'une recherche vitale qui fait adhérer l'intelligence à des motions diverses (selon le courant philosophico-théologique de référence) : *expérience intérieure, sentiment religieux, exigences* contingentes à caractère social, etc., bien évidemment déconnectées de toute objectivité et donc, en dernière analyse, de l'être, de la chose en soi, de Dieu qui révèle et de sa volonté éternelle, créatrice et ordonnatrice tant de l'ordre ontologique que de l'ordre gnoséologique. La vérité est à l'intérieur de l'homme, mais nous sommes ici au pôle opposé par rapport au « Maître intérieur » de saint Augustin. Celui-ci était l'action de Dieu dans l'âme (Dieu source de la vérité), celles-là sont les élucubrations de l'homme avec sa raison et sa volonté faussées par les effets du péché originel (l'homme mesure de toutes choses). L'idée que la Scolastique soit « dépassée » et inadaptée trouve déjà sa condamnation dans le *Syllabus*, d. 2913, et dans *Humani Generis*, D. 3883 et 3894.

quelques points fondamentaux.

### 1. HORIZONS PHILOSOPHIQUES ET CONNAISSANCE THÉOLOGIQUE

Dans le sillage de P. Rousselot et M. Heidegger, Rahner, tout en affirmant vouloir rester éloigné des conclusions extrêmes du kantisme et de l'idéalisme, avec le refus de la tradition scolastique « objectiviste », essaie de trouver une voie médiane entre cette dernière et la philosophie transcendantale immanentiste moderne (donc avec la centralité, dans le processus cognitif, non plus de la *res* extérieure au sujet, mais du sujet et de son Moi transcendantal a priori)<sup>8</sup>. Et, comme instrument de la connaissance théologique, elle écarte l'*analogia entis* de la métaphysique classique, lui substituant l'*analogia fidei* du calviniste K. Barth, son contemporain et ami. Rahner ne se déclare pas antimétaphysique, mais il voudrait simplement « moderniser » la métaphysique en la plaçant dans une perspective idéaliste et historiciste, sans se rendre compte, ou feignant de ne pas se rendre compte, que ce faisant il nie à la racine la métaphysique elle-même. La métaphysique, en effet, puisqu'elle a pour objet dernier l'être et en particulier les essences, le nécessaire, est dénaturée quand elle est enfermée dans les méandres de la conscience et de l'histoire ; par un malheureux paradoxe, l'histoire finit par être presque, en un certain sens, l'« absolu » de Rahner, dans la mesure où elle fournit à la conscience les grilles mentales pour conceptualiser l'expérience et la connaissance transcendantales ; aussi et surtout sur le versant théologique qui restera toujours « ouvert à l'ultérieur », c'est-à-dire exposé à toutes les intempéries culturelles possibles à la pensée humaine nous laissant comme « des enfants ballottés par les flots et emportés çà et là à tout vent de doctrine au gré de la fourberie des hommes et de leur astuce à machiner l'erreur » selon l'avertissement de saint Paul (Éph. 4, 14).

ces ouvrages les lecteurs souhaitant trouver de nombreuses citations littérales, dont nous ne pouvons donner qu'un résumé. Les lignes généralement communes de la *nouvelle théologie*, et son arrière-plan gnostique, millénariste, pélagien et new age, pourront être approfondies dans le magistral ouvrage de P. PASQUALUCCI, *Jena XXIII et le Concile œcuménique Vatican II*, éd. Ichthys, Albano Laziale 2008.

8. Chose bien évidemment impossible, étant donné l'incompatibilité des deux philosophies : la philosophie moderne naît avec l'intention explicite de mettre la métaphysique de côté. Voir le simple titre d'une des œuvres les plus indicatives de Kant : « *Rêves d'un visionnaire éclaircis par les rêves de la métaphysique*. » (1766). Mais Kant abusera par la suite du mot « métaphysique », lui retirant son sens classique pour indiquer sa gnoseologie manchote et boiteuse. La chimère visant à concilier la philosophie scolastique et la philosophie moderne a déjà été condamnée par l'Autorité ecclésiastique dans le rationalisme, chez Möhler et l'école de Tubinge, chez Blondel, Rousselot, dans le modernisme (Saint Pie X, *Pascendi*) et dans le néomodernisme (Pie II, *Humani Generis*).

Le philosophe Cornelio Fabro, dans un ouvrage qui démasque les ascendants idéalistes et existentialistes de Rahner, identifie en trois points les distorsions que celui-ci prétend imposer à la pensée thomiste : « 1) l'identité entre [l'acte de] comprendre, la chose comprise et l'acte de "esse" [être], 2) l'unité de sensibilité et intelligence, et enfin 3) l'unité-identité d'objet-sujet. » Rahner « a de plus déformé les textes thomistes et déformé les contextes en en renversant le sens. Ainsi, à ce prix, il pense avoir démontré la priorité du verum sur l'ens, c'est-à-dire la subordination du transcendant absolu de la métaphysique de l'être au transcendantal de relation de l'a priori de connaissance » et veut « accorder Kant et saint Thomas lui-même avec Heidegger, et faire confluer l'actus essendi thomiste avec la "présence de conscience" du Dasein heideggerien » ; « il opère la réduction de la philosophie et même de la métaphysique à l'anthropologie transcendantale »<sup>9</sup>.

L'histoire est le contenant où « advient », en plusieurs étapes, ce qui pour Rahner serait l'essence même de la Révélation : « l'expérience transcendantale du salut ». L'histoire est ainsi une intrication de *verba et facta Dei* qui porteraient l'homme vers un vague « salut », sans autre précision ; c'est ensuite à l'homme de réélaborer cette *expérience transcendantale* avec les catégories conceptuelles toujours contextualisées à sa sensibilité culturelle. Rien d'objectif, donc, sauf le fait que Dieu nous aime et s'emploie à nous sauver ; tout le reste, c'est-à-dire dogmes, sacrements, règles morales, ne sont que le pompeux appareil qui sert d'ornement à la réponse de l'homme, appareil variable suivant que cette réponse est modulée sur de nouveaux registres culturels : Rahner, en bon moderniste, les déclare facultatifs, n'ayant qu'une valeur indicative : en changeant les registres, les formes ancrées dans les registres précédents n'auraient plus de raison de demeurer<sup>10</sup> ; et, pour se débarrasser des dogmes, Rahner a recours à l'escamotage habituel qui consiste à distinguer un « contenu » présumé de son « habillage linguistique »<sup>11</sup> (en effet, il propose une libre « recherche théologique », faisant abstraction des dogmes et du Magistère, et qui servirait même de « magistère » au Magistère). De là procède toute sa façon de faire de la théologie : c'est une « théologie de l'his-

9. C. FABRO, *Le virage anthropologique de Karl Rahner*, Rusconi, Milan 1974 pp. 5-6 et 9.

10. Par exemple, dans une société comme la société actuelle, caractérisée par l'hédonisme le plus effréné, parler de « sacrifice » devient insignifiant, ou pire, contre-productif sur le plan « pastoral »... donc... Changeons la théologie de la Messe ! Le mot « pénitence » est-il aussi désagréable aux délicates oreilles de nos contemporains ? Aucun problème : il suffira de redéfinir comme « réconciliation » le sacrement du même nom, si nous ne pouvons vraiment pas l'abroger (mais puisque le sens du péché a à peu près disparu, on pourrait aussi tenter ce coup de main).

11. Expédient déjà condamné par *Humani Generis* de Pie XII (D. 3881-3883).

toire et par l'histoire », qui réfléchit sur l'expérience salvifique à la lumière des « exigences » du temps<sup>12</sup> ; la théologie doit seulement donner une réponse à ces exigences, une réponse positive, mais jamais définitive parce que toujours *in fieri*, qui laisse toujours la possibilité de bien espérer. La Révélation « historique » devient seulement une ligne d'interprétation (heureusement « importante ») de la transcendantalité de l'expérience salvifique. La grande faute de la Scolastique consiste, pour Rahner, à avoir au contraire « inventé » un « système objectivement préconstitué », « scellé hermétiquement », qui, en rognant les ailes à la libre pensée, rend l'homme esclave des catégories conceptuelles obsolètes, en vogue pendant le bas Moyen-Âge. C'est ce que les *nouveaux théologiens*, y compris leurs précurseurs protestants, contestent au Magistère de l'Église, d'Érasme et Luther à nos jours.

Rahner repousse aussi la fondation de la foi selon l'apologétique classique, vision trop « extrinsèque » et pas assez existentielle à son goût. Ainsi, la crédibilité de la Révélation est due à une synthèse, c'est-à-dire au fait de constater la correspondance entre l'événement historique et l'espérance transcendantale, présente depuis toujours en chaque homme. Il voudrait même que l'on renonce au langage aristotélico-thomiste traditionnel, qu'il considère comme falsifiant la Révélation, pour revenir au langage biblique, auquel il attribue une contiguïté avec le langage existentialiste (en réalité, comme chacun sait, la Bible sans la Tradition et le Magistère est facilement manipulable par n'importe qui) : « Dans le système théologique de Rahner, on observe un clair relativisme théologique, c'est-à-dire un net éloignement de l'unique "sujet-Église" [...] pour laisser la place au seul sujet croyant comme auditeur et interprète isolé de la Parole »<sup>13</sup>. Il déclare que l'Église doit se rendre au pluralisme séculariste et se l'approprier<sup>14</sup>, chose qui hélas est réellement en train d'arriver dans l'enseignement académique de la théologie dans les séminaires, dans les Universités Pontificales, et dans les différents Instituts théologiques, où le système thomiste est ridiculisé lorsqu'il n'est pas ignoré, et où le dogme est enseigné en lui attribuant l'importance d'une... opinion.

Évidemment, tandis que la Scolastique, avec ses instruments philosophiques *réalistes*, utilise les notions qui adhèrent au vrai, dans la mesure où les termes peuvent servir à exprimer les réalités divines (*analogia entis*), la perspective rahnérienne renverse la perspective catholique<sup>15</sup>, à savoir le fait que Dieu crée

12. Les hommes médiévaux étaient peut-être de pauvres malheureux obsédés par le sens de la faute : voilà donc expliquée toute cette théologie du péché et de la réparation, assaisonnée de spiritualité pénitentielle...

13. S. M. LANZETTA, *Karl Rahner : une analyse critique*, in *Fides catholica* 2 (2007), p. 267.

14. Cf. ROMANO AMERIO, *Iota unum. Études des variations de l'Église catholique au XX<sup>e</sup> siècle*, NEL Paris, 1987.

15. Il semble que même Fabro se soit impatienté,

et, après le péché, rachète l'homme pour sa propre gloire (qui en seconde instance coïncide avec le salut éternel de l'homme lui-même), et décide librement de lui révéler les vérités éternelles et les règles morales incontournables pour la poursuite du bien, vérités et règles immuables auxquelles, de tous temps, l'homme doit docilement plier son intelligence et sa volonté.

Dans la philosophie catholique, la vérité vient de l'être par la conformité de l'intelligence à la chose (*adaequatio intellectus ad rem*, réalisme métaphysique), de Dieu créateur et révélateur, et de l'ordre dans lequel il a disposé la création et la rédemption. La vérité est donc objective est immuable, indépendamment de ses destinataires, qui peuvent s'y conformer ou non, dans le cas de l'erreur. Dans la philosophie rahnérienne, au contraire, la vérité est le fruit de la conscience dans l'histoire (historicisme idéaliste), et, dans le cas de la foi, de l'expérience salvifique transcendante et de la réélaboration que l'homme en fait avec ses instruments gnoséologiques (philosophie transcendante dans le sens que Kant donna à ce terme). La vérité est donc subjective et existentielle, mise en être par le sujet et finalisée à sa situation contingente.

## 2. LA THÉOLOGIE DU SALUT SELON RAHNER

Selon la *theologia perennis*, le centre de la Rédemption est toujours le sacrifice de la Croix. Dans l'Ancienne Alliance, Dieu prescrivait des sacrifices d'animaux et de végétaux pour qu'ils préfigurent, dans l'ombre de l'Ancien Testament, l'unique Sacrifice qui apaiserait valablement sa juste indignation et qui conquerrait le trésor de mérites dont pourraient jouir les élus de tous les siècles. En Dieu, substance simple et infinie, la justice et la miséricorde étant deux attributs coïncidant avec la substance et eux aussi infinis, sans que l'un ne puisse annuler l'autre, il fallait un sacrifice d'une valeur illimitée pour réparer l'outrage fait à l'honneur de la divine Majesté. L'homme, misérable créature, n'aurait jamais pu compenser une distance si abyssale, le degré de l'offense étant proportionné au rang de la personne offensée. C'est pourquoi seul Dieu, la deuxième personne de la Sainte Trinité, était en mesure d'offrir la réparation infinie nécessaire, et elle le fit poussée par son ardente charité. Toute l'œuvre de la rédemption est finalisée au sacrifice du Christ : par l'Incarnation, Dieu se prépara la matière sacrificielle, c'est-à-dire la très sainte Humanité de Notre-Seigneur, par l'Immaculée Conception il prépara une demeure digne de son Verbe, les sacrements puisent leur efficacité dans le très précieux Sang répandu sur l'autel de la Croix, la très sainte Eucharistie renouvelle de façon non sanglante ce Sacrifice sur nos autels afin que ses mérites nous soient appliqués, et nos mérites eux-mêmes et ceux des saints, en particulier le suprême sacrifice des martyrs,

définissant Rahner « trois fois adhérent et mystificateur : avec Kant, saint Thomas et Heidegger lui-même » et son oeuvre, « contamination ou dépravation herméneutique du thomisme », C. FABRO, *op. cit.* pp. 6 et 10.

prennent leur valeur uniquement dans la mesure de leur union au sacrifice de la Croix.

Chez Rahner, tout cela est régulièrement absent. Étant convenu que l'on ne parle pas tant de Rédemption que de salut<sup>16</sup> - il redimensionne le péché originel jusqu'à le nier - dans sa pensée théologique, le nouveau centre est l'humanité du Christ, dont la Croix ne devient qu'un épilogue marginal, vite oublié grâce à la Résurrection (« christologie par le bas », la christologie réduite au superlatif de l'anthropologie : c'est pourquoi nous écrivons ici « humanité » avec un h minuscule, parce que l'idée rahnérienne n'a rien à voir avec la véritable Humanité de Notre-Seigneur, revêtue par le Verbe et unie hypostatiquement à ce dernier)<sup>17</sup>. D'après Rahner, le Christ aurait automatiquement sauvé tous ceux qui partagent avec lui la nature humaine.

Le problème renvoie à une question plus large que nous ne pouvons pas approfondir ici, mais que nous ne faisons qu'évoquer : s'il n'y avait pas eu le péché originel, le Christ se serait-il incarné<sup>18</sup> ? Il y a deux courants théologiques :

1) le courant classique de saint Anselme et de saint Thomas, qui constatent que l'incarnation est un « préliminaire » au Sacrifice, et donc qu'elle a avec lui une fonction rédemptrice du péché ;

2) le courant propre à la tradition dogmatique orientale, corroboré par différents Pères, proposé au Moyen-Âge et aussi par Duns Scotus, et remis à la mode avec des orientations hétérodoxes par Lubac et Teilhard de Chardin, selon lequel la création de l'homme aurait été finalisée à l'incarnation du Verbe<sup>19</sup>,

16. Des éléments de l'eschatologie rahnérienne peuvent être trouvés dans K. RAHNER, *Théologie de l'expérience et de l'Esprit*, in Id., *Nouveaux Essais*, éd. Paoline, Rome 1978.

17. Il faut noter que Rahner a une conception modaliste et adoptionniste de l'Incarnation, il nie la préexistence du Christ-Logos, puisque les personnes divines ne seraient pas autre chose que les formes de l'« exprimabilité de Dieu » (p. ex. son *grundaxiom* « la Trinité économique et la trinité immanente et vice-versa ») : cf. D. BERGER, *Abschied von einem gef'hrlichem...* cit., pp. 97-102 ; P. M. FEHLNER, *De Deo uno et Trino ad mentem Caroli Rahner*, in « *Fides Catholica* » 2 (2007), pp. 389-422. Dieu et l'homme sont thèse et antithèse, et le Christ Homme-Dieu est la synthèse d'un processus qui voit Dieu devenir monde et l'homme se diviniser, le tout dans l'histoire élevée et transcendante (est-ce ou n'est-ce pas un prodrome de panthéisme ?). Jésus est l'Homme pleinement « habité » par Dieu, les Logos n'est pas la Personne de Jésus, mais l'auto-communication du Père en Lui.

18. Une étude récapitulative mais complète de cette question se trouve dans G. CASALI, *Somme de Théologie dogmatique*, éd. Regnum Christi, Lucca 1964, pp. 436-440.

19. Dans la création *ad imaginem et similitudinem* (Gen. 1, 27), le texte grec des LXX « κατ'εικόνα » est traduit par certains auteurs ecclésiastiques « selon l'image », cf. l'écrit très ancien (II<sup>e</sup> siècle) « *A Diogneto* » X.2. Cette image archétypique ne peut être que le Logos divin, qui devient ainsi cause exemplaire de l'homme, en plus d'être, comme l'af-

et le péché aurait été un incident de parcours qui l'aurait rendue urgente, et qui aurait rendu plus dramatique l'aventure humaine du Christ.

Rahner penche résolument pour le second courant, mais avec ses variantes personnelles. En effet, dans ce second courant, la réflexion catholique n'arrive pas à la conséquence du salut automatique pour tous. Dans la conception rahnérienne, en revanche, le malheureux qui déciderait de se damner devrait poser un refus explicite et déclaré à Dieu, une vie peccamineuse ne suffisant pas pour se damner, puisqu'il est déjà sauvé au départ (voilà pourquoi les rahnériens refusent la distinction entre péché véniel et péché mortel, et préfèrent à ce dernier l'idée de péché grave non mortel, c'est-à-dire dans tous les cas insuffisant pour se damner ; d'autres plus partagés proposent au contraire le « péché grave » comme troisième voie entre le péché véniel et le péché mortel, mais l'idée a même été désapprouvée par Jean-Paul II, qui a réaffirmé un enseignement plutôt traditionnel<sup>20</sup>). S'il en était ainsi, tous ceux qui vivent *ut Deus non detur*, c'est-à-dire dans la pire transgression des commandements divins et des préceptes ecclésiastiques, qui - demandons-nous - recevrait sa juste rétribution ? Peut-être seulement les satanistes, qui sont « du côté de l'ennemi » sans équivoque possible. En effet, l'une des conséquences indirectes de cette théologie dans le domaine moral est l'assimilation du péché à la seule notion d'« égoïsme », c'est-à-dire à l'orientation négative de l'option fondamentale<sup>21</sup> (en supprimant l'idée d'offense faite à Dieu). Et la conséquence la plus catastrophique de ce changement est certainement la perte du sens du péché qui désintègre la société chrétienne comme la société civile, en causant l'indubitable perte d'un nombre incalculable d'âmes.

## 3. PREMIER COROLLAIRE : RÉDUCTION ANTHROPOLOGIQUE DE LA THÉOLOGIE

De cette finalisation de la création à l'Incarnation, Rahner tire arbitrairement la déduction extrême que l'homme n'existerait pas et n'aurait jamais existé à l'état purement « naturel », et que ce que la théologie traditionnelle a appelé « surnaturel » serait en réalité une ouverture inhérente à la nature de l'homme, qui tendrait en soi vers le surnaturel (« existentiel surnaturel », une *potentia obædentialis* non comprise dans le sens thomiste) ; donc la grâce et l'appel à être sauvé ne seraient absolument pas gratuits, mais comme « dus » à l'homme en vertu de la réceptivité surnaturelle appartenant à la

firme la tradition universelle, cause instrumentale. Donc Dieu le Père, dont l'acte créateur est approprié selon la modalité de la cause efficiente, crée l'homme en observant le modèle parfait du Logos (comme un artiste réalise son œuvre en observant son modèle), dont il prévoit déjà l'Incarnation, et il le crée précisément en vue de l'Incarnation, puisque ce qu'il observe dans sa prescience est le Logos incarné.

20. Au n. 17 de l'*Adh. Ap.* « *Reconciliatio et penitentia* », in AAS 77 (1985) n. 1.

21. Au même n. de la citation précédente, Jean-Paul II désapprouve aussi cette interprétation.

constitution naturelle avec laquelle il a été créé en tant qu'être rationnel. La grâce, donnée en même temps que l'être, constitue notre essence et en est l'accomplissement, et la nature est orientée à s'auto-transcender dans un sens évolutionniste. Les définitions classiques sont rabaissées par Rahner au rang de « verbalisme vide, mythologie ». Ce n'est plus le baptême qui fait rentrer *le seul croyant* dans la vie surnaturelle, en lui infusant les trois vertus théologiques. C'est la reformulation, en termes différents mais avec des conséquences similaires, de la pensée déjà condamnée du « *Surnaturel* » de H. de Lubac<sup>22</sup>, avec de notables influences de Teilhard de Chardin.

Dans le sacramentaire rahnérien, il n'y a pas de place pour la transmission de la grâce par les sacrements. Ceux-ci deviennent plutôt des moments de célébration de la communauté ou des étapes de l'individu dans la communauté, par lesquelles celle-ci se célèbre elle-même. Et la « christologie par le bas » trouvera son pendant dans une « mariologie par le bas » qui s'emploie à dépouiller la très sainte Mère de Dieu de toutes ses prérogatives, en la réduisant à une simple « figure paradigmatique du chrétien » », l'honnête femme qui mieux que tout autre être humain réalisa en soi l'espérance salvifique. Constituée non *au-dessus*, mais *parmi* les hommes.

#### 4. SECOND COROLLAIRE : L'OECUMÉNISME

La grâce serait donc une « détermination intérieure universelle », appartenant à tous par la transcendance de l'expérience salvifique qui est contenue dans le « *kit* nature-humaine » même si cette expérience n'est pas conceptualisée selon la Révélation : celui qui n'en est pas conscient est tout de même un chrétien (sauvé par l'humanité du Christ), un « chrétien anonyme ». Et cette « détermination », comme « lumière », nous rend capables de l'écoute de la Révélation divine, Révélation que Rahner appelle « parole catégorielle révélée dans l'histoire » ou « médiation historique de l'autocommunication transcendantale de Dieu ». Jésus devient la « manifestation historique » de cette grâce donnée indistinctement à tous les hommes, sa médiation est donc relativisée à un « fait historique » ou mieux, à un enchaînement de faits historiques<sup>23</sup>. Dieu s'autocommunique en révélant le Verbe, mais en révélant le Verbe, Dieu révèle à l'homme... la nature intime de *l'homme lui-même*. Venir au contact de

22. *Humani Generis* (second paragraphe de D. 3891) qui, sans nommer l'œuvre ni son auteur, en résume la pensée. D'après SIRI, cit. de « *Gethsémani* », Rahner arrive à dépasser Lubac.

23. Soulignons le fait que la Révélation, ensemble des vérités les plus objectives et les plus certaines, au-delà des quelles il n'est pas permis d'aller, est rabaissée car « catégorielle » et historicisée ; et que le Christ passe pour une simple « médiation historique » d'une grâce plus étendue. Mais Rahner n'avait pas une grande foi en la divinité de Notre-Seigneur : il la taxait de « mythologisme », qui, s'il était réaffirmé, « ferait perdre au christianisme toute sa crédibilité » (cf. M. SCHULZ, *Karl Rahner*

la Révélation formulée thématiquement ne ferait que « réveiller » en l'homme la conscience, latente au plus profond de son humanité, de tendre vers le salut divin<sup>24</sup>, et d'être - volontairement ou non, juste ou pécheur, croyant ou incrédule, comme l'affirme Rahner lui-même - englobé dans une dimension supplémentaire à laquelle il ne peut pas se soustraire.

En conséquence, la nécessité du baptême saute, puisque cette théologie ne coïncide aucunement avec la problématique du baptême de désir, pour lequel sont présumés l'ignorance invincible de la foi de la part du sujet, et sa volonté de connaître et aimer Dieu conformément au vrai (au moins de croire qu'Il existe et qu'Il juge), et un acte de contrition ou de charité parfaite (acte d'amour de Dieu et d'obéissance, donc, avec le vœu ou désir, au moins implicite, de recevoir le baptême, puisque Dieu nous l'ordonne pour nous sauver). Chez Rahner, c'est la nature humaine qui garantit le salut ; dans la doctrine catholique, c'est la miséricorde gratuite de Dieu qui vient à la rencontre de celui qui, sans responsabilité de sa part, est aveuglé par les ténèbres de l'ignorance non coupable.

Il est inutile de parler de la doctrine des limbes, dans lesquelles se trouvent les âmes des enfants non baptisés qui, privés de la vie surnaturelle, n'étant donc pas ontologiquement capables de la vision béatifique, jouissent d'un bonheur uniquement naturel (étant donné qu'ils ne remplissent pas les conditions du baptême de désir) : dans le système rahnérien, les limbes n'ont ni place ni signification.

#### 5. ECCLÉSIOLOGIE

Déçu par le fait que le Magistère et le gouvernement ecclésiastique n'aient pas suivi ses orientations, Rahner se mit à appeler dédaigneusement « Église Officielle » l'Église-institution. Probablement pour la distinguer de l'Église officieuse, c'est-à-dire la bande de théologiens modernistes et de prêtres soixante-huitards déchaînés qui ignoraient déjà à cette époque toute directive de l'Autorité, parce qu'ils étaient en train de créer une réalité ecclésiastique parallèle à l'intérieur de l'Église officielle.

Pour Rahner, et pour pratiquement tous les théologiens modernistes, l'économie de l'Église échappe pour ainsi dire à la compétence de Notre-Seigneur : c'est l'affaire de l'Esprit-Saint. Le Christ s'est limité à la fonder et à l'assister d'une certaine façon, mais sa conduite effective est le devoir du Paraclet<sup>25</sup>, dont les interprètes légitimes sont tous les fidèles opérant collégialement avec les Pasteurs, porte-parole de la Communauté (avec

*begegnen*, Augsburg 999, p. 42, cité dans D. BERGER, *Abschied...*, cit., pp. 92 et 98).

24. L'arrière-plan gnostique est plus qu'évident. Il est éclatant. Cf. P. PASQUALUCCI, *op. cit.*, pp. 187-191 et 329-337, où il est décrit chez Lubac, qui fut inspirateur de Rahner.

25. Paraclet qui, revenu de ses vacances bimillénaires, a provoqué avec Vatican II une « nouvelle Pentecôte » pour remettre en ordre les choses bouleversées par cette Hiérarchie incompétente. Quand

un « C » majuscule, ce « *Directoire* » fut institué par le Concile sous la forme de Conseil Pastoral<sup>26</sup> ; ici la *vox populi* ne révèle pas la *vox Dei* comme le veut l'adage, mais l'établit et l'interprète. Ce phénomène, à savoir celui du « charismatisme prophétique » et de la prétention des laïcs à avoir un rôle actif, soit détaché de l'Autorité, soit au même niveau qu'elle, Pie XII s'en inquiétait déjà<sup>27</sup>.

Nous devons nous arrêter ici. Il serait impossible, dans ces colonnes, de faire un gros plan sur toutes les inventions théologiques de Rahner : il nous faudrait ouvrir une rubrique spéciale à cet effet, et nous aurions matière à commentaires *usque ad consummationem sæculorum* ! H. J. Vogels en énumère quelques-unes parmi les principales : « *modalisme dans la doctrine trinitaire et adoptionisme dans la christologie ; refus du caractère de personne du Saint-Esprit et du titre de Fils de Dieu, monoénergisme et monothélisme, venant d'une négation implicite de la maternité divine de Marie, et de l'affirmation de la possibilité de l'autorédemption de l'homme* »<sup>28</sup>. Mais il est clair que cela fonctionne comme des dominos : si l'un des points clés tombe, tous les autres tombent aussi. Par exemple, universaliser la grâce en la considérant comme transcendantale signifie nier l'utilité de la Rédemption, et cela, à son tour, signifie naturaliser les sacrements, minimiser l'Immaculée Conception et la réalité de l'enfer, nier la nécessité de l'Église, rendre la nature humaine autosuffisante, etc., toutes conséquences, en effet, auxquelles Rahner parvient.

#### 6. EST-CE FINI ?

Non, hélas, ce n'est pas fini. Les théologiens ultraprogressistes ont déjà, depuis des années, laissé Rahner derrière eux, mais en continuant à puiser à pleines mains dans sa pensée. Le cardinal Lehmann (en 1970 !) parle d'une évolution vertigineuse dans la théologie et dans l'Église actuelle, au point que « *depuis quelque temps, Karl Rahner doit sentir qu'on lui reproche d'être passé dans le camp des "conservateurs"* », puisque

le chat n'est pas là, les souris dansent, nous connaissons l'histoire réécrite par les modernistes. Il est curieux qu'ils reprennent la théorie de la tripartition condamnée chez Gioacchino da Fiore, cf. P. PASQUALUCCI *op. cit.* pp. 232-234 et 351-359 (l'anathème sur cette théorie, la bulle *Libellum quendam* d'ALEXANDRE IV, 1255, n'a malheureusement pas été rapportée dans l'Enchiridion de H. Denzinger).

26. Dans « *Apostolicam Actuositatem* » n. 26, cf. aussi Can. 511-514 et 536 du *Code de Droit Canonique* de 1983. Bien qu'il ait un « rôle de consultation », nous savons qu'en réalité il réussit souvent très bien à imposer ses diktats aux prêtres qui, en démocrates convaincus et cohérents, se retrouvent les mains liées. La collégialité inaugurée par « *Lumen Gentium* » se répand à tous les niveaux !

27. PIUS PP. XII, *Allocutio Eminentissimis PP. DD. Cardinalibus atque Excellentissimis PP. DD. Sacrorum Antistitibus qui Romæ solemnī Canonizationi S. Pii X interfuerunt*, in AAS 46 (1954) n. 8.

28. D. BERGER, *Abschied...* cit., p. 95, où l'on examine un ouvrage de Vogels qui concerne seulement le domaine trinitaire et christologique.

« lui-même a déclaré à plusieurs reprises que, si la situation a changé, si la place qu'il a occupée dans le domaine de la théologie a subi des modifications, sa position est restée la même ». Et ainsi, au terme des pages dans lesquelles il fait le panégyrique du théologien du « combat rapproché contre les formes objectives dans l'Église, dans la théologie et dans les façons dépassées de vivre le Christianisme », du théologien qui, lorsqu'il n'était encore qu'un jeune étudiant, couvait déjà « une révolte secrète [...] contre ce type de philosophie et de théologie, devenue désormais stupide et dépassée, que l'on continuait d'enseigner dans les écoles », Lehmann se demande si la théologie de Rahner peut désormais être considérée comme une « théologie de transition », « déjà dépassée », qui « sert à un moment historique bien déterminé, tant de l'Église que de la théologie » ; et concernant le passage de la période postconciliaire, il déclare avec bienveillance : « Karl Rahner est déjà aujourd'hui une sorte de théologien classique <sup>29</sup>. »

### 7. CONCLUSION

Nous pouvons conclure par deux citations significatives. La première, tirée d'un autre ouvrage de Fabro <sup>30</sup>, évalue bien la situation et en tire les conclusions :

« La gravité de la situation saute aux yeux de tous. La prise de conscience est donc urgente. Un philosophe laïque allemand [B. Lakebrink] déclarait : «Après Jaspers, Heidegger et dans le domaine théologique surtout avec Rudolf Bultmann <sup>31</sup> et Karl Rahner, cet idéalisme transcendantal subjectif de l'historicité [en théologie] est devenu un danger mortel qui, puisqu'il vient de l'intérieur de notre pays, sera beaucoup plus destructeur que le communisme, qui nous presse plus de l'extérieur. L'Église catholique en Allemagne, et sa théologie, ont été précipitées par la nou-

velle pensée de l'existentialisme antimétaphysique, inspiré purement par l'historicisme immanentiste, dans une des crises les plus graves qu'elles aient jamais connues depuis la Réforme. » Un distingué juriste et prélat [G. May] lui fait écho : «Je ne trahis aucun secret en attirant l'attention sur le fait que la crise atteignant la foi de nombreux catholiques est presque entièrement l'œuvre de théologiens non éclairés. Il en a été ainsi au temps de la Réforme. Bien avant Luther, Érasme de Rotterdam s'est moqué de la théologie scolastique ; bien avant Luther Érasme a ébranlé l'autorité de la Papauté par des accusations excessives ; bien avant Luther, Érasme a mis en doute la structure hiérarchique de l'Église et s'est exprimé de façon ambiguë sur de nombreux dogmes de l'Église [...]. » Mais ce n'est pas tout. Le jésuite septuagénnaire Karl Rahner est désigné comme l'un des principaux responsables du désastre. Ce dernier a en effet proclamé le «virage anthropologique» dans la théologie, forgé des slogans à répétition - l'Église du ghetto, les chrétiens anonymes... - et dénoncé «*Humanae Vitae*», en accusant le Pape lui-même avec un accent qui rappelle l'«Écoute-moi, Pape !» de Luther : «Si le magistère de l'Église n'a pas aujourd'hui le courage et l'audace de rétracter ses erreurs passées, il ne restera pas digne de foi ni de confiance. » Cela ne semble pas être le style d'un fils de saint Ignace, et pas même celui d'un médiocre chrétien [...]. Rahner... ne proclame-t-il pas de tous côtés que, quelque thèse ou formule qu'il avance, il faut laisser au théologien une pleine liberté ? [...] L'intention principale du programme de Rahner est de mettre ensemble, dans l'Église du futur, «réelle spiritualisation» et «décléricalisation», «démoralisation», «ouverture» et «démocratisation». Une telle Église du futur ne peut se réaliser que par le bas, par l'intermédiaire des «communautés de base», à la conduite desquelles les femmes sont préposées à l'égal des hommes, et dans lesquelles l'obligation du célibat des prêtres n'a concrètement plus de sens. La spiritualité devient sans aucun doute synonyme d'engagement social de groupe, qui a le droit d'agir et de se développer de façon autonome par rapport à l'autorité : toutes erreurs de Rahner, observe l'auteur [le journaliste catholique W. Siebel], qui sont aujourd'hui très répandues. Tout aussi répandue est la peur face à l'épouvantail du «ghetto» brandi par Rahner et d'autres. »

Il est manifeste qu'il n'y a rien de plus profondément anticatholique et diabolique que cette pernicieuse subversion qui pousse jusqu'à vouloir tuer tant l'âme de l'Église (le

surnaturel) que son corps (la Hiérarchie, l'Autorité et la constitution de la nature ecclésiastique). En revanche, nous faisons nôtre la pensée exprimée par la seconde citation de notre conclusion :

« Qui accepte le système de Rahner ne peut pas ne pas finir par être éternellement frustré. Ceci parce que panthéisme, pélagianisme et gnosticisme sont les composantes métaphysiques, éthiques et épistémologiques de la fraude théologique présentée pour la première fois par le serpent à Adam et Ève (cf. Gen. 3, 1). On est dans un système frauduleux parce qu'à la place d'une théologie complètement centrée sur le «Je suis celui qui suis» (Ex. 3, 14), on a une théologie centrée sur l'autoscience pour justifier un Dieu qui est autocommunication infinie, également connue sous le nom d'«orgueil sans limites». C'est une des raisons déterminantes pour lesquelles il faudrait donner plus de publicité à la critique de Rahner, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Église, et en même temps faire place à la Femme qui a détruit toutes les hérésies dans le monde entier <sup>32</sup>. »

Bien sûr, ce n'est pas à Rahner individuellement qu'il faut imputer tout le mal qui a agi pour faire couler à pic la «barque de saint Pierre» et ruiner les âmes : s'il a été l'un des esprits, de plus grandes responsabilités sont à attribuer aux Pontifes et aux évêques qui ont avalisé et réalisé un Concile perverti dans la lettre et dans l'esprit. Le vrai Concile Vatican II, à notre avis, reste celui qui a coulé avec les schémas préparatoires qui avaient été préparés sous la direction avisée du cardinal Ottaviani, schémas qui contenaient et exprimaient la doctrine catholique et qui, comme un phare, auraient éclairé la Chrétienté contre de nombreuses erreurs modernes comme le relativisme moral, etc. Aux vrais catholiques, il ne reste, selon l'exhortation adressée par saint Paul au bien-aimé évêque Timothée, que les armes de la prière et de la persévérance : «car il y aura un temps où ils ne supporteront plus la saine doctrine, mais selon leurs propres convoitises, ils rassembleront autour d'eux des docteurs, car l'oreille leur démange ; ils détourneront l'oreille de la vérité et ils se tourneront vers les mythes. [...] Car moi [...] j'ai combattu le bon combat ; j'ai achevé la course : j'ai gardé la foi » (2Tim. 4, 3-4, 7).

Maximilianus

32. P. M. FEHLNER, *op. cit.*, p. 421.

29. K. LEHMANN, *op. cit.*, pp. 148.

30. C. FABRO, *L'aventure de la théologie progressiste*, Rusconi, Milan 1974, pp. 19-22. Italique utilisé pour mieux identifier les citations rapportées par Fabro.

31. NDR: si Jaspers et Heidegger sont parmi les représentants principaux de l'existentialisme philosophique, le pasteur luthérien Rudolf Bultmann (Wiefelstede 1884 - Marbourg 1976) est certainement le porte-parole le plus radical de la théologie libérale protture - à laquelle il n'attribuait pas de véridicité historique - et de la foi, qu'il voulait, après les avoir dépouillées de leurs fondements surnaturels, reconstruire sur des bases purement humaines : philologiques, rationalistes, et historico-culturelles.

## LA SPECTACULAIRE ASCENSION DE MGR JEAN-LOUIS BRUGUÈS

La troisième édition, revue et augmentée, de *La trahison des commissaires* de Jean Madiran vient de paraître (éd. *Via Romana*, Paris).

La première édition vit le jour en novembre 2004, lorsque le Président de la Commission doctrinale de l'épiscopat français, Mgr Jean-Louis Brugues, fut contraint, après quatre

critiques du quotidien *Présent*, de faire, à contre-cœur, une «mise au point» en Assemblée plénière sur deux ouvrages sur la Bienheureuse Vierge Marie, publiés par le dominicain Dominique Cerbelaud (*Marie, un parcours dogmatique*), et par le journaliste Jacques Duquesne (*Marie*).

*La Croix* se limita à en parler de façon

générique, mais *La Documentation Catholique* du 19 décembre 2004 rapporta textuellement le «communiqué» du commissaire-président Mgr Brugues : «dans le style de la théologie scientifique [une litote ?] le livre du p. Cerbelaud ne fait, en réalité, que fournir le gros des arguments de la thèse de M. Duquesne : les dogmes sur

*Marie seraient des inventions, nées dans l'Église pour des motifs repérables de psychologie collective* ».

Le 25 novembre 2004, Mgr Bruguès avait affirmé dans *La vie* : « Ce livre important [celui du dominicain Cerbelaud], publié dans une collection réputée pour son sérieux, contient des affirmations qui méritent discussion. L'auteur se trompe sur quelques points. Mais nous ne sommes pas Rome et le saint-Office. La note que nous préparons n'est pas une condamnation. C'est une réflexion critique. Pas plus, pas moins. » Mais la Commission doctrinale de l'épiscopat français ne pouvait-elle pas être au moins « critique » (et cela aurait été la moindre des choses) avec le dominicain Cerbelaud et avec son vulgarisateur Duquesne ? Non. Si ce dernier, en effet, sur les traces du premier, avait lancé la formule sans équivoque « Marie, mère de famille nombreuse », la Commission doctrinale, de son côté, dans la note du 23 mars 1004, avait invité à une meilleure compréhension des dogmes et avait assuré entre autres que l'existence de frères et de sœurs de Jésus devait faire mettre en question la compréhension du dogme de la virginité perpétuelle de Marie !

Pourquoi un tel « révisionnisme » théologique ? se demande Madiran (p.81). À cause d'une conception irénique du « dialogue de recherche », dont le but n'est pas d'établir la vérité, mais d'obtenir l'accord de la contrepartie non catholique, mettant entre parenthèses les certitudes de la Foi révélée par Dieu. D'où « les équivoques déstabilisantes et subversives » de la Commission doctrinale de l'épiscopat français et de son commissaire principal Mgr Jean-Louis Bruguès. Celui-ci fut réélu Président en novembre 2004, malgré l'approbation scandaleuse de l'« appareil critique » de la Bible Bayard (introduction, notes et glossaire), « appareil critique » selon lequel, dans l'Évangile, aucune des paroles de Jésus n'est authentique, et malgré l'affirmation absurde et incohérente que, sur le point de savoir si Jésus est oui ou non le

Messie, « la lecture chrétienne [de la Sainte Écriture] ne conteste pas la lecture juive, chacun ayant son propre registre d'interprétation ; le fait que l'une soit vraie n'implique pas que l'autre ait tort ».

Il s'agit d'une violation manifeste du principe de non-contradiction, qui, s'il était respecté, mettrait rapidement fin au dialogue oecuménique. Donc, pour pouvoir continuer à « dialoguer », il est nécessaire de ne même pas arrêter à la plus élémentaire contradiction logique : Jésus est et n'est pas le Messie tout à la fois ; c'est seulement une question de « registre » interprétatif !

Quant à la Bienheureuse Vierge Marie, le commissaire-président Bruguès, dans une « note doctrinale » jointe au susmentionné « communiqué » sur le dominicain Cerbelaud et son vulgarisateur Duquesne, trouvait le moyen d'exercer sa « critique » contre la piété mariale, en appelant à la « sobriété dans les énoncés concernant Marie », car telle était la volonté expresse du Concile Vatican II !

En novembre 2004 parut la première édition de *La trahison des commissaires*. Aussitôt après, en janvier 2005, commença l'incroyable ascension du commissaire-président Jean-Louis Bruguès, qui en trois ans collectionna trois promotions romaines : le 25 janvier 2005 il fut nommé « consultant » de la Congrégation pontificale pour l'éducation catholique, le 13 juin il fut nommé consultant de la Congrégation pontificale pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique ; et en novembre 2007, enfin, il fut nommé secrétaire (c'est-à-dire numéro deux) de la Congrégation pour l'éducation catholique (pour remplir cette fonction, il abandonna son diocèse d'Angers et s'installa à Rome).

Il était de longue date en contact avec Rome : de 1986 à 2002 Jean-Louis Bruguès avait été membre de la Commission Théologique Internationale (CTI), celle qui a entre autres revu récemment la doctrine catholique

sur les Limbes (cf. *Le Courrier de Rome* de Juillet-Août 2007). « J'ai connu Rome en qualité de théologien » a-t-il en effet déclaré, et *La Documentation Catholique* de décembre 2007 ajouta que, en qualité de membre de la CTI, Mgr Bruguès avait fréquenté « régulièrement la Congrégation pour la Doctrine de la Foi et son prélat d'alors, le cardinal Joseph Ratzinger ».

Les membres de la CTI, rappelons-le, sont élus sur proposition du Préfet *pro tempore* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, lequel est aussi Président de cette Commission. Jean Madiran se demande par conséquent si Mgr Bruguès avait alors exposé au cardinal Ratzinger sa théorie selon laquelle « la croyance chrétienne en la divinité de Jésus-Christ et la négation juive de cette divinité sont également fondées », ce qui signifierait que nous autres catholiques devrions désormais professer que christianisme et judaïsme sont deux façons différentes, mais toutes deux légitimes, d'appropriation des prophéties de l'Ancien Testament (il suffit de changer de « registre », et le tour est joué).

Laissons les faits apporter une réponse à cette question. Le 29 novembre 2000 (*L'Observatore Romano*, 1<sup>ère</sup> page, *Abaraham, un don pour Noël*), le cardinal Ratzinger précisait que, si dans l'encyclique *Dominus Iesus*, on parlait du Christ comme sauveur unique et universel, cela n'était valable - en ce qui concerne les religions monothéistes - que pour l'Islam. Le judaïsme, en revanche, ayant reçu la Révélation de Dieu et ayant contracté un Pacte (ou Alliance) avec Lui, peut suivre sa propre voie de salut dans l'Ancienne Alliance, de même que les chrétiens la suivent dans la Nouvelle Alliance avec le Christ ! Donc Mgr Bruguès n'avait et n'a encore rien à craindre, puisque Joseph Ratzinger, en disant en substance les mêmes choses sur le même sujet, a eu une « promotion » encore bien plus haute que la sienne.

Lector

## LES LIMBES NE SONT PAS UNE HYPOTHÈSE THÉOLOGIQUE, MAIS UNE VÉRITÉ ENSEIGNÉE PAR LE MAGISTÈRE APOSTOLIQUE

### LA DÉMOLITION DE L'ORTHODOXIE

Le néomodernisme est en train de démolir, pierre après pierre, notre orthodoxie. À coups répétés, coups que, par une inqualifiable tolérance et parfois par une véritable complicité, les responsables laissent donner, se lavant les mains à la façon de Pilate. De nombreux « maîtres en Israël » rivalisent pour se créer une scène médiatique ; il y a tout un cortège de disciples improvisés : néo-exégètes, néo-théologiens... néo-tout, disposés à piétiner joyeusement la foi pour la fée morgane de la globalisation d'une religion finalement a-dogmatique.

Un exemple de cette démolition continue des vérités les plus certaines est l'attaque portée à la doctrine des *Limbes*.

*Le Courrier de Rome* de Juillet-Août 2007 a publié une intervention qui, avec une préci-

sion détaillée, démontre la fausseté doctrinale de l'affirmation selon laquelle les Limbes seraient une simple « hypothèse théologique ». En effet, il ne s'agit ni d'une hypothèse ni d'une fable, dont la « Nouvelle Évangélisation » (sic) pourrait faire table rase, ouvrant toutes grandes les portes du Paradis à tous les enfants non baptisés.

Nous rappellerons ici l'enseignement du Magistère Apostolique (antérieur à Vatican II) en précisant que si une évolution doctrinale bien comprise et homogène est certainement possible, l'involution et la contradiction de vérités déjà affirmées légitimement doivent être tout simplement rejetées. Il est certainement possible qu'une vérité moins claire atteigne une plus grande clarté ; mais le contraire est faux, étant donné qu'une vérité clairement explicitée et pacifiquement enseignée en théologie et par le Magistère

constant et universel de l'Église ne peut pas subir d'involution, et encore moins d'annulation. En effet le Saint-Esprit, qui conduit l'Église, ne commence pas par enseigner une vérité pour ensuite autoriser à la mettre au panier.

### LA VOIX DU MAGISTÈRE APOSTOLIQUE

**1. Le Concile de Carthage** (418) défend énergiquement la nécessité du baptême des enfants (et donc la doctrine des Limbes) dans les articles suivants :

A) « Quiconque nie qu'il faut baptiser les enfants nouveau-nés ou dit qu'ils sont baptisés en rémission des péchés, mais ne tiennent pas d'Adam le péché originel, expié par le bain de la régénération... qu'il soit anathème. En effet, on ne peut comprendre autrement ce que dit l'Apôtre : "Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et

avec le péché, la mort, et ainsi la mort atteint tous les hommes, parce que tous ont péché" (Rom. 5, 12), si ce n'est dans le sens dans lequel *l'Église catholique l'a toujours comprise*. En raison de cette "Règle de Foi", même les enfants, qui n'ont encore pu commettre aucun péché, *sont vraiment baptisés pour la rémission des péchés*, afin que, par la régénération, soit purifié en eux ce qu'ils ont contracté à travers la génération<sup>1</sup>. »

C'est une vérité de foi, donc, que les enfants naissent avec le péché originel (cf. Rom. 5, 12) ; celui-ci ne peut être effacé que par le baptême (« *nisi renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto non potest introire in Regnum Dei* »). Le baptême de désir existe lui aussi, mais il n'est valable que pour ceux qui ont l'usage de la raison ; certainement pas dans le cas des enfants.

B) « Quiconque dit que le Seigneur a dit "Dans la maison de mon Père il y a plusieurs demeures" (Jn 14,2) pour qu'on comprenne qu'il y a dans le Royaume des cieux un certain lieu, se trouvant au milieu ou ailleurs, où vivent bienheureux les petits enfants qui ont quitté cette vie sans le baptême sans lequel ils ne peuvent pas entrer dans le Royaume des cieux qui est la vie éternelle, qu'il soit anathème<sup>2</sup>. »

Le canon est formel : les enfants morts sans baptême ne peuvent pas entrer dans le Royaume des cieux, qui est la vie éternelle.

**2. Innocent III** (début du XIII<sup>e</sup> siècle), dans une lettre apostolique à l'archevêque Imbert d'Arles, affirme entre autres : « Nous disons : il faut distinguer qu'il y a un double péché : à savoir le péché originel et le péché actuel, l'originel qu'on contracte sans consentement et l'actuel qui est commis avec consentement. [...] La peine du péché originel est la privation de la vision de Dieu, mais la peine du péché actuel est *le supplice de la géhenne éternelle*<sup>3</sup>. »

**3. Le Concile de Florence** (1442), dans le décret « *Pro Jacobitis* », affirme : « Au sujet des enfants, en raison du péril de mort qui peut souvent se rencontrer, comme il n'est pas possible de leur porter secours par un autre remède que par le sacrement du baptême, par lequel ils sont arrachés à la domination du diable et sont adoptés comme enfants de Dieu, elle avertit qu'il ne faut pas différer le baptême pendant quarante ou quatre-vingts jours ou une autre durée, comme font certains, mais qu'il doit être conféré le plus tôt qu'il sera commodément possible<sup>4</sup>. »

**4. Pie VI** (1794). Dans sa Constitution Apostolique « *Auctorem fidei* » (1794), il condamne 83 propositions du synode janséniste de Pistoia, dont la suivante : « La doctrine qui rejette comme une fable pélagienne ce lieu des enfers (que les fidèles appellent communément les limbes des enfants) dans lequel les âmes de ceux qui sont morts avec

la seule faute originelle sont punis de la peine du dam, sans la peine du feu, comme si ceux qui écartent la peine du feu introduisaient par là ce lieu et cet état intermédiaire, sans faute et sans peine, entre le Royaume de Dieu et la damnation éternelle dont fabulaient les pélagiens, (est) fautive, téméraire, injurieuse pour les écoles catholiques<sup>5</sup>. »

**5. Saint Pie X**, dans son Catéchisme de la Doctrine Chrétienne (1912), écrit : « Les enfants morts sans baptême *vont aux Limbes*, où ils ne jouissent pas de Dieu, mais ne souffrent pas non plus, car ayant le péché originel, et seulement celui-ci, ils ne méritent pas le Paradis, mais ils ne méritent pas non plus l'enfer ni le purgatoire<sup>6</sup>. »

Dans une Lettre Apostolique au cardinal Vicaire Pietro Respighi, en parlant de son Catéchisme, le saint Pape écrivait que les fidèles « y trouveront une *brève somme, très précise*, même dans la forme, où ils trouveront exposées, avec une grande simplicité, *les vérités divines capitales* et les réflexions chrétiennes les plus efficaces<sup>7</sup>. »

Comment peut-on considérer que les Limbes sont une simple « hypothèse théologique », que l'on pourrait tranquillement supprimer ?

**6. Pie XII**, parlant de la nécessité du baptême, confirme : « *Dans la présente économie, il n'y a pas d'autre moyen* [que le baptême] *pour communiquer cette vie surnaturelle à l'enfant, qui n'a pas encore l'usage de la raison*<sup>8</sup>. »

#### UNE INTERPRÉTATION COMMUNE

Cette dernière intervention du Magistère suprême, qui empêchait d'office l'interprétation de la doctrine des Limbes comme hypothèse fantaisiste, ne pouvait pas être passée sous silence par la Commission Théologique Internationale, qui en effet, dans son dernier document, visant à supprimer la doctrine catholique sur les Limbes, en a donné une interprétation personnelle, en affirmant que ce Pape avait « rappelé les limites entre lesquelles devait se placer le débat [sur les Limbes] et avait affirmé avec fermeté l'obligation d'administrer le baptême aux enfants en danger de mort<sup>9</sup>. En réalité, la Commission n'a pas compris correctement le message pontifical : Pie XII n'a autorisé aucun « débat » sur les Limbes, mais il a voulu confirmer que le baptême *est absolument nécessaire* pour le salut, car s'il existe un baptême de désir pour les adultes en état d'ignorance invincible, ce n'est pas le cas pour les enfants qui n'ont pas encore l'usage de la raison. Et si pour les enfants dépourvus de l'usage de la raison, le baptême est une « *conditio sine qua non* » pour « *obtenir la vie surnaturelle* », il l'est aussi pour obtenir

5. Denz., 2626.

6. SAINT PIE X, *Catéchisme de la Doctrine Chrétienne*, § 100.

7. AAS, 2 décembre 1912, pp. 690-692.

8. PIE XII, *Allocution aux sages-femmes italiennes*, 29 novembre 1951.

9. CTI, *L'espérance du salut pour les enfants morts sans baptême*, § 3.

« *la vision béatifique* » ; d'où l'enseignement traditionnel sur les Limbes comme conclusion strictement théologique, confirmée par des interventions précises et répétées du Magistère, que personne ne peut supprimer sous prétexte qu'elle serait une pure imagination bonne à jeter aux oubliettes.

La Commission Théologique Internationale ne peut pas sortir des rails de la vérité biblique, qui est *de foi divine* : « *Nul, s'il ne naît de l'eau et de l'Esprit, ne peut voir le Royaume des cieux*<sup>10</sup>. » C'est pourquoi le p. Michel, auteur de différents articles sur le sujet, parus dans *L'Ami du clergé*, écrit : « Il est indubitable que la doctrine catholique sous-entendue dans le dogme de la nécessité du baptême pour la rémission du péché originel est que les enfants morts sans baptême *ne peuvent pas jouir de la vision béatifique*. Si cette conclusion ne peut pas encore être considérée comme un dogme de foi, dans la mesure où elle n'a pas encore été proposée directement comme telle par le Magistère de l'Église, elle est *pour le moins une vérité immédiate de la Foi, susceptible d'une définition dogmatique*<sup>11</sup>. »

Stephanus

10. Jn, 3, 5.

11. A. MICHEL, « Salut des enfants morts sans baptême », in *L'Ami du Clergé*.

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Si Si No No  
Responsable :  
Emmanuel du Chalard de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0408 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex  
**E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)**  
Correspondance pour la Rédaction  
B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

#### Abonnement

##### • France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en

France,

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

##### • Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF40

- ecclésiastique : CHF 20

Règlement :

- Union de Banques Suisses - Sion

C / n° 891 247 01E

##### • Étranger : (hors Suisse)

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057

BIC : PSST FR PPP AR

1. Denz., 224.

2. Denz., 224.

3. Denz., 780.

4. Denz., 1349.



# Courrier de Rome

Informations Belges - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## sì sì no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLI n° 316 (506)

Mensuel - Nouvelle Série

Novembre 2008

Le numéro 3€

## PIANO, FORTE !

Mgr Giuseppe De Rosa, ancien professeur de théologie dogmatique à la Faculté Pontificale d'Italie méridionale, a écrit un essai sur la pensée de Bruno Forte (actuellement archevêque de Chieti) dans « *Divus Thomas* » (1986-87), republié en 1988 par le « Collegio Alberoni » de Piacenza. Dans cet essai, l'auteur se fonde essentiellement sur le livre de Forte *Jésus de Nazareth, Histoire de Dieu, Dieu de l'Histoire* (1981). Forte avait été l'élève de Mgr De Rosa et lui avait ensuite succédé à son poste de professeur, lorsque De Rosa avait pris sa retraite.

Mgr De Rosa va droit au but et écrit que « le contenu doctrinal du livre [...] du point de vue de l'orthodoxie catholique, se révèle très discutabile et non sans danger », avec « des erreurs et des déviations [...], des interprétations témérairement personnelles et anti-traditionnelles des principaux mystères chrétiens » (p. 4). Cet « *incipit* » nous fait comprendre la gravité du « problème Forte ». Mgr De Rosa avoue qu'en qualité d'ex-professeur et prédécesseur de Forte à la chaire de théologie dogmatique de la Faculté Pontificale d'Italie méridionale, il avait longtemps espéré que d'autres que lui prendraient l'initiative de mettre en évidence ses erreurs et ses déviations. Mais comme personne ne disait rien, et que les erreurs philosophiques et théologiques de cette dangereuse « théologie » se répandaient dans différents milieux, il avait considéré devoir surmonter son hésitation « dans l'intérêt de la vérité » (p. 4). Vérité dont nous devons constater, à la lecture de cet essai, qu'elle n'a pas tenu à cœur à ceux qui n'ont tenu aucun compte des critiques motivées et sereines de Mgr De Rosa (et d'autres), en promouvant de façon irresponsable Bruno Forte à des postes aux responsabilités de plus en plus grandes.

### ROMANTISME THÉOLOGIQUE

Bruno Forte, né à Naples le 1<sup>er</sup> août 1949, a été ordonné prêtre le 18 avril 1973, et a obtenu en 1974 son doctorat en théologie à la Faculté de théologie de Naples. Il a poursuivi des études à Tübingue et à Paris, et a obtenu

son diplôme en philosophie à l'Université de Naples. En tant que théologien, il a présidé la commission préparatoire au document *Mémoire et réconciliation* qui a accompagné le « *mea culpa* », ou plutôt le « *sua culpa* » (*Ecclesiae preconiliaris*) de Jean-Paul II, à l'occasion du Jubilé de l'an 2000. Le 26 juin 2004, il a été nommé Archevêque de Chieti-Vasto, et sacré par le cardinal Joseph Ratzinger. Il est président de la *Commission Épiscopale pour la Doctrine de la Foi*.

Les maîtres de Forte sont Heidegger (†1976)<sup>1</sup>, Bultmann (†1976)<sup>2</sup>, Rahner (†1984)<sup>3</sup>, Jasper (†1969)<sup>4</sup>, Lévinas et Mounier (†1950)<sup>5</sup>. De « tels pères » ne pouvait

1. « La difficulté et l'obscurité de la philosophie de Heidegger, son caractère fluctuant et insaisissable, sont en partie l'image même de sa façon de comprendre la réalité et la vérité, puisque l'être s'exprime et se révèle dans une fragilité et une ambiguïté de signes qu'il est difficile de saisir » (*Dictionnaire de philosophie*, Milan, Rizzoli, 1976).

2. Théologien protestant 1°) paladin de la « théorie des formes » (*formgeschichte*), selon laquelle l'exégèse du Texte Sacré doit être menée philosophiquement par l'étude des formes littéraires propres à l'Auteur sacré, abstraction faite de l'interprétation spirituelle donnée par les Pères de l'Église, comme si le Livre saint était un écrit humain, et non divinement inspiré ; 2°) inventeur de la « démythisation », c'est-à-dire la réinterprétation du christianisme pour le libérer du revêtement mythologique et le ramener à l'annonce originale et originelle (*Kerygma*) de la communauté des premiers chrétiens. « La base de cette récupération d'authenticité est constituée par l'existentialisme de Heidegger » (*Encyclopédie de philosophie*, Milan, Garzanti, 1981).

3. Cf. *Le Courrier de Rome* d'octobre 2008.

4. « Toute tentative d'embrasser l'être [...], pour Jasper, est vouée à l'échec. L'être est toujours au-delà, et l'horizon est inaccessible » (*Dictionnaire de philosophie*, Milan, Rizzoli, 1976). L'homme se replie alors sur lui-même, sur son existence (existentialisme), mais cela aussi est transcendance, puisqu'il en appelle essentiellement à un autre que soi.

VIII<sup>e</sup> CONGRÈS  
de  
SÌ SÌ NO NO - COURRIER DE ROME  
Voir le détail du congrès p. 3

descendre qu'un « tel fils » hétérodoxe, comme le démontre De Rosa, si bien que son système de pensée pourrait être défini comme une « *fantapoétologie* », ce que Mgr Ugo Emilio Lattanzi, de l'Université Pontificale du Latran appelait justement « *romantisme théologique* ». Le premier livre de Forte paraît en 1981 (et c'est celui que De Rosa prend en considération), le dernier remonte à 1996 (*La parole de la foi*). La ligne (pour ainsi dire) est toujours la même.

### COMMENT PRÉSENTER DIEU AU MONDE MODERNE, SELON FORTE

Comment parler de Dieu et du Christ au monde moderne est la préoccupation « pastorale » de Forte, qui le conduit – écrit Mgr De Rosa – à « un esprit équivoque d'irénisme doctrinal » (p. 5). En effet, selon Forte, à un monde sécularisé comme le monde d'aujourd'hui, il faut présenter Jésus comme « un Dieu *subversif* » (p. 7). De plus cette conception du Christ, très sociale et horizontale, et très peu transcendante et surnaturelle, pousse Forte à parler (comme Moltmann, né en

5. « Formé sous l'influence de C. Péguy et de J. Maritain, il fonda en 1932 la revue « *Esprit* » qui devait devenir l'une des principales expressions du catholicisme engagé en France [...]. Il anticipe de nombreux thèmes du dialogue ultérieur entre chrétiens et marxistes » (*Encyclopédie de philosophie*, Milan, Garzanti, 1981). Mounier a cherché à concilier Marx et Kierkegaard, à travers le « personnalisme », une sorte de « paradis sur terre ou d'église des humbles », qui évite tant l'individualisme bourgeois que le collectivisme communiste. Plus qu'un philosophe, Mounier fut un idéologue qui exerça une forte influence sur le renouveau de la façon de se sentir « chrétiens » dans le monde moderne.

1926) « de souffrance dans la Trinité, c'est-à-dire en Dieu, et non seulement dans le Christ (vrai Dieu et vrai homme et donc passible dans son humanité), renouvelant la vieille hérésie des « Patripaschistes » et du « monophysisme théopaschiste »<sup>7</sup>. De Rosa cite des passages sans équivoque de Forte : « Si le Fils souffre, c'est parce que le Père souffre en le précédant sur la *via dolorosa* » (p. 11) ; le Christ a subi un « un réel abandon » de la part du Père. Hypothèse inconciliable avec l'orthodoxie catholique – commente De Rosa (p. 13) – parce que le Verbe est « *inséparablement* » uni à la nature humaine individuelle du Christ, et de plus les trois Personnes divines sont *inséparablement* unies entre elles, comme l'a défini le Concile de Florence dans le *Decreto pro Jacobitis* (Denz. 704). En somme, pour J. Moltmann et pour les théologiens de la « *souffrance de Dieu* », suivis par Forte, ce n'est pas seulement le Christ en tant qu'homme qui a souffert, mais aussi le Christ en tant que Verbe divin, avec le Père et le Saint-Esprit. Cette hypothèse est hétérodoxe, puisqu'il est divinement révélé que Dieu est pur esprit, acte pur, transcendant, et par conséquent non sujet à changements ni à souffrance. En revanche le « Dieu » de Forte

est « un « Dieu » *in fieri*, sujet à devenir, et un « Dieu » immanent qui, loin de transcender le monde, s'identifie à lui et en fait partie » (p. 14). Le « Dieu » de Forte est celui de Giordano Bruno, de Spinoza et de Teilhard de Chardin, ce n'est pas celui de l'Évangile ni de la foi catholique (Denz. 254, 316, 428, 703, 1782), qui professe l'absolue immutabilité de Dieu : « *Ego sum Dominus et non mutator* »<sup>8</sup>.

Forte, observe De Rosa, « s'emmêle dans une véritable antinomie, en proclamant la transcendance de Dieu et en lui attribuant en même temps une réelle passibilité, qui à son tour implique [en Dieu] un réel devenir, une réelle mutabilité et une réelle histoire. Antinomie à laquelle il ne serait possible de se soustraire que si l'une des deux réalités [...] – transcendance et passibilité – était comprise non au sens rigoureusement propre, mais dans un sens métaphorique, ou, quoi qu'il en soit, impropre » (pp. 15-16). Mais Forte, en allant – hégéliennement – dialectiquement trop vite, attribue à Dieu une véritable souffrance ; il ne peut donc pas lui attribuer une véritable transcendance, mais seulement une transcendance au sens relatif et impropre, comme la « transcendantalité » dont parle la philosophie moderne, et qui n'est pas la vraie transcendance attribuée à Dieu par la philosophie et la théologie catholiques. Donc Forte : piano ! Sinon vous risquez de tomber (si ce n'est déjà fait) dans *L'aventure de la théologie progressiste* (Milan, Rusconi 1974), et dans le *Virage anthropologique de Karl Rahner* (Milan, Rusconi 1974), décrits par le p. Cornelio Fabro. Or « aventures » et « virages » à grande vitesse sont fatals pour l'intégrité de la foi. Si tout est devenir, évolution, la « Théologie éternelle » est dépassée par la « Théologie rapide », alors que dans le domaine de la divine Révélation, il faut avancer avec des pieds de plomb pour ne pas être victime d'excès de vitesse et de frénésie (plus encore que d'hérésie) de l'action.

#### LA DISSOLUTION DE LA THÉOLOGIE

Forte, dans l'ivresse de la vitesse, se heurte à la Révélation, qui, contrairement à ce qu'il semble penser, n'est pas imparfaite, n'est pas en devenir, n'a aucune lacune, est immuable, homogène, et peut uniquement être approfondie (Denz. 2021, 1705, 1800, 1819, 1656) ; il

8. Sur l'historicisme de Forte en théologie, sur les traces de Gioacchino da Fiore, G.B. Vico et B. Croce, cf. G.B. MONDIN *Histoire de la théologie*, BO, DSD, 1997, IV vol.

se heurte à l'enseignement constant du Magistère ecclésiastique, mais aussi à la nature même de la théologie, qui d'une prémisse de foi, à travers une prémisse mineure de raison, tire une conclusion théologiquement certaine. En revanche, « le *caractère subversif* [...] que Forte manifeste dans le domaine de la science théologique [conduit à la]... *dissolution de la théologie en anthropologie* » (p. 25) : si dans le devenir constant, universel et incessant, Dieu et homme se confondent et s'identifient, la théologie devient anthropologie et réciproquement, en conciliant (hégéliennement) l'inconciliable : théocentrisme et anthropocentrisme.

La « théologie » de Forte, en plus d'être antimétaphysique, est aussi illogique, dans la mesure où elle refuse la méthode de raisonnement par syllogisme pour un certain romantisme *théo-poétique*, et elle tombe donc dans la contradiction, comme nous l'avons vu, en affirmant que Dieu change, alors qu'il est en réalité acte pur, dans lequel rien n'est en puissance, n'est transcendant et immanent à la fois et sous le même rapport. De plus, comme tous les antimétaphysiciens, Forte se répète jusqu'à l'ennui, sans rien dire de compréhensible, pour cacher ses propres contradictions ; son discours est pur *flatus vocis*, paroles vides qui n'expriment pas d'idées, lesquelles constituent l'essence des choses réelles. Mgr De Rosa, en effet, lui reproche « un amas de paroles et de digressions répétitives, qui rendent extrêmement difficile la compréhension du noyau de sa pensée » (p. 54) influencée par Teilhard de Chardin et par les nouveaux théologiens. Ceux-ci, plus que des théologiens, sont des « bavards », car la théologie est une science exacte et rigoureuse, alors que leur discours est un pur « bavardage » à vide.

#### UN GRAVE AVERTISSEMENT

Mgr De Rosa termine son essai en écrivant : « La modernité et le renouveau théologique [...] ne peuvent faire abstraction de la fidélité doctrinale [...], l'authentique modernité et l'authentique renouveau de la réflexion théologique ne peuvent se réaliser que dans la fidélité à la Tradition, suivant la règle d'or de saint Vincent de Lérins, pour laquelle le vrai progrès théologique se réalise "*in eodem sensu et in eadem sententia*" afin de dire "de façon nouvelle la vérité ancienne, et de nous sauver des erreurs anciennes et nouvelles". »

Agostino

## SUR LA « MORT CÉRÉBRALE » « L'OSSERVATORE ROMANO » CÈDE-T-IL À « L'INTOLÉRANCE MÉDIATIQUE » ?

**Nous avons reçu de Famiglia & Civiltà (Gènes) le communiqué de presse suivant :**

Notre Association, à la suite de l'article publié par L'Osservatore Romano, exprime sa satisfaction au sujet de l'éclairage finalement apporté sur la tragique fiction de la « mort cérébrale », hélas aujourd'hui encore soutenue

officiellement par certains scientifiques et par la hiérarchie ecclésiastique.

Après des années de dur combat, entre l'incompréhension et l'hostilité d'une majorité, la vérité est en train de se faire jour progressivement, laissant entrevoir un monde d'horreurs et d'intérêts sordides (que l'on pense, par exemple, à l'incitation massive et étatique aux

« dons » d'organes qui est faite en particulier auprès des jeunes).

La ferme opposition de notre association à la nouvelle définition de la mort, à des fins utilitaristes, a ainsi été confirmée avec autorité.

Merci pour votre hospitalité.

Gènes, le 03/09/2008.  
Le président (Carlo Barbieri)

## VIII<sup>e</sup> CONGRÈS THÉOLOGIQUE de SÌ SÌ NO NO

*En partenariat avec l'Institut Universitaire Saint Pie X et D.I.C.I.*

### L'ÉGLISE D'AUJOURD'HUI : CONTINUITÉ OU RUPTURE ?

SOUS LA PRÉSIDENTENCE DE S.E. MGR BERNARD FELLAY  
SUPÉRIEUR GÉNÉRAL DE LA FRATERNITÉ SACERDOTALE SAINT PIE X

2 Janvier 2009, église Saint-Nicolas du Chardonnet, salle des catéchismes  
3 et 4 Janvier 2009, Palais de la Mutualité, salle Jussieu

Inscriptions possibles chaque matin sur place à partir de 8h30 ;

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

#### 1) LES PRINCIPES ET LA MÉTHODE D'UN NOUVEAU DISCOURS (Vendredi 2 janvier 2009 de 14h00 à 17h00)

- Joseph Ratzinger. Théologien, Cardinal, Pape : rupture ou continuité ? *Abbé F. Knittel*
- Pour une critique de l'herméneutique philosophique. *Prof. P. Pasqualucci*
- Comprendre la crise. Le tournant herméneutique de la théologie contemporaine. *Dott.sa L. Scrosati*

#### 2) LES POINTS NÉVRALGIQUES DE CE NOUVEAU DISCOURS (Samedi 3 janvier de 9h00 à 12h00)

- La définition et l'unicité de l'Église - À propos de la Note doctrinale sur le *subsistit in* du 11 juillet 2007. *Abbé P. Bourrat*
- La mission de l'Église - À propos de la Note doctrinale sur quelques aspects de l'évangélisation du 3 décembre 2007. *Abbé A. Calderón*
- La royauté sociale de Notre Seigneur - À propos des discours de Benoît XVI, du contresyllabus à la laïcité positive. *Abbé J.M. Gleize*

#### 3) L'ÉGLISE AUJOURD'HUI (Samedi 3 janvier de 14h00 à 17h00)

- Un Pape pour deux Églises ? *Abbé A. Lorans*
- De l'humilité chrétienne à une Église humiliée. *Prof. M. D'Amico*
- Principe et fondement de notre combat. *Abbé N. Pfluger*

#### 4) CONCLUSION ET SYNTHÈSE (Dimanche 4 janvier de 14h00 à 17h00)

(Le matin est réservé aux messes des prêtres)

- Situation de la Messe dans l'Église après le *Motu Proprio*. *Abbé E. du Chalard*
- Situation actuelle à Rome. *S.E. Mgr. B. Fellay*

Hélas, on le sait, ce même 3 septembre 2008, le jésuite Federico Lombardi, directeur du service de presse du Vatican, s'est empressé de préciser que l'article paru dans *L'Osservatore Romano* « ne peut pas être considéré comme une position du magistère de l'Église » (ce n'était pas la question), et le « Conseil pontifical pour la pastorale de la santé » a pris ses distances en ajoutant que, pour compétent que soit son auteur (Lucetta Scaraffia, membre du Comité national de bioéthique), l'article ne faisait qu'exprimer son « opinion personnelle ».

Ces mises au point immédiates ressemblent fort à un repli face aux réactions enflammées des partisans de la « mort cérébrale », dont il n'aurait pas été difficile de réfuter les arguments, comme les a réfutés *Corrispondenza Romana* dans la mise au point que nous publions intégralement ci-dessous.

#### Considérations sur la « mort cérébrale » après l'article de *L'Osservatore Romano*

L'intolérance médiatique contre l'éditorial de Lucetta Scaraffia, *Les signes de la mort*, paru dans *L'Osservatore Romano* du 3 septembre 2008, conduit à quelques considérations sur le sujet délicat et crucial de la mort cérébrale.

Tout le monde peut s'accorder sur la définition, en négatif, de la mort comme « fin de la vie ». Mais qu'est-ce que la vie ? La biologie qualifie de vivant un organisme qui porte en soi un principe unitaire et intégrateur qui en coordonne les parties et en dirige l'activité. Les organismes vivants sont traditionnelle-

ment classés en végétaux, animaux et humains. La vie de la plante, de l'animal et de l'homme, bien que de nature différente, pré suppose dans tous les cas un système intégré animé par un principe actif et unificateur. La mort de l'individu vivant, sur le plan biologique, est le moment où cessent les fonctions du principe vital qui lui est propre. Laissons de côté le fait que, pour l'être humain, ce principe vital, appelé âme, soit de nature spirituelle et incorruptible. Arrêtons-nous à la notion, unanimement admise, que l'homme peut être dit cliniquement mort quand le principe qui le vivifie s'est éteint et que l'organisme, privé de son centre ordonnateur, commence un processus de dissolution qui mènera à la décomposition progressive du corps.

La science, jusqu'à présent, n'a pas été capable de démontrer que le principe vital de l'organisme humain se trouve dans tel ou tel organe du corps. En effet, le système intégrateur du corps, considéré comme un « tout », n'est pas localisable dans un organe déterminé, fût-il important, comme le cœur ou l'encéphale. Les activités cérébrales et cardiaques présupposent la vie, mais ce n'est pas à proprement parler en elles que se trouve la cause de la vie. Il ne faut pas confondre les activités avec leur principe. La vie est quelque chose d'insaisissable qui transcende les organes matériels de l'être animé, et qui ne peut pas être mesuré matériellement, et encore moins créé : c'est un mystère de la nature, sur lequel il est juste que la science travaille, mais dont la science n'est pas maîtresse. Lorsque la science prétend créer ou manipuler la vie, elle

se fait philosophie et religion, glissant vers le « scientisme ».

L'ouvrage *Finis Vita. La mort cérébrale est-elle encore la vie ?*, publié en coédition par le Conseil National [italien-ndt] de la Recherche et par Rubettino (Soveria Mannelli 2008), avec la participation de dix-huit spécialistes internationaux, démontre ces notions en presque cinq cents pages. Non seulement on ne peut pas accepter le critère neurologique qui fait référence à la « mort corticale » car une partie de l'encéphale reste intacte, et la capacité de régulation centrale des fonctions homéostatiques et végétatives demeure ; non seulement on ne peut pas accepter le critère qui fait référence à la mort du tronc-encéphale car il n'est pas démontré que les structures au-dessus du tronc aient perdu la possibilité de fonctionner si elles sont stimulées d'une autre façon ; mais on ne peut pas non plus accepter le critère de la « mort cérébrale », comprise comme cessation permanente de toutes les fonctions de l'encéphale (cerveau, cervelet et tronc cérébral) avec pour conséquence un état de coma irréversible. Le professeur Carlo Alberto De Fanti lui-même, neurologue partisan de l'euthanasie, auteur d'un livre consacré à ce sujet (*Soglie*, Bollati Boringhieri, Turin, 2007), a admis que la mort cérébrale peut être définie comme un « point de non-retour », mais qu'elle « ne coïncide pas avec la mort de l'organisme comme un tout (qui n'est vérifiée qu'après l'arrêt cardiocirculatoire) » (« *L'Unità* », 3 septembre 2008). Il est clair que le « point de non retour », à supposer qu'il en soit vraiment un, est une situation de

très grave infirmité, mais qu'il n'est pas la mort de l'individu.

L'irréversibilité de la perte des fonctions cérébrales, confirmée par l'« électroencéphalogramme plat », ne démontre pas la mort de l'individu. En effet, la perte totale de l'unité de l'organisme, comprise comme la capacité d'intégrer et de coordonner l'ensemble de ses fonctions, ne dépend pas de l'encéphale, ni du cœur. La confirmation de l'arrêt de la respiration et des battements du cœur ne signifie pas que la source de la vie se trouve dans le cœur ou dans les poumons. Si la tradition juridique et médicale, en Occident comme ailleurs, a toujours considéré que la mort devait être confirmée à travers l'arrêt des activités cardio-circulatoires, c'est parce que l'expérience montre que l'arrêt de ces activités est suivi, après quelques heures, du *rigor mortis*, et donc du début de la désagrégation du corps. Cela n'est aucunement le cas après la cessation des activités cérébrales. Aujourd'hui, la science permet qu'une femme présentant un électroencéphalogramme plat mène à terme une grossesse, et mette au monde un enfant sain. Un individu en état de « coma irréversible » peut être maintenu en vie, avec l'aide de moyens artificiels ; un cadavre ne pourra jamais être réanimé, même si on le branche aux appareils les plus sophistiqués.

Il nous reste à ajouter quelques considérations. Le directeur du Centre National [italien-ndt] des greffes d'organes, Alessandro Nanni Costa, a déclaré que les critères de Harvard « n'ont jamais été mis en discussion par la communauté scientifique » (« La Repubblica », 3 septembre 2008). Si cela était vrai (mais ce n'est pas le cas) il serait facile de répondre que ce qui caractérise la science, c'est justement sa capacité à toujours mettre en discussion les résultats obtenus. Tout épistémologue sait que la finalité de la science n'est pas de produire des certitudes, mais de réduire les incertitudes. D'autres, comme le professeur Francesco D'Agostino, président honoraire du Comité National [italien-ndt] de Bioéthique, soutiennent que, sur le plan scientifique, la thèse contraire à la mort cérébrale

« est largement minoritaire » (« Il Giornale », 3 septembre 2008). Le professeur D'Agostino a écrit de belles pages pour la défense du droit naturel, et il ne peut pas ignorer que le critère de la majorité peut avoir une importance sous l'aspect politique et social, mais certainement pas lorsqu'il s'agit de vérités philosophiques ou scientifiques. Intervenant dans le débat, une spécialiste « laïque » comme Luisella Battaglia observe que « la valeur des arguments ne se mesure pas au nombre de personnes qui les défendent », et que « le fait que les doutes soient avancés par des franges minoritaires n'a aucune importance du point de vue de la validité des thèses soutenues » (« Il Secolo XIX », 4 septembre 2008). Par ailleurs, sur le plan moral, l'existence même d'une possibilité de vie exige que l'on s'abstienne d'un acte potentiellement homicide. S'il n'existe que dix pour cent de possibilité qu'un homme se trouve derrière un buisson, personne n'est autorisé à ouvrir le feu dans sa direction. Dans le domaine de la bioéthique, le principe *in dubio pro vita* reste central.

La vérité est que la définition de la mort cérébrale fut proposée par la Harvard Medical School, au cours de l'été 1968, quelques mois après la première greffe de cœur de Chris Barnard (décembre 1967), pour justifier au plan éthique les greffes de cœur, qui prévoyaient que le cœur prélevé batte encore, c'est-à-dire que le « donneur », selon les canons de la médecine traditionnelle, soit encore vivant. Le prélèvement, dans ce cas, équivaut à un homicide, même s'il est réalisé « pour un bien ». La science plaçait la morale face à une question tragique : est-il permis de supprimer un malade, fût-il condamné ou dans un état irréversible, pour sauver une autre vie humaine, de « qualité » supérieure ?

Face à ce dilemme, qui aurait dû entraîner une confrontation entre des théories morales opposées, l'Université de Harvard prit la responsabilité d'une « redéfinition » de la notion de mort, qui permettait d'ouvrir la voie aux greffes, tout en contournant les écueils du débat éthique. Il n'était pas nécessaire de permettre de tuer un patient vivant ; il suffisait de

le déclarer cliniquement mort. Après le rapport scientifique de Harvard, la définition de la mort fut changée dans presque tous les états américains et, par la suite, aussi dans la majorité des pays dits développés (en Italie, le virage fut marqué par la loi du 29 décembre 1993, n. 578, dont l'art. 1 affirme : « La mort s'identifie à la cessation irréversible de toutes les fonctions du cerveau. »).

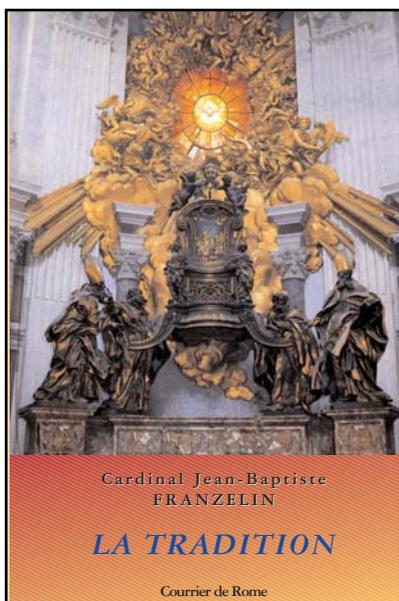
La nature du débat n'est donc pas scientifique, mais éthique. Cela est confirmé par le sénateur Ignazio Marino, qui dans un article de « La Repubblica » du 3 septembre, qualifie l'article de L'Osservatore Romano d'« acte irresponsable qui risque de mettre en danger la possibilité de sauver des centaines de milliers de vies grâce aux dons d'organes ». Ces paroles insinuent avant tout un mensonge : le risque que le refus de la mort cérébrale mène à l'arrêt de tous les types de dons, alors que le problème éthique ne concerne pas la majorité des greffes, mais ne se pose que lorsque le prélèvement d'organes vitaux entraîne la mort du donneur, comme c'est le cas pour le prélèvement du cœur. Ceci explique pourquoi Benoît XVI, qui a toujours émis des réserves à l'égard de la notion de mort cérébrale, s'est dit en son temps favorable au don d'organes (cf. Sandro Magister, *Greffes et mort cérébrales*, « L'Osservatore Romano » a brisé le tabou, www.chiesa). Le véritable problème est que le tragique prix à payer pour sauver ces vies est qu'il faut en supprimer d'autres. On veut substituer le principe utilitariste, selon lequel on peut faire le mal pour obtenir un bien, au principe occidental et chrétien selon lequel il n'est pas permis de faire le mal, même pour obtenir un bien supérieur. Si autrefois, les « signes » traditionnels de la mort devaient assurer qu'une personne vivante ne puisse pas être considérée comme morte, aujourd'hui le nouveau concept de Harvard prétend pouvoir traiter un vivant comme un cadavre, pour pouvoir prélever ses organes. En amont de tout cela se trouve ce même mépris pour la vie humaine qui, après avoir imposé la législation sur l'avortement, veut ouvrir les portes à la législation sur l'euthanasie.

## TRAITÉ SUR LA TRADITION DIVINE DU CARDINAL FRANZELIN

Après la publication, l'an dernier, de **Tradition et modernisme** du cardinal Billot, le Courrier de Rome a fait paraître la première traduction française du **Traité sur la Tradition divine** du cardinal Franzelin (400 pages, 21 € ou 24 €, port inclus).

L'abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au Séminaire International Saint-Pie X à Écône a assuré la traduction du traité du cardinal Franzelin, avec une présentation et des notes substantielles qui en facilitent grandement la lecture.

Élevé au cardinalat par le pape Pie IX en 1876, Jean-Baptiste Franzelin (1816-1886) enseigna pendant vingt ans la théologie dogmatique, au collège jésuite de Rome. Théologien écouté lors du premier concile du Vatican en 1870, il publia cette même année un traité sur la tradition, le *De traditione divina*, qui l'a rendu célèbre et que l'on considère à juste titre comme l'ouvrage de référence sur la question. Franzelin ne se contente pas d'y déployer, avec une érudition parfaitement maîtrisée, toutes les ressources de la patrologie grecque et latine. Son traité est construit comme doit l'être une œuvre proprement scientifique. Les deux fonctions, positive et spéculative, de la théologie y sont mises à contribution pour définir avec précision le concept de tradition, dans la dépendance la plus étroite des sources de la révélation. L'ouvrage de Franzelin met ainsi le doigt sur le vice radical du système protestant, qui repose en grande partie sur le refus de ce dogme catholique de la Tradition divine. Il garde surtout toute son actualité, à l'heure où la fausse notion de tradition vivante, qui est au centre des enseignements du concile Vatican II, est à l'origine des confusions doctrinales dont pâtissent bien des fidèles de l'Église catholique.



En couverture, La chaire de saint Pierre au Vatican, par Le Bernin (1657-1666).

# ACTUALITÉ DE FRANZELIN

## 1 - UN OUVRAGE QUI N' A PAS VIEILLI

Le cardinal Jean-Baptiste Franzelin, de la compagnie de Jésus, mourut le 11 décembre 1886, à Rome, laissant le souvenir d'un religieux exemplaire. Il est surtout resté célèbre pour son maître ouvrage, le *De traditione divina*, le grand traité théologique sur la Tradition, paru en 1870. C'est le chef d'œuvre du maître, et comme tous les chefs d'œuvre, c'est un ouvrage qui n'a pas vieilli. Dès que l'on veut se pencher un peu sérieusement sur les textes du concile Vatican II, pour analyser les difficultés qu'ils posent à la conscience des catholiques, on ne peut pas ignorer l'étude de Franzelin ; car la pierre d'angle sur laquelle repose pour une bonne part la nouvelle ecclésiologie, la nouvelle théologie du magistère et de la foi, est l'idée moderniste de la tradition vivante. Et de fait, nous voyons bien comment le traité de Franzelin est aujourd'hui largement mis à contribution, dans un sens ou dans l'autre, par tous ceux qui veulent donner une réponse un peu argumentée aux problèmes soulevés par le dernier concile.

## 2 - L'AVANTAGE D'UNE TRADUCTION

On ne prête qu'aux riches, d'autant plus facilement, que le commun des mortels est moins bien placé pour faire la part de l'authentique. Dans un passage resté célèbre, saint Jérôme a démasqué, non sans une certaine sévérité, cette tactique de la poudre aux yeux : « Rien de plus facile », dit-il, « que de séduire une plèbe vulgaire et ignorante par un discours volubile, car moins elle comprend, plus elle admire <sup>1</sup>. » Aujourd'hui, nous faisons tous plus ou moins partie de cette plèbe vulgaire et ignorante, parce que la méconnaissance du latin tend à se généraliser. Les ouvrages des grands théologiens d'avant le dernier concile en deviennent de moins en moins faciles d'accès. Aura beau mentir, ou s'abuser, qui vient de loin ... L'avantage d'une traduction <sup>2</sup> est de donner accès à la véritable pensée de l'auteur : chacun peut juger sur pièces, sans gloses ni oracles. C'est Franzelin qui parle.

Le traité de Franzelin comporte quatre grandes parties, qui totalisent 26 thèses (ou chapitres). La première partie (thèses 1-12) étudie en détail la notion de Tradition divine. C'est la partie la plus importante et donc la plus longue, qui représente à elle seule la moitié de l'ouvrage. La deuxième partie (thèses 13-17) est consacrée aux monuments de la Tradition, c'est-à-dire aux sources grâce auxquelles la Tradition est conservée et parvient jusqu'à nous. La troisième partie (thèses 18-21) examine la nature des rapports qui existent entre la Tradition et l'Écriture. Enfin, la

quatrième partie (thèses 22-26) porte sur l'explicitation du dogme, et montre en quel sens on peut admettre un certain progrès de la Tradition.

## 3 - BREF EXAMEN CRITIQUE DU PROTESTANTISME

Le premier souci de Franzelin est de porter le coup de grâce au protestantisme. Et il le fait avec méthode, en indiquant tout de suite le point central du débat : « Existe-t-il, en dehors des Écritures, un autre organe grâce auquel se conserve en toute sécurité la doctrine pure et intègre transmise à l'origine par le Christ et par les apôtres ? Les protestants sont bien obligés de le nier, s'ils veulent sauvegarder leur hérésie <sup>3</sup>. »

L'essentiel de la réfutation se trouve dans la thèse 20, lorsque Franzelin explique l'existence de la Tradition divine, telle que le magistère de l'Église la transmet et la propose de vive voix, et qui passe avant les Écritures inspirées <sup>4</sup>. Le principe sur lequel repose tout le protestantisme est en effet la négation même de la Tradition. Il s'énonce ainsi : « Nous croyons, nous confessons et nous enseignons qu'il y a une seule règle et une unique norme d'après laquelle on doit estimer et juger tous les dogmes et tous les docteurs, il n'y en a pas d'autre que les écrits des prophètes et des apôtres, dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. » Mais c'est là un principe qui ne se trouve nulle part dans les écrits inspirés, ni dans l'Ancien, ni dans le Nouveau Testament. « C'est pourquoi », conclut Franzelin, « si les protestants partent du principe qu'on ne doit rien croire en dehors de l'Écriture, par le fait même ils croient et imposent à croire en guise de principe premier [...] un postulat qui n'est pas dans l'Écriture et qu'ils présentent comme leur dogme à eux. En énonçant ce principe d'après lequel ils nient qu'on doive croire autre chose que l'Écriture, il affirment par le fait même qu'il faut croire ce qui n'est pas dans l'Écriture et il y a là une contradiction manifeste. »

Ce n'est pas tout. « Toutes les sectes protestantes tiennent encore, dans leur profession de foi comme en pratique, certaines positions, qu'ils n'ont pu qu'emprunter à la tradition de l'Église catholique, puisqu'elle ne sont consignées nulle part dans les Écritures ». Par exemple, l'inspiration des livres saints ou encore la sanctification non plus du sabbat mais du dimanche. « Ces croyances », remarque justement Franzelin, « reposent uniquement sur la tradition et l'autorité du magistère de l'Église catholique, on n'en trouve nulle trace écrite. »

La conclusion s'impose : « Voilà pourquoi ce principe de base du protestantisme, tel qu'ils l'énoncent dans leurs sym-

boles de foi, implique en lui-même contradiction et contredit tout le reste de leur doctrine. » C'est la contradiction où on s'enferme dès que l'on rejette l'institution divine du magistère ecclésiastique, qui est « l'institution fondamentale établie par le Christ ». L'Écriture est seulement « une source partielle et un instrument au service de la doctrine ». C'est pourquoi, « le Christ et les apôtres déclarent explicitement et de mille manières cette institution fondamentale du magistère ; mais il n'en va pas de même pour ce qui est de mettre la doctrine par écrit : le Christ n'a jamais donné un tel précepte à ses apôtres. [...] Ces derniers n'ont pas tous composé des écrits, et encore moins ont-ils pensé qu'ils devaient renfermer dans des livres toute la doctrine qu'ils prêchaient <sup>5</sup>. »

## 4 - CONSTANCE ET UNANIMITÉ DE LA PRÉDICATION DE L'ÉGLISE

### 4.1 - Un magistère traditionnel et constant

Franzelin montre ensuite que le magistère de l'Église doit se définir dans un sens très particulier, car c'est un magistère essentiellement traditionnel <sup>6</sup>. Il y a en effet une différence essentielle entre le tout premier magistère des apôtres et celui de leurs successeurs. « L'apostolat fut institué pour fonder l'Église, en prêchant toute la vérité révélée. Par le fait même, les successeurs des apôtres ne peuvent avoir pour fonction de révéler encore une autre vérité ; ils doivent au contraire conserver et prêcher dans son intégrité et sa signification authentique toute la vérité que les apôtres ont reçue. » Le magistère apostolique est l'organe de la révélation, tandis que le magistère ecclésiastique est l'organe de la tradition, et la tradition dépend de la révélation comme de sa règle et de son principe fondamental. « Le magistère appartient aux apôtres comme à ceux qui vont promulguer pour la première fois toute la révélation de la foi catholique [...] tandis que chez leurs successeurs, c'est un magistère qui doit prêcher dans sa totalité cette doctrine, dont la révélation est désormais achevée. »

Si le magistère ecclésiastique dépend du magistère apostolique comme de sa règle, la prédication de ce magistère ecclésiastique doit rester conforme à celle des apôtres : cette prédication traditionnelle reste constante : « Les successeurs des apôtres apparaissent toujours comme les témoins et les docteurs chargés de proposer uniquement ce qu'ils ont reçu des apôtres. Car leur charge et leur office a pour objet de demeurer fidèles à l'enseignement qu'ils ont reçu et aux vérités qui leur ont été confiées par les apôtres, comme des disciples qui reconnaissent leur maîtres. »

1. SAINT JÉRÔME, *Lettre 52 à Népotien*, n° 8 dans PL, 22/534.

2. La première traduction française du traité de Franzelin vient d'être publiée aux Éditions du Courrier de Rome.

3. Thèse 3, n° 26.

4. Thèse 20, n° 436-438.

5. Thèse 4, n° 40.

6. Thèse 22, n° 470-472.

## 4.2 - Un magistère vivant

Il est vrai que l'Église explicite l'expression des vérités révélées et procure ainsi aux fidèles une intelligence plus pénétrante du dépôt de la foi. C'est en ce sens que l'on a pu dire que le magistère traditionnel était aussi un magistère vivant.

En effet, « il est clair que des vérités objectives peuvent faire partie du dépôt de la foi, sans que pour autant la prédication publique de l'Église les ait toujours proposées de façon suffisante pour que l'on soit tenu d'y adhérer par un acte de foi catholique **explicite**. Et on peut démontrer qu'il en fut bien ainsi de fait. Il suffit de s'appuyer sur toutes les définitions des conciles et des papes, qui déclarent comme étant de foi des vérités à propos desquelles les théologiens catholiques suivaient jusque là des avis différents, sans préjudice de la foi et de leur appartenance à l'Église. Et ils étaient tous d'accord pour reconnaître que ces vérités ne faisaient pas encore partie du dépôt de la foi, tel que l'Église l'avait suffisamment déclaré et imposé à croire. On peut aussi établir la même conclusion en observant qu'il y a encore aujourd'hui plusieurs questions théologiques qui ne sont pas définies, que les papes et les conciles ont laissées sciemment et volontairement sans solution et qui concernent pourtant le sens de certains points de la révélation <sup>7</sup>. »

Cela s'explique aisément <sup>8</sup>. « Les dogmes révélés par Dieu sont d'autant plus féconds qu'ils sont plus profonds. Ils peuvent correspondre d'une infinité de manières aux exigences des différentes époques. Ils s'opposent à des erreurs fort diverses, telles que la faiblesse ou la perversité humaines peuvent les inventer. » C'est seulement lorsque ces erreurs font leur apparition que l'explicitation s'avère nécessaire. En effet, ces erreurs remettent en cause la vérité implicite qui jouissait jusque là d'une possession pacifique. Pour maintenir la tranquillité de l'ordre au sein de la croyance et éviter les divisions au sein de l'Église, le magistère doit se prononcer et affirmer sur le ton solennel qui lui appartient la vérité qui est désormais mise en doute. « Il pouvait donc y avoir dans cette prédication des apôtres des vérités énoncées sans trop de précisions et à cause des hérésies qui survinrent par la suite, il devint nécessaire d'en donner une explication plus précise, pour réfuter directement une certaine forme d'erreur. Ainsi, les Pères et les conciles ont défini des expressions et l'Église a consacré des formules qui prirent la valeur de professions de foi. »

Cette prédication devient plus précise lorsque le magistère de l'Église donne **une intelligence** plus profonde du dogme. Il y a progrès non du dogme mais de **l'intelligence du dogme** chez les fidèles, qui sont

davantage protégés contre les attaques de l'erreur. C'est le passage d'une connaissance implicite à une connaissance explicite ; le changement affecte le mode selon lequel va s'exercer l'adhésion de l'intellect du fidèle à l'objet de foi. L'objet de foi reste inchangé, et il est formellement révélé avant comme après la définition du pape.

Le fidèle croyait par exemple jusqu'ici implicitement à l'Immaculée Conception en croyant explicitement que la Très Sainte Vierge possédait la plénitude de grâce (Lc, 1/28). Cette plénitude de grâce implique beaucoup de choses, et en particulier la conception indemne du péché originel. Cette conséquence particulière a été explicitée par la définition du pape Pie IX (tandis qu'une autre conséquence particulière sera explicitée par Pie XII lorsqu'il proclamera le dogme de l'Assomption). Depuis lors, le fidèle est tenu de croire **non plus seulement implicitement** mais encore **explicitement** la vérité de l'Immaculée Conception. L'évolution porte donc précisément et exclusivement sur **le mode de la croyance** : la façon dont le croyant exerce son acte, de façon implicite et explicite et non sur l'objet de la croyance.

## 4.3 - Aux antipodes de la nouvelle tradition vivante

Ainsi donc, d'une part le progrès de cette intelligence doit s'accomplir « dans la même croyance, dans le même sens et dans la même pensée » <sup>9</sup>, sans remettre en question la teneur objective du dépôt révélé. D'autre part, c'est le magistère infaillible et constant, le magistère traditionnel de l'Église, et lui seul, qui doit donner cette intelligence, non la simple raison naturelle ni la seule philosophie. C'est pourquoi, Franzelin rappelle encore <sup>10</sup> la définition solennelle de la constitution *Dei Filius*, avec laquelle le concile Vatican I, a consacré de son autorité cette propriété essentielle du magistère ecclésiastique, qui est d'être un magistère constant. « La doctrine de foi que Dieu a révélée n'a pas été proposée comme une découverte philosophique à faire progresser par la réflexion de l'homme, mais comme un dépôt divin confié à l'Épouse du Christ pour qu'elle le garde fidèlement et le présente infailliblement. En conséquence, le sens des dogmes sacrés qui doit être conservé à perpétuité est celui que notre Mère la sainte Église a présenté une fois pour toutes et jamais il n'est loisible de s'en écarter sous le prétexte ou au nom d'une compréhension plus poussée <sup>11</sup>. » À cette définition, correspond le canon suivant : « Si quelqu'un dit qu'il est possible que les dogmes proposés par l'Église se voient donner parfois, par suite du progrès de la science, un sens différent de celui que l'Église a com-

pris et comprend encore, qu'il soit anathème <sup>12</sup>. »

Cette définition est importante, car elle condamne à l'avance la notion fautive de la tradition vivante. L'ancêtre de cette notion est le prêtre allemand Antoine Günther (1783-1863), qui fut condamné en 1857 par le pape Pie IX, réaffirmant « le caractère constamment immuable de la foi » <sup>13</sup>. Pour Günther, au contraire, l'intelligence de la foi se développe et évolue au cours du temps, grâce au simple apport de la philosophie et de la raison naturelle, et non pas grâce au Saint-Esprit qui assiste le magistère infaillible de l'Église. Selon lui, « il fallut attendre la découverte de cette vraie philosophie pour ouvrir la voie à l'intelligence parfaite de toute la révélation » <sup>14</sup> et dans ce développement de la vérité au cours du temps, le seul rôle du magistère de l'Église est « de décider quel est, parmi les différentes manières successives de comprendre le dogme, celle qui est la plus adaptée au moment présent » <sup>15</sup>. C'est pourquoi « on doit considérer ces définitions que l'Église promulgue aux différentes époques de son histoire comme si elles contenaient une certaine part de vérité, sans y voir la vérité tout court et la véritable intelligence proprement dite du dogme <sup>16</sup>. »

Il suffira de faire dépendre le développement de la vérité non plus du développement de la raison naturelle ou de la philosophie mais de l'évolution de la conscience individuelle ou du sentiment religieux pour aboutir à la conception rénovée de la tradition vivante, telle qu'elle sévit aujourd'hui avec le néo-modernisme. Mais pour être revue et corrigée par la philosophie immanentiste, qui sert de base à ce modernisme, cette nouvelle conception procède en droite ligne de Günther, et mérite toujours la condamnation du pape Pie IX.

## 5 - MAGISTÈRE HIÉRARCHIQUE ET CROYANCE DES FIDÈLES

La tâche du magistère est de conserver intacte la foi de l'Église. Comme l'explique Franzelin <sup>17</sup>, cela implique deux vérités. « D'une part le Saint-Esprit conserve dans la société des fidèles l'intégrité de la foi toujours intacte. D'autre part, le Saint-Esprit obtient un tel résultat non seulement en agissant directement et sans recourir à un ministère visible, mais aussi à travers l'exercice du magistère authentique des successeurs des apôtres <sup>18</sup>. »

Bien sûr le Saint-Esprit peut toujours agir à l'intime des âmes, par la grâce. Cependant, cette action mystique est inséparable de l'action sociale du magistère. Le Saint-Esprit agit dans les âmes dans la

12. Concile Vatican I, constitution *Dei Filius*, canon 3 du chapitre 4 dans DS 3043.

13. PIE IX, Bref *Eximiam tuam* à l'archevêque de Cologne, du 15 juin 1857 dans DS 2829.

14. Thèse 25, n° 525.

15. Thèse 25, n° 525.

16. Thèse 25, n° 525.

17. Thèse 12, n° 193-209.

9. Concile Vatican I, constitution *Dei Filius*, chapitre 4 dans DS 3020.

10. Thèse 25, n° 529.

11. Concile Vatican I, constitution *Dei Filius*, chapitre 4 dans DS 3020.

7. Thèse 23, n° 490.

8. Thèse 23, n° 485 et 489.

mesure où les âmes restent dans la dépendance de la hiérarchie de l'Église. « Lorsqu'on parle de cette grâce intérieure en l'appelant *doctrine, révélation, témoignage*, on ne doit pas entendre les expressions de ce genre au sens où elles excluraient la grâce extérieure et la prédication authentique. On doit au contraire les prendre comme si elles signifiaient en même temps cette deuxième notion <sup>19</sup>. » Tous les passages de l'Écriture sur lesquels les protestants ont voulu se baser pour défendre leur postulat du libre examen ou d'une inspiration individuelle directe (1 Jn, 2/18-21 et 2/24-27 ; Isaïe, 54/13 ; Jér, 31/31-34) ne peuvent pas s'entendre à l'exclusion de l'activité du magistère, mais supposent au contraire cette activité <sup>20</sup>.

Il y a donc une dépendance essentielle de l'Église enseignée vis-à-vis de l'Église enseignante. Et plutôt que de parler, à propos des fidèles, d'une « infailibilité passive de l'Église », Franzelin estime qu'il vaudrait mieux « distinguer l'infailibilité dans la croyance et l'infailibilité dans l'enseignement, ou encore l'infailibilité de l'obéissance de la foi et celle de la prédication et de la définition de la foi <sup>21</sup>. »

Sans doute, saint Hilaire a-t-il pu dire que « les oreilles du peuple sont plus saintes que les cœurs des prêtres » <sup>22</sup>. Mais cette expression doit s'entendre dans un sens bien précis. « Le peuple », dit Franzelin, « préfère demeurer dans l'unité et en accord de pensée avec les prêtres qui demeurent eux-mêmes dans l'unité et en accord de pensée avec l'Église, plutôt que de suivre la doctrine des prêtres qui se sont détachés de l'unité et de la foi commune. Il serait parfaitement absurde d'entendre ici les cœurs des prêtres sans précision, ou de penser que le peuple soit établi juge des prêtres. Car l'ordre est exactement inverse et les cœurs des prêtres, la conscience de leur foi et l'intelligence catholique des pasteurs demeurant dans l'unité de l'Église sont la cause ministérielle et l'organe grâce auquel l'Esprit de vérité modèle les saintes oreilles du peuple, en formant le sens et l'intelligence catholique de ceux auxquels il revient d'écouter, d'apprendre et de rendre l'obéissance de la foi <sup>23</sup>. » Le sens de la foi (« *sensus fidei* ») est donc l'effet, non la

cause, de l'activité du magistère ecclésiastique.

**6 - EN CAS DE NÉCESSITÉ :  
LE RECOURS À LA DOCTRINE DE TOUJOURS**

Pour le prouver, Franzelin envisage même un cas limite (dont on pourrait penser aujourd'hui qu'il n'est rien moins que théorique). « Il peut sans doute arriver que des évêques, même nombreux, même ceux de provinces entières, perdent la foi et que pourtant la plus grande partie du troupeau des fidèles demeure dans la profession de foi catholique et préfère se rattacher dans l'unité et l'accord de pensée aux successeurs des apôtres, qui demeurent eux-mêmes attachés dans l'unité et l'accord de pensée au centre de l'unité, c'est-à-dire au siège de Pierre <sup>24</sup>. »

Dans une pareille situation critique, l'Église enseignée aura toujours le moyen de reconnaître l'authentique prédication de l'Église enseignante, car celle-ci doit toujours demeurer comme telle, d'une manière ou d'une autre, chez une partie au moins des pasteurs, demeurés fidèles. Et il y aura toujours un signe indubitable pour reconnaître cette prédication. Mais Franzelin ne dit pas que c'est d'abord et avant tout la prédication des pasteurs qui obéissent au successeur de Pierre. C'est la prédication des pasteurs qui obéissent au successeur de Pierre, en tant que celui-ci obéit lui-même au Christ, en continuant à transmettre le dépôt. Le véritable magistère doit toujours rester un magistère constant et traditionnel. Il suffit « qu'il soit constant à transmettre la doctrine déjà reçue une fois pour toutes, et c'est moyennant cette constance qu'il demeure pour le peuple catholique une norme vivante qui règle sa foi et le lien qui établit son unité » <sup>25</sup>.

La constance de l'enseignement traditionnel est donc le critère par excellence, nécessaire et suffisant, de la prédication authentique de la foi catholique. « Il est impossible qu'une doctrine révélée, après avoir été unanimement défendue et explicitement professée parmi les successeurs des apôtres, en vienne à être niée à l'intérieur de l'Église. Et réciproquement, il est impossible qu'une doctrine, après avoir été niée et condamnée à l'unanimité, soit défendue <sup>26</sup>. »

**7 - L'ACTUALITÉ DE FRANZELIN**

Mgr Lefebvre a toujours invoqué ce

critère de la constance, l'argument des 20 siècles de Tradition, pour justifier la résistance des catholiques, face aux erreurs du concile Vatican II. En particulier, il est clair que les enseignements de la déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse (spécialement au n° 2) qui sont l'expression même des erreurs solennellement condamnées par le magistère infailible du pape Pie IX dans l'encyclique *Quanta cura* de 1864. Il est donc impossible d'accepter ce texte du concile Vatican II.

« Nous sommes obligés de constater que l'orientation que prend l'Église actuellement se trouve en contradiction avec ce que vos prédécesseurs ont dit. Et nous voilà obligés de choisir. C'est un drame pour nous. Choisir entre l'Église d'aujourd'hui, l'orientation de l'Église d'aujourd'hui et ce que l'Église a enseigné pendant deux mille ans.

Que pouvons-nous faire ? Nous ne pouvons que nous rapporter à deux mille ans de Tradition. Ce n'est pas possible de nous détacher de l'Église. Ce serait faire un schisme. Nous détacher de l'Église de deux mille ans ! [...]. Nous voyons les erreurs qui sont enseignées actuellement, les pratiques contraires à la tradition de l'Église ; des choses qui sont contraires à notre foi. Nous devons dire : non. Nous ne pouvons pas accepter ce qui va à l'encontre de notre foi. Qui que ce soit qui nous l'enseigne. Même si c'est un ange venu du Ciel, disait saint Paul, nous ne pouvons pas abandonner notre foi.[...] Et c'est pourquoi nous nous attachons à la Tradition de l'Église. Parce que, en restant fidèle à ce que l'Église a toujours enseigné pendant deux mille ans, nous sommes sûrs et certains de ne pas nous tromper <sup>27</sup>. »

En invoquant cet argument des 20 siècles de Tradition, Mgr Lefebvre n'a fait que suivre les enseignements jadis reçus de ses maîtres au Séminaire Français de Rome, enseignements qui étaient et restent toujours l'expression de la doctrine catholique de l'Église. C'est le mérite de Franzelin d'en avoir donné la formulation théologique la plus achevée. C'est pourquoi, la lecture de son ouvrage peut utilement éclairer les esprits, en leur faisant mieux comprendre le bien-fondé et la nécessité de cette résistance aux erreurs du dernier Concile.

**Abbé Jean-Michel GLEIZE**

18. Thèse 12, n° 193.

19. Thèse 12, n° 202.

20. Thèse 12, n° 202-205.

21. Thèse 12, n° 194, note 1.

22. SAINT HILAIRE, *Contre Auxence*, n° 6 dans PL, 10/613, cité par Franzelin, thèse 12, n° 209.

23. Thèse 12, n° 209.

24. Thèse 12, n° 209.

25. Thèse 12, n° 209.

26. Thèse 9, n° 158.

27. MGR LEFEBVRE, *Homélie à Ecône*, le 19 septembre 1976 dans *Vu de haut*.

**LIVRES DISPONIBLES**

**VOUS POUVEZ COMMANDER  
NOS PUBLICATIONS AU  
COURRIER DE ROME**

**SAINT PIE X**

**DOCUMENTS PONTIFICAUX DE SA  
SAINTETÉ SAINT PIE X**

2 tomes reliés -

Tome 1 : 863 pages - Tome 2 : 741 pages - 99 €  
Ensemble d'interventions et écrits du saint pape.  
UN OUVRAGE DE RÉFÉRENCE

**CONDUITE DE SAINT-PIE X DANS LA  
LUTTE CONTRE LE MODERNISME  
« DISQUISITIO »**

1 volume 323 p. - 160x240 23 €

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.

**SAINT PIE X RÉFORMATEUR DE L'ÉGLISE**

YVES CHIRON

1 volume, 346 p. - 21 €

Biographie du seul pape de l'histoire moderne, avec saint Pie V, a avoir été canonisé. 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.

**CATÉCHISME DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE**

CATÉCHISME DE SAINT PIE X

164 p. - 20 € (cartonné), 10 € (broché)

Reproduction du catéchisme de 1912, fait par ordre de saint Pie X qui l'a prescrit à toute la Province ecclésiastique de Rome. Ce catéchisme voulu par saint Pie X, « plus bref et adapté aux exigences actuelles » a été très répandu en Italie et ignoré en France.

**TÉMOIGNAGES****LA PETITE HISTOIRE DE MA LONGUE HISTOIRE**

MGR LEFEBVRE

1 volume 128 p. - 9,9 €

Texte de quelques conférences que donna Mgr Lefebvre un an avant sa mort aux soeurs de la Fraternité Saint Pie X. Il s'intitula « Les voies de la Providence dans le cours de ma vie et comme il est bon de s'en remettre totalement à Elle pour plaire au Bon Dieu ».

**LE MESSAGE DU PADRE PIO**

KATHARINA TANGARI

1 volume 168 p. - 11 €

Fille spirituelle de saint Padre Pio, Katarina Tangari raconte ici ses propres visites et celles de ses proches à San Giovanni da Rotondo, le couvent où vivait le saint moine stigmatisé.

**KATHARINA TANGARI**

YVES CHIRON

1 volume 416 p. - 20 €

Parution fin novembre 2006

Yves Chiron retrace la vie exceptionnelle de Katharina Tangari, fille spirituelle de saint Padre Pio, membre du Tiers-ordre dominicain, qui a connu les prisons anglaises en Italie de 1943 à 1946, a été emprisonnée en Tchécoslovaquie en 1971 et 1972 pour son aide aux catholiques, et est venue en aide aux prêtres de la Fraternité Saint-Pie X. Son itinéraire et la façon dont elle a surmonté ses épreuves sont exemplaires pour notre temps.

**J'AI TUÉ MES SEPT ENFANTS**

D'APRÈS UN TÉMOIGNAGE RECUEILLI PAR LE PÈRE D. MONDRONE S.J.

1 volume 57 p. - 3,8 €

Le drame de l'avortement, relaté il y a plus de 50 ans, préfigurant une actualité toujours plus brûlante et montrant l'angoisse et le désespoir d'une femme au soir de sa vie après avoir avorté sept fois.

**CRISE DE L'ÉGLISE - THÉOLOGIE****STAT VERITAS**

ROMANO AMERICO

1 volume 190 p. - 21 €

Ce livre est la suite de « Iota Unum ». C'est un recueil d'observations faites suite à la lecture de la lettre « Tertio Millennio adveniente » du pape Jean-Paul II. Il se veut un cri d'appel aux plus hautes autorités de l'Église pour le XX<sup>e</sup> siècle qui commence.

**LA TRADITION CATHOLIQUE PEUT-ELLE ÊTRE EXCOMMUNIÉE ?**

1 volume 35 p. - 1,5 €

Cette petite plaquette traite de l'invalidité de l'excommunication de Mgr Lefebvre suite aux sacres de 1988.

**LA TRADITION VIVANTE ET VATICAN II**

1 volume 37 p. - 1,5 €

Lorsque Mgr Lefebvre fut condamné par Rome au moment des sacres de 1988, il fut expliqué qu'il avait une idée fautive de la Tradition dans son caractère vivant; c'est de ce concept même que traite cette petite plaquette la lumière de la doctrine catholique.

**LA TRADITION EXCOMMUNIÉE**

1 volume 117 p. - 9,15 €

Réédition. Ce volume réunit divers articles du « Courrier de Rome » au sujet des consécrations épiscopales du 30 juin 1988. Ces études démontrent avec des arguments jusqu'à maintenant non contestés, que la Fraternité Saint Pie X n'est ni excommuniée, ni schismatique mais qu'elle fait partie de plein droit de l'Église Catholique Romaine.

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

JOHANNES DORMAN

1 volume 225 p. - 18,3 €

Pour comprendre l'idéal que poursuit le pape depuis son élection sur le siège de Pierre, il faut découvrir l'étrange signification théologique de la réunion interreligieuse d'Assise et de toutes celles qui ne cessent de lui succéder.

**POLITIQUE ET RELIGION****ESSAI DE THÉOLOGIE DE L'HISTOIRE**P<sup>re</sup> PAOLO PASQUALUCCI

1 volume 108 p. - 10 €

L'auteur aborde un thème d'une brûlante actualité, le rapport entre politique et religion, en l'interprétant du point de vue d'une théologie de l'histoire conforme aux canons de la pensée catholique la plus orthodoxe et la plus traditionnelle, aujourd'hui non observée par la hiérarchie et par la théologie officielles, qui semblent être imprégnées de l'esprit du monde, ennemi du Christ.

**TRADITION ET MODERNISME**

CARDINAL BILLOT, S.J. (1846-1931)

Édition 2007 - 200 p. - 20 €

Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Le cardinal Billot a joué un rôle décisif pour seconder le pape saint Pie X dans l'analyse du modernisme.

**MAÇONNERIE - POLITIQUE****MAÇONNERIE ET SECTES SECRÈTES**

ÉPIPHANIUS

Préface de Monsieur HENRI COSTON

Réédition - 800 p. - 39,5 €

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, un histoire honteuse! » (H de Bazac). Epiphanius ne se contente pas de dénoncer, il donne aussi les moyens de lutter, de ne pas céder au découragement. Plus de 100 pages de mises à jour.

**GUERRE EN YOUGOSLAVIE ET EUROPE CHRÉTIENNE**

1 volume 57 p. - 3,7 €

Une étude qui tente de démontrer que la situation dans les Balkans ne serait rien d'autre qu'une nouvelle étape sur le chemin de la République universelle, celle des Hauts Initiés.

**LA MAÇONNERIE À LA CONQUÊTE DE L'ÉGLISE**

CARLO ALBERTO AGNOLI

1 volume 52 p. - 6,9 €

Ce petit ouvrage démontre la fiabilité générale d'une liste de prélats maçons publiée! par le journaliste Mino Pecorelli le 12 septembre 1978. La liste Pecorelli fut le symptôme d'une pénétration maçonnique des plus hautes hiérarchies ecclésiastiques, pénétration qui conduit à semer un doute : cette secte aurait-elle pratiquement pris la barre de l'Église?

**LES CONGRÈS THÉOLOGIQUES DE SI SI NO NO**

**1. PRINCIPES CATHOLIQUES POUR RESTER FIDÈLE À L'ÉGLISE EN CES TEMPS EXTRAORDINAIRES DE CRISE**, 8 et 10 décembre 1994 - 165 p. - 12 €.

**2. ÉGLISE ET CONTRE-ÉGLISE AU CONCILE VATICAN II**, 2 et 5 janvier 1996 - 482 p. - 27,4 €.

**3. LA TENTATION DE L'ŒCUMÉNISME**, 21 et 24 avril 1998 - 518 p. - 22,9 €.

**4. BILAN ET PERSPECTIVES POUR UNE VRAIE RESTAURATION DE L'ÉGLISE** 3, 4 et 5 août 2000 - 347 p. - 23 €.

**5. LA MESSE EN QUESTION** 12, 13, 14 avril 2002 - 505 p. - 25 €.

**6. PENSER VATICAN II QUARANTE ANS**

**Les abonnés à jour de leur abonnement peuvent également commander par fax (0149628591) ou par mail (courrierderome@wanadoo.fr). Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France : jusqu'à 16 € ajouter 3 €, au-dessus de 16 € jusqu'à 40 € ajouter 5 €, de 40 à 100 € ajouter 6 €, au-dessus de 100 € frais de port.**

**COURRIER DE ROME**

Edition en Français du Périodique

R o m a i n S S No No

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse: B.P. 156 78001 Versailles Cedex

N CPPAP: 0408 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

**E-mail : courrierderome@wanadoo.fr**

Correspondance pour la Rédaction

Via Madonna degli Angeli, 14

Italie 00049 Velletri (Rome)

Abonnement

**• France :**

- de soutien: 40 , normal: 20 ,
- ecclésiastique: 8

**Règlement à effectuer :**

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
- soit par C.C.P. Courrier de Rome

**• Suisse**

- de soutien: CHF 100, normal CHF40 - ecclésiastique: CHF 20

**Règlement :**

- Union de Banques Suisses -Sion C/n 891 247 01E

**• Étranger : (hors Suisse)**

- de soutien: 48 ,
- normal: 24 ,
- ecclésiastique: 9,50

**Règlement :**

IBAN: FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057

# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



## sì sì no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLI n° 317 (507)

Mensuel - Nouvelle Série

Décembre 2008

Le numéro 3€

### « J'ENDURCIRAI LE CŒUR DU PHARAON » (EX. 7, 3) L'AVEUGLEMENT DES CATHOLIQUES ET LA ROYAUTÉ SOCIALE DE JÉSUS-CHRIST

S'il y a une vérité que la Tradition nous livre, et qui est aujourd'hui à peu près ignorée et ouvertement refusée par la presque totalité des catholiques, c'est la Royauté sociale de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Quand on parle des rapports entre l'État et l'Église, le « gâteau » est partagé entre les laïcistes « à la française », les athées « à la soviétique » et la « saine laïcité ». À la doctrine de l'Église - car c'est de cela qu'il s'agit - ne restent même pas des miettes.

Mais comment cela a-t-il pu arriver ? Et en si peu de temps ? En effet, si nous jetons un coup d'œil aux encycliques papales, nous

nous apercevons que, jusqu'à il y a cinquante ans, les enseignements sur l'État confessionnel, la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, le pouvoir indirect de l'Église, etc. étaient encore reconnus et présents, bien que déjà objets d'une critique sévère.

Les réponses à ces questions orientent notre recherche vers deux événements clés du siècle dernier : la montée du communisme avec ses influences létales sur le monde catholique, et les grandes apparitions de la très Sainte Vierge aux trois pasteurs de Fatima le 13 juillet 1917, apparitions célèbres

à cause du grand secret confié aux trois enfants, et l'apparition du 13 juin 1929 à Tuy.

Nous proposons une réflexion développée en trois phases, correspondant à trois articles :

- 1) L'analyse de l'essence du communisme et la solution proposée par le ciel.
- 2) Le choix tragique de la voie diplomatique par les autorités ecclésiastiques : Pie XI et Pie XII.
- 3) « La Russie répandra ses erreurs dans le monde ». L'Ostpolitik de Jean XXIII est le principe des nouveaux concordats.

#### ANALYSE DE L'ESSENCE DU COMMUNISME ET LA SOLUTION PROPOSÉE PAR LE CIEL LA FEMME ET LE DRAGON : FATIMA ET MOSCOU

Au début du XX<sup>e</sup> siècle, la Grande guerre entre la Femme vêtue de soleil et le dragon (cf. Apoc. 12) - une guerre qui traverse toute histoire sans exception - devient de plus en plus radicale et atteint son sommet en « s'incarnant » d'une certaine façon dans deux événements : à une extrémité du continent européen, berceau de la Chrétienté, dans le petit village inconnu de Fatima, cette Femme apparaît dans toute sa splendeur et sa sollicitude maternelle ; à l'autre extrémité, dans la grande nation russe, la plus étendue et la plus peuplée d'Europe, l'attaque du diable la plus perverse la plus délétère se présente au monde, avec pour caractéristiques le mensonge, le blasphème et la mort. Ce sont les caractéristiques de la première bête dont parle saint Jean dans l'Apocalypse (ch. 13), qui reçoit toute sa puissance et son autorité du dragon ; elle « ouvre la bouche en blasphèmes contre Dieu » et provoque emprisonnement et martyre.

C'est parce que le pouvoir de cette bête, de cette « créature » du diable, vient du dragon lui-même, qu'elle ne peut pas être affrontée avec des moyens humains, et même les

moyens ordinaires de la grâce ne sont pas suffisants. C'est pourquoi Dieu miséricordieux a envoyé en personne Celle qui depuis le commencement a été prédestinée à écraser la tête du malin, et il nous a donné un moyen simple concret pour combattre les pièges de notre temps ; c'est la dévotion au Cœur Immaculé de Marie, à mettre en œuvre de deux façons très précises : les cinq premiers samedis du mois, et la consécration solennelle de la Russie au Cœur Immaculé de Marie.

Mais pourquoi Dieu choisit-il de faire dépendre le salut du monde entier de moyens si petits et, d'une certaine façon, si insignifiants ? Et pourquoi justement ces moyens et non pas d'autres ?

La réponse à ces questions résonne avec douceur aux oreilles catholiques, elle est donc motif de scandale, de colère, de dérision et d'incrédulité pour les autres. La simplicité de Dieu bat en brèche l'astuce du malin, et sa faiblesse, comme l'écrit saint Paul, est plus forte que toute puissance humaine ou diabolique. Il est clair qu'il faut ici un acte de foi, sans lequel le remède proposé à Fatima semble une pure folie ; et c'est

précisément ce que la Vierge demande, lorsqu'elle demande que le Saint Père et tous les évêques lui consacrent la Russie.

L'histoire du siècle dernier est l'histoire de la bienveillance de Dieu et de la résistance des hommes d'Église à la grâce ; ceux-ci ont préféré suivre une autre voie, plus « raisonnable et concrète » : la voie du compromis diplomatique avec le communisme. Là où le Seigneur demandait que la Russie soit consacrée, manifestant ainsi la centralité de la Royauté sociale de Jésus-Christ par le Cœur Immaculé de Marie, les hommes d'Église ont répondu par le refus de la consécration et par le compromis. La conséquence est sous les yeux de tous : l'aveuglement des Autorités ecclésiastiques, la dissolution de la Chrétienté et les erreurs de la Russie qui envahissent le monde.

#### MATÉRIALISME HISTORIQUE ET DIALECTIQUE

Avant tout, il est nécessaire de comprendre l'essence du communisme, pour ne pas la confondre avec certains éléments passagers d'opportunisme historique.

La caractéristique essentielle du commu-

nisme est le **matérialisme** ; mais il ne s'agit pas d'un matérialisme à quatre sous, interchangeable avec le consumérisme. Il s'agit au contraire d'une conception totalisante de la réalité ; Lénine l'expliquait très bien : « *la philosophie du marxisme est le matérialisme... La philosophie de Marx est le matérialisme philosophique intégral* <sup>1</sup>. » Il n'y a donc rien qui transcende l'homme, réduit à être purement matériel. Mais il faut préciser, pour ne pas tomber dans une erreur répandue, que le matérialisme scientifique ou marxiste n'affirme pas que la matière est absolue : « *il est impossible de montrer une incompréhension plus complète du marxisme, puisque le principe du marxisme est précisément qu'il n'y a aucun absolu, qu'il n'y a rien qui puisse être posé comme ayant une existence qui se suffise à elle-même et qui dure, il y a seulement des forces en lutte, lesquelles ne laisseront jamais rien durer ni exister* <sup>2</sup>. »

En effet, ce matérialisme se distingue des matérialismes « traditionnels » par son caractère **historique et dialectique**. Pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec la philosophie moderne, le matérialisme dialectique conçoit la réalité non seulement comme pure matière (qui ensuite se manifeste de nombreuses façons, y compris celles que nous définissons comme réalités spirituelles, mais qui en réalité, d'après le matérialisme, ne sont pas autre chose que le produit de l'évolution de la matière), mais aussi comme matière infiniment en mouvement. Et ce mouvement n'est pas fortuit, mais il se réalise toujours comme opposition entre deux contraires (thèse et antithèse), qui produit une situation nouvelle (synthèse) ; à son tour la synthèse devient thèse, qui doit être dépassé par une autre antithèse, et ainsi de suite.

Un dernier passage : le matérialisme dialectique est la loi n'ont pas des « choses » mais de l'histoire, de la société : « *le monde ne doit pas être conçu comme un ensemble de choses accomplies, mais comme un ensemble de processus, dans lesquels les choses en apparence stables, et leur reflet intellectuel dans notre tête, les concepts, traversent un processus ininterrompu de devenir et de déchéance* <sup>3</sup>. » Donc **toute la réalité n'est rien d'autre que matière et mouvement dialectique**. Les conséquences de cette théorie sont évidentes, comme l'affirme clairement Engels : « *Si, dans les recherches, on part toujours de cette façon de voir, alors finit une fois pour toutes l'exigence de solutions et de vérités définitives : on est toujours conscient que toute connaissance acquise est nécessairement limitée, qu'elle est conditionnée par les circonstances dans lesquelles on l'a acquise ; de même on ne se laisse plus imposer les vieilles antinomies entre vrai et faux, bon et mauvais, identique et différent, nécessaire et fortuit* <sup>4</sup>. »

Il est par trop évident qu'une telle conception de la réalité n'est pas seulement la négation de la perspective chrétienne, mais qu'elle en est en quelque sorte la dissolution. En effet, le communisme n'est pas à proprement parler une alternative au christianisme, car de fait, le communisme ne propose pas d'alternative. On ne peut pas affirmer : « ce type de société est l'idéal du communisme », ou « ce type d'homme est l'objectif du communisme ». Beaucoup ont interprété ainsi le communisme et ont commis d'incroyables bévues. En plaçant la contradiction au cœur même de l'être, l'issue du communisme ne peut être que le nihilisme. Il n'y a ni but, ni finalité dans le communisme : cela exigerait un ordre, une valeur stable, au-dessus des autres. Mais tout cela est nié dès le départ. Le communisme n'a pas d'autre « but » que la négation même, **la révolution pour la révolution**.

« *Marx n'est pas parti du prolétariat, de ses besoins et de ses souffrances, de la nécessité de le libérer, pour trouver ensuite, comme seule voie de salut du prolétariat, la Révolution. Au contraire, il a fait le chemin inverse... En cherchant la possibilité de la Révolution, Marx a trouvé le prolétariat* <sup>5</sup>. » Clair. Et bouleversant. Nous nous trouvons pour ainsi dire face à une « révolution de la révolution ». En effet, pour le sens commun, une révolution peut être un moyen pour atteindre une fin : conformément à cette compréhension, le marxisme a généralement été identifié à la cause du prolétariat. Mais rien n'est plus faux : « *L'action révolutionnaire n'est pas pour lui [le marxiste] un moyen : elle a été voulue comme l'œuvre gigantesque dans laquelle l'homme nouveau se créera lui-même, il s'agit de trouver les moyens de cette action révolutionnaire. Or à l'époque de Marx, un excellent moyen se présente : l'extrême misère et la totale insatisfaction de la classe prolétaire. Le bonheur du prolétariat ne constitue pas une fin pour le marxiste, comme on le croit communément, mais c'est la misère du prolétariat qui est un moyen pour l'action révolutionnaire... Pour développer une volonté révolutionnaire totale, qui ne veuille rien conserver, dans laquelle ne subsiste rien de conservateur, qui veuille tout transformer, créer une société complètement nouvelle [pour ensuite la révolutionner à nouveau – nda], il fallait des hommes qui n'aient absolument rien, qui soient dépourvus de tout* <sup>6</sup>. » C'était précisément le cas du prolétariat, qui vivait dans une condition de déracinement affectif, culturel, spirituel. C'est le cas aujourd'hui de la majeure partie des personnes, volontairement exposés aux perversions les plus délétères. Réfléchissez : pourquoi faciliter la rupture de l'union conjugale, en légalisant le divorce, la déstabilisation de la famille, à travers la fausse émancipation de la femme, les unions de fait, etc. ? Pourquoi encourager la destruction de la jeunesse, en dépénalisant toujours

davantage les drogues, en favorisant les divertissements délétères, en jetant en pâture les jeunes et les enfants à des sociétés immorales ? Pourquoi le déracinement de l'homme par rapport à sa civilisation et à sa culture au nom de la multiculturalité ? Tout cela sert à la cause révolutionnaire, car lorsque l'homme est faible et instable, alors seulement il est facilement manipulable et exploitable.

#### LE REMÈDE

Face à cette « matérialisation » du spirituel et du surnaturel, Dieu pose comme remède un acte de consécration. C'est justement dans la disproportion entre l'énorme machine de la révolution et le petit remède indiqué par le Ciel qu'est renfermée la sagesse de Dieu. Il veut que tous reconnaissent (et c'est pourquoi il demande une consécration officielle et publique) la conversion de la Russie comme l'effet exclusif de l'action décisive du surnaturel dans l'histoire, si ouvertement liquidée par le communisme. Et en particulier en passant par Celle qui non seulement a vécu en plénitude la dimension surnaturelle, mais a porté dans son sein l'Auteur même de la grâce, acquérant ainsi une dignité presque infinie, selon la célèbre expression de saint Thomas. La consécration publique manifesterait en outre clairement la nature essentiellement mauvaise et diabolique du communisme.

Nous insistons sur ce point : la consécration demande un **acte de foi surnaturel** de la part du Souverain Pontife, c'est-à-dire du chef de l'Église, laquelle régénère et nourrit les âmes par la grâce divine.

D'un côté donc se dresse le communisme, comme réalisation sociale du naturalisme ; de l'autre, Dieu exalte la vie surnaturelle et Celle qui est Médiatrice de toutes les grâces.

Dieu offre donc **un moyen surnaturel et demande un acte surnaturel** pour sauver la Russie et le monde de la peste du communisme, promettant une issue également surnaturelle, c'est-à-dire la conversion de la Russie. La très Sainte Vierge Marie ne promet pas le développement économique, l'ouverture des relations, des accords diplomatiques, etc. ; elle promet la conversion de la Russie et par conséquent la paix, comme fruit de l'ordre rétabli entre l'homme et Dieu.

Face aux grands mensonges du communisme, qui devient système, conception totalisante de la réalité ; face au communisme qui s'incarne dans une société, la société russe, et de là étend son « progrès » révolutionnaire, embrassant tout ce qui existe et engloutissant tout dans ce processus dialectique et nihiliste ; face à cela on ne peut pas déployer les armes ordinaires de la diplomatie et de la médiation, « *car nous n'avons pas à lutter contre des êtres de chair et de sang, mais contre les Principautés et les Puissances, contre les maîtres de ce monde des ténèbres, contre les mauvais esprits répandus dans les régions célestes* » (Éph, 5, 11-12). Pie XI, après l'échec total de l'action diplomatique (que nous verrons par la suite), reconnut cette caractéristique diabolique du communisme, en le définissant

1. V. I. LÉNINE, *Trois sources et trois parties intégrantes du marxisme*.

2. J. DAUJAT, *Connaître le communisme*.

3. F. ENGELS, *Hegel, Feuerbach et la dialectique*, in *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, par C. Fabro, Brescia, 1962, p. 212.

4. *Ibidem*.

5. A. ROSENBERG, *Storia del bolchevismo*, Florence, 1969, p. 3. L'auteur fut membre de la Trilatérale.

6. J. DAUJAT, *Connaître le communisme*, cit., pp. 51-52.

dans l'encyclique *Divini Redemptoris* comme « *intrinsèquement pervers* ». Ce ne sont pas un ou plusieurs aspects du communisme qui sont erronés ; il ne s'agit pas non plus, comme certains l'ont laissé entendre, de bons idéaux réalisés avec de mauvais moyens. Non. C'est l'âme même du communisme qui est perverse.

#### LA SUBVERSION DE L'ORDRE SOCIAL

Un dernier aspect mérite d'être souligné ; d'après ce que nous avons vu, il est clair que la révolution communiste, n'ayant pas d'idéal à poursuivre si ce n'est celui de la révolution elle-même, ne connaît de limites ni dans le temps ni dans l'espace. Elle vise donc la société humaine tout entière, laquelle est précisément cette matière sujette au mouvement dialectique. Donc, le communisme tend par nature à détruire tout ce qui, dans la société, est ordonné et stable ; Pie XI souligne explicitement cet aspect, en qualifiant le communisme de « *système plein d'erreurs et de sophismes, opposé tant à la raison qu'à la révélation divine ; destructeur de l'ordre social, car il équivaut à la destruction de ses bases fondamentales, en méconnaissant la vraie origine de la nature et la fin de l'État* »<sup>7</sup>. Voilà pourquoi la Vierge ne se contente pas de demander la conver-

sion personnelle, qui est nécessaire, mais demande **la conversion d'une nation tout entière**. Ce n'est pas seulement à l'individu de correspondre au plan de Dieu, mais aussi à la société avec ses structures et son organisation.

Le principe de l'État confessionnel n'est pas une thèse théologique discutée et dépassée, mais une vérité que « *Léon XIII proclame comme une exigence d'organisation politico-religieuse selon les principes de la pensée catholique, en particulier dans les états qui ont l'unité de la foi chrétienne* »<sup>8</sup>.

Le jésuite p. Messineo indique explicitement que le principe de confessionnalité de l'État est nécessaire parce qu'« *il se fonde sur deux prémisses révélées : la vraie religion ne peut être qu'une et unique, et celle-ci est exclusivement la religion catholique, vers laquelle convergent toutes les preuves historiques et dogmatiques. À ces prémisses s'ajoute un principe d'ordre rationnel, à savoir que le droit se connecte ontologiquement seulement à la vérité... On en conclut... que l'on ne peut pas soutenir la thèse de la laïcité de l'État et sa séparation d'avec l'Église, avec pour conséquence la neutralité envers toutes les confessions religieuses sans distinction, sans d'abord renverser ce solide*

*bastion que l'on appelle dogme* »<sup>9</sup>.

Précisons, pour éviter toute équivoque, que l'Église ne condamne pas le fait que, dans certaines situations, un ou plusieurs États puissent maintenir une certaine neutralité entre les différents cultes, ou que l'on puisse chercher un accord pratique avec un État qui s'affirme laïc ; ce que l'Église refuse, c'est la laïcité de l'État comme principe régulateur des rapports entre l'État et l'Église, comme idéal vers lequel il faudrait tendre.

#### POUR RÉSUMER

1) Le communisme se pose comme essentiellement révolutionnaire (son principe clé est le matérialisme historique et dialectique) ; il tend à la négation théorique et à la destruction pratique (puisque le communisme est principalement praxis) de tout ce qui est stable. Il est intrinsèquement pervers.

2) Il a une valeur éminemment sociale.

3) La Vierge à Fatima offre comme remèdes des moyens éminemment surnaturels, les seuls qui permettent de faire face à un système réellement diabolique.

4) La Vierge, par la demande de consécration d'une nation, la Russie, exprime avec vigueur la nécessité d'un ordre social catholique pour le bien des âmes et la vraie paix mondiale ; et l'on a vu quel était cet ordre.

7. PIE XI, encyclique *Divini Redemptoris*, 19 mars 1937.

8. A. MESSINEO, *Démocratie et liberté religieuse*, in *La Civiltà Cattolica*, 1951, c. 2420, p. 135.

9. A. Messineo, *Démocratie et laïcisme de l'État*, in *La Civiltà Cattolica*, 1951, c. 2424, p. 588.

## LE CHOIX TRAGIQUE DE LA VOIE DIPLOMATIQUE PAR LES AUTORITÉS ECCLÉSIASTIQUES : PIE XI ET PIE XII

Dans le précédent article, nous avons donné un rapide mais essentiel « diagnostic » du mal qui a envahi le monde au début du XX<sup>e</sup> siècle et de la « thérapie » offerte par le Ciel. La Vierge à Fatima est venue nous ouvrir les yeux sur l'histoire contemporaine et nous offrir la seule porte de sortie pour échapper aux maux qui allaient se déchaîner. La Vierge n'a pas donné plusieurs options, mais une seule voie, obligatoire : celle de la consécration de la Russie à son Cœur Immaculé et la communion réparatrice des cinq premiers samedis du mois.

#### LE COURS DE L'OSTPOLITIK DU VATICAN : PIE XI

Il faut maintenant vérifier quelle a été la réponse des hommes d'Église aux demandes du Ciel, en considérant le comportement concret du Saint-Siège à l'égard du communisme qui s'est imposé dans les pays de l'Est, à partir du pontificat de Pie XI.

La première phase de la politique du pontife milanais envers les pays communistes fut une phase de compromis. L'intention du Souverain Pontife était évidemment de venir en aide aux populations frappées par le froid et la faim, à cause de la catastrophe politique léniniste. Mais ce faisant, le Saint-Siège ouvrait au gouvernement bolchevique les portes d'une reconnaissance internationale *de jure*. Non seulement, mais ce « sauf-conduit » coûta au Pape le silence sur les incroyables oppressions auxquelles les bolcheviques soumettaient ce peuple dont ils se déclaraient les libéra-

teurs. Les réfugiés russes, ayant eu connaissance de ces contacts, manifestèrent publiquement au Pape leur désaccord, à travers une lettre ouverte de leur Comité National : « *Les journaux prévoient la conclusion de concordat entre le Saint-Siège et les bolcheviques. Peu importe que les nouvelles soient vraies ou non, car la formule de l'accord avec les bolcheviques ne change aucunement nos relations avec eux. C'est le fait réel de l'existence de ces relations qui nous afflige* »<sup>1</sup>.

Ils connaissaient très bien l'intention véritable des autorités soviétiques : ils allaient tout utiliser pour leurs fins perverses, même les œuvres de charité de l'Église. Le Père Walsh, responsable de la mission du Saint-Siège en Russie, réalisa bien vite que la présence officielle de l'Église en Russie n'allait profiter à personne si ce n'est au gouvernement bolchevique, qui lui faisait jouer son propre jeu. Le Père Walsh s'aperçut rapidement de la perversité de la stratégie communiste, c'est pourquoi il fut accusé par les communistes d'être la cause des obstacles au dialogue entre Rome et Moscou. Il en référa explicitement au Cardinal Gasparri, Secrétaire d'État de Pie XI : « *Ils veulent, en général, que nous commencions à travailler, que nous assumions de grosses dépenses et que nous apportions en territoire russe la plus grande quantité possible de matériaux ; puis, quand,*

*inévitavelmente, commenceront les difficultés... alors nous n'aurons plus aucune garantie de protection si ce n'est les droits normaux accordés au citoyen russe. Ceux d'entre nous qui connaissent la condamnation à mort, à la prison, à l'exil, les confiscations de biens et autres féroces manifestations de vengeance et de haine de classes qui ont eu lieu en Russie, savent et se permettent de vous informer que, dans ces conditions, notre travail est impossible. Par conséquent, si je ne réussis pas à obtenir un accord écrit précis qui soit acceptable, je ne vois pas d'autre alternative que le retrait digne et immédiat de la mission de secours* »<sup>2</sup>.

Le Saint-Siège décida d'ignorer cet appel du Père Walsh, et non seulement de continuer la mission, mais aussi d'engager des rapports diplomatiques avec Moscou, en la personne du jésuite le père d'Herbigny, diplomate très apprécié par les bolcheviques, mais que le cardinal Pacelli, alors Nonce à Berlin, regardait avec suspicion.

#### LA VISION DE TUY

Le bon Dieu regarda avec miséricorde son Église « utilisée » par les bolcheviques, qui exploitèrent tant les missions d'aide du Saint-Père envers le peuple russe martyrisé que l'imprudence des diplomates du Vatican ; c'est pourquoi il daigna donner à sœur Lucie, qui se trouvait alors au

1. Cit. in FRÈRE MICHEL DE LA S. TRINITÉ, *The whole truth about Fatima*, vol. II, *The secret and the Church*, New York, 1989, p. 564.

2. A. U. FLORIDI, *Moscou et le Vatican. Les dissidents soviétiques face au "dialogue"*, Milan, 1976, p. 20.

Noviciat des Sœurs Dorotheés à Tuy, un signe clair sur la voie à suivre.

Tandis que la voyante se trouvait à la chapelle pour l'heure sainte, le 13 juin 1929, elle eut une merveilleuse apparition. Au-dessus de l'autel, elle vit Jésus crucifié, et au-dessus de lui une colombe et le visage d'un homme ; il s'agissait de la théophanie de la Sainte Trinité. Puis elle vit, suspendus devant le Crucifié, un calice et une hostie, et sur cette hostie tombaient, du visage et du côté de Jésus, des gouttes de son précieux Sang, pour arriver enfin dans le calice. Sous le bras droit de la croix (donc à gauche de sœur Lucie) se trouvait la sainte Vierge avec son Cœur Immaculé dans la main droite. Sous l'autre bras de la croix, des lettres formaient ces mots : GRÂCE ET MISÉRICORDE.

Écoutons avec attention le récit fait par sœur Lucie elle-même au p. Gonçalves : « Notre Dame me dit : "Le moment est arrivé où Dieu demande au Saint-Père de faire, en union avec tous les évêques du monde, la consécration de la Russie à mon Cœur immaculé, promettant de le sauver par ce moyen..." ». Puis, par une communication intérieure, Notre-Seigneur me dit, affligé : "Ils n'ont pas voulu prêter attention à mes demandes ! Comme le roi de France, ils se repentiront et le feront, mais il sera tard. La Russie aura déjà répandu ses erreurs dans le monde, provoquant des guerres et des persécutions contre l'Église : le Saint Père aura beaucoup à souffrir"<sup>3</sup>. »

Dans ce message, nous trouvons un immense don du Ciel : Dieu voit que son Église s'est engagé sur un mauvais chemin, un chemin qui non seulement n'arrêtera pas la révolution communiste, mais qui permettra aux communistes eux-mêmes de s'infiltrer dans l'Église. Et ainsi, la Sainte-Trinité manifesta encore une fois son dessein de « GRÂCE ET MISÉRICORDE » sur le monde, à travers la très Sainte Vierge, et son cœur Immaculé : « Face à l'enfer éternel [montré aux petits bergers de Fatima le 13 juillet 1917, dans la première partie du Secret – nda], face à l'enfer sur terre des goulags bolcheviques, Dieu nous présente le Cœur Immaculé de Marie comme le recours définitif, la dernière espérance de salut pour un monde sur la voie de la perdition<sup>4</sup>. » Sœur Lucie, se confiant au père Fuentes, s'exprimera de la même façon, affirmant que c'est la dernière planche de salut offerte par le Ciel, après laquelle, si elle est refusée, ne restera que le châtement.

Le salut du monde dépend donc de la conversion de la Russie, à travers la consécration de cette nation au Cœur immaculé de Marie par le Saint-Père et tous les évêques en communion avec lui. Le dessein de Dieu est très clair, sans équivoque : il est nécessaire de revenir à l'ordre social chrétien, en affirmant *apertis verbis* la royauté sociale de Notre-Seigneur, dans le triomphe du Cœur de sa très sainte Mère. À la révolu-

tion, il faut opposer l'ordre divin ; au matérialisme naturaliste, le surnaturel ; à la laïcisation de l'ordre temporel, sa subordination au surnaturel.

#### D'AUTRES SIGNES DU CIEL

Nous savons avec certitude que le Pape eut connaissance du message de Tuy par le p. Gonçalves et par l'évêque de Leiria, Mgr da Silva, entre juillet 1930 et août de l'année suivante. Toutefois, il ne voulut pas accéder à la requête du Ciel de consacrer la Russie au Cœur Immaculé de Marie.

En août 1931, sœur Lucie eut encore une révélation de Notre-Seigneur. Jésus lui dit qu'elle le consolait beaucoup en lui demandant la conversion de la Russie, de l'Espagne et du Portugal ; il lui demanda de supplier souvent sa Mère pour obtenir cette consécration, et de la demander aussi pour l'Europe et pour le monde entier. Puis il dit à sœur Lucie : « Fais savoir à mes ministres, puisqu'ils suivent l'exemple du roi de France en retardant l'exécution de ma demande ; qu'ils le suivront aussi dans le malheur. Il ne sera jamais trop tard pour recourir à Jésus et à Marie<sup>5</sup>. »

On voit revenir la référence au roi de France ; il s'agit de Louis XIV, à qui le Sacré-Cœur demanda, en 1689, par l'intermédiaire de sainte Marguerite-Marie Alacoque, de se consacrer lui-même et de consacrer sa cour au Sacré-Cœur, et de lui construire un édifice contenant l'image du Sacré-Cœur, image qui devait aussi être représentée sur l'étendard royal. Jésus demanda à l'ordre des Jésuites d'être les hérauts de la dévotion au Sacré-Cœur, et en particulier de soutenir sa demande spécifique. Ni le roi ni les Jésuites n'écouterent la demande du Ciel ; la dynastie royale française finit tragiquement exactement un siècle plus tard, par la décapitation de Louis XVI, tandis que l'ordre des Jésuites fut supprimé dans différentes nations européennes dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, pour être enfin dissout par le Pape en 1773 !

Après cette sévère réprobation, Notre-Seigneur ajouta qu'il était encore temps de recourir à lui et à sa très sainte Mère. C'est pourquoi il envoya deux autres signaux forts : la triste issue de l'Ostpolitik et la révolution bolchevique en Espagne.

En effet, en 1933, le secrétaire de confiance du père d'Herbigny, devenu évêque, comme le père Deubner, disparut sans laisser de traces. On sait seulement qu'il fut vu pour la dernière fois à Berlin en compagnie de Clara Zetkin, agent international de Moscou, et dont on apprit – seulement plus tard – qu'elle était la tante du père Deubner ! La nouvelle bouleversa le Secrétariat d'État et le Pape lui-même, lesquels décidèrent de demander la démission de Mgr d'Herbigny, démission qui fut reçue le 30 mars 1934, date à laquelle fut également supprimée la Commission « Pro Russia » qu'il avait fondée.

Nous ne pouvons pas ici traiter de la guerre d'Espagne ; il nous suffira de souligner un

aspect clé : la révolution en Espagne échoua parce que l'épiscopat espagnol et le Saint-Père soutinrent sans demi-mesures les forces anti-révolutionnaires et dénoncèrent les menaces et les injustices des communistes. Il suffit de penser au Cardinal Goma, archevêque de Tolède, qui prêcha ouvertement la juste croisade anti-communiste, conduite par le général Franco. Ce ne sont pas des motifs politiques, au sens partisan du terme, qui poussèrent l'Église dans cette direction, mais la prise de conscience que les droits de Dieu et de l'Église doivent être défendus, si nécessaire, même par le glaive. Ce fut Pie XI lui-même, pendant une audience accordée aux réfugiés espagnols à Castel Gandolfo (14 septembre 1936) qui bénit cette légitime croisade : « Notre bénédiction va tout spécialement à ceux qui ont assumé la charge dangereuse et difficile de défendre et restaurer les droits et l'honneur de Dieu et de la religion<sup>6</sup>. » Face à cette diabolique révolution qui semait la mort, surtout parmi le clergé et les religieux, dans l'une des nations les plus catholiques du monde, le Saint-Père changea résolument d'attitude à l'égard du communisme, et il publia le 19 mars 1937 la célèbre encyclique *Divini Redemptoris*, dans laquelle il appela le communisme par son nom, en le qualifiant de « barbare », « diabolique », « intrinsèquement pervers », et affirmant qu'« il ne faut collaborer **en rien** avec celui-ci<sup>7</sup>. » Ce virage énergique de Pie XI était conforme aux indications du bon Dieu ; toutefois il ne s'agissait que de la partie négative des demandes du Ciel ; il fallait aussi réaliser l'autre aspect, la consécration de la Russie au Cœur Immaculé, acte que Pie XI, hélas, n'eut pas le courage d'accomplir.

#### ET PIE XII ?

Il n'est évidemment pas possible d'analyser dans cet article les rapports entre l'Église catholique et le communisme de 1917 à nos jours. Nous nous sommes arrêtés sur la première phase, celle conduite par Pie XI, car c'est pendant cette phase que sont apparus avec clarté les signes de la volonté de Dieu et les conséquences désastreuses de la désobéissance à cette volonté. Le Pape Ratti ne répondit qu'à moitié aux demandes du Ciel.

Sous Pie XII fut maintenue, d'une façon générale, une ligne de non collaboration avec le communisme ; mais ce Pontife non plus ne consacra pas la Russie de la façon demandée par la Sainte Vierge.

À cet égard, il faut ouvrir une parenthèse. Devant le Saint Sacrement exposé, sœur Lucie entendit Jésus lui adresser ces paroles : « Prie pour le Saint Père, sacrifie-toi afin que son courage ne succombe pas sous les amertumes qui l'oppriment. La tribulation continuera et augmentera. Je punirai les nations de leurs crimes par la guerre, la famine et la persécution de mon Église, et ceci pèsera spécialement sur mon vicaire sur terre. Sa Sainteté obtiendra une

3. Cit. in FRÈRE MICHEL DE LA S. TRINITÉ, *The whole truth about Fatima*, vol. II, cit., pp. 464-465.

4. *Ibidem*, p. 493.

5. Cit. in *Ibidem*, pp. 543-544.

6. Cit. in *Ibidem*, p. 639.

7. PIE XI, encyclique *Divini Redemptoris*, 19 mars 1937.

abréviation de ces jours de tribulation s'il accède à mes désirs, en promulguant l'acte de consécration du monde entier au Cœur Immaculé de Marie, avec une mention spéciale de la Russie<sup>8</sup>. »

Remarquons que Notre-Seigneur demande explicitement que la Russie soit mentionnée d'une façon, spéciale, qui la distingue du reste du monde ; il est plus que jamais opportun de revenir sur ce détail, car il s'agit d'une preuve solaire que la consécration du monde qui sera faite presque quarante ans plus tard par Jean-Paul II ne répondra pas aux demandes du Ciel, puisque la mention explicite de la nation russe n'y figurera pas.

Sœur Lucie, muée intérieurement par la grâce, deux jours après cette communication céleste, décida d'écrire au Saint-Père. Avec l'autorisation du p. Gonçalves, sœur Lucie adressa sa lettre à ses supérieurs, afin que ceux-ci la fassent parvenir à l'évêque Mgr da Silva, qui à son tour devait la remettre à l'évêque du Gurza.

Vers la fin de novembre ou le début de décembre de cette année, Mgr da Silva répondit à sœur Lucie, en lui ordonnant d'apporter certaines modifications à sa lettre. Voyons tout de suite les modifications les plus importantes :

1. Le secret. Dans la version écrite le 2 décembre 1940, sœur Lucie doit omettre deux parties fondamentales du secret : la première est l'explicitation que la seconde guerre mondiale allait commencer sous le règne de Pie XI ; la seconde est l'incroyable suppression de ces paroles de la Vierge : « *À la fin mon Cœur Immaculé triomphera. Le saint Père me consacra la Russie, qui se convertira et une période de paix sera garantie aux monde.* »

8. Cit. In FRÈRE MICHEL, *The whole truth about Fatima*, vol. II, cit., p. 732.

2. Le message de Tuy. Mgr da Silva fait enlever les paroles explicites de la Vierge : « *Le moment est arrivé où Dieu demande que le Saint-Père, en union avec tous les évêques du monde, fasse la consécration de la Russie à mon cœur Immaculé. Il a promis de le sauver par ce moyen* », et les remplace par un résumé de cette demande, qui toutefois ne mentionne pas la nécessité que tous les évêques du monde soient unis au Saint-Père au moment de la consécration !

Pie XII lut donc un message mutilé dans ses parties fondamentales ; peut-être ceci peut-il aider à comprendre le caractère incomplet de la consécration faite par le Saint-Père le 31 octobre 1942, qui ne répondait qu'en partie aux demandes de Notre-Seigneur, comme sœur Lucie aura soin de l'expliquer à ses supérieurs l'année suivante. Pendant ce temps, le Pape Pacelli bénissait et favorisait toute initiative publique liée à Fatima.

Au mois de mai 1952, la Vierge apparut de nouveau à sœur Lucie, lui disant : « *Fais savoir au Saint-Père que j'attends encore la consécration de la Russie à mon Cœur Immaculé. Sans cette consécration, la Russie ne peut pas être convertie, et le monde ne peut pas avoir la paix* »<sup>9</sup>. Et de fait, le 7 juillet 1952, le Saint Père consacra explicitement la Russie, mais cette fois c'était l'autre condition qui n'était pas présente, c'est-à-dire l'union de tous les évêques du monde.

Ce fut la dernière grande action que Pie XII fit en faveur des demandes de la Vierge de Fatima ; à partir de là se produisit une sorte d'affaiblissement de la ferveur du Souverain Pontife à l'égard du message de Fatima. Il est probable qu'il ait subi la forte influence d'une série d'articles « scientifiques »,

9. Cit. In FRÈRE MICHEL, *The whole truth about Fatima*, vol. III, *The third secret*, New York, 1990, p. 327.

parus dans la *Nouvelle Revue Théologique* sous la plume du jésuite p. Dhanis (qui, comme par hasard, est cité dans le document publié par le Vatican en 2000), dans lesquels on diminuait d'un côté la portée du message de Fatima, réduit à une simple « révélation privée », qui ne devait donc en aucun cas influencer sur les décisions publiques de l'Église, et de l'autre on soulevait des doutes sur la crédibilité des révélations continuelles que recevait sœur Lucie, et sur les visions des trois bergers.

Un autre facteur qui pèse beaucoup sur la détermination de Pie XII fut la présence au Secrétariat d'État de Mgr Montini, qui croyait à la solution diplomatique à l'égard du communisme.

Certes Pie XII opta au contraire pour une orientation intransigeante, entre autres grâce aux rapports avec le primat de Hongrie, le cardinal Mindszenty<sup>10</sup>. Le Pape Pacelli était considéré comme « antidémocratique » à cause de son hostilité à l'égard du communisme, « 1. approuvant, le 1<sup>er</sup> juillet 1949, le décret du Saint-Office d'excommunication contre les catholiques qui soutenaient le communisme athée ; 2. mettant en garde les catholiques qui, de leur propre initiative, voulaient instaurer un "dialogue" avec les communistes... ; 3. protestant vivement contre la sanglante répression de la révolution hongroise ordonnée par Khrouchtchev »<sup>11</sup>. Toutefois, dans les dernières années de son pontificat, Pie XII finit d'une certaine façon par appuyer l'expansion mondiale du communisme, car il ne se rendait pas compte que la poussée « anti-coloniale » qui se répandait n'était pas autre chose qu'une stratégie pour faire exploser le communisme dans le Tiers-monde, ce qui de fait arriva, provoquant révolutions et massacres.

10. Cf. J. MINDSZENTY, *Mémoires*, Milan, 1975.

11. A. U. FLORIDI, *Moscou et le Vatican*.

## « LA RUSSIE RÉPANDRA SES ERREURS DANS LE MONDE »

### L'OSTPOLITIK DE JEAN XXIII ET LE PRINCIPE DES NOUVEAUX CONCORDATS

Le parcours décrit dans les deux précédents articles nous a permis de prendre conscience de la distance qui s'est progressivement creusée entre deux voies : la voie de la miséricorde de Dieu, et la voie empruntée par la diplomatie vaticane. Non pas que les deux voies soient inconciliables en théorie, mais lorsque l'homme pense avoir une prudence supérieure à la prudence manifestée et confirmée par toutes sortes de preuves par Celle que l'on appelle *Virgo prudentissima*, alors les deux routes se séparent. Et elles conduisent manifestement à des issues différentes. La voie du Ciel aurait conduit à une paix stable (bien que non définitive : elle ne le sera qu'au paradis), fondée sur la reconnaissance des droits de Dieu et de sa très sainte Mère ; la voie humaine a au contraire conduit à la construction d'une paix inconsistante, prête à s'écrouler d'un moment à l'autre, une paix qui ressemble beaucoup à cette atmosphère sinistre qui précède les plus violentes tempêtes.

C'est avec le pontificat de Jean XXIII que

l'utopie d'une paix hors de l'ordre établi par Dieu devient réalité.

#### LE NOUVEAU COURS DE L'OSTPOLITIK VATICANE :

##### JEAN XXIII

« *On peut affirmer qu'avec l'avènement de Jean XXIII est apparue la tendance à une compréhension différente du phénomène communiste, même là où il était devenu un régime, et qu'en même temps on a commencé à prendre conscience de la profondeur des changements qui étaient en train de mûrir et qui allaient aussi affecter par la suite la politique du Saint-Siège. Mais nous pensons que l'un des éléments d'une importance fondamentale a été l'idée du Pape Roncalli de la paix internationale comme priorité pour l'Église*<sup>1</sup>. »

Que l'on nous permette de faire remarquer que c'est dans cette nouvelle priorité qu'est

1. G. BARBERINI, *L'Ostpolitik du Saint Siège. Un dialogue long et fatigant*, Bologne, 2007, p. 56.

contenue l'erreur capitale de l'Ostpolitik de Jean XXIII. La paix internationale, en effet, est certainement une valeur pour laquelle l'Église a toujours déployé ses armes diplomatiques ; toutefois c'est une valeur subordonnée aux droits de Dieu et de l'Église. Cette hiérarchie des valeurs a été littéralement subvertie par Jean XXIII, comme nous allons le voir, en tentant de présenter synthétiquement les trois points clés de sa politique à l'égard des pays de l'Est : 1. L'accord de Metz ; 2. Vatican II ; 3. L'encyclique *Pacem in terris*.

#### 1. L'accord de Metz

En 1959, Jean XXIII annonça au monde son intention de convoquer un Concile œcuménique ; il manifesta sa volonté que des représentants des autres confessions chrétiennes participent aussi à ce Concile. L'extension de cette « invitation » à l'église orthodoxe ne pouvait certainement pas exclure le Patriarcat de Moscou, qui constitue la plus grande partie du monde orthodoxe. Il fut

tout de suite évident que ceci impliquait le problème des relations avec l'État soviétique. L'ambassadeur de l'église orthodoxe russe - et donc du parti communiste, puisque selon l'article 126 de la Constitution de l'URSS, promulguée en 1936 par Staline, toutes les organisations professionnelles et sociales, y compris celles à caractère religieux, étaient dirigées et contrôlées par le parti<sup>2</sup> - fut Mgr Nikodim. Il obtint de rencontrer en 1962 à Metz le cardinal Tisserant. Ce n'est que l'année suivante que l'on eut des nouvelles de cette rencontre, grâce à une conférence que Mgr Schmitt, évêque de Metz, accorda aux journalistes : « C'est à Metz que le cardinal Tisserant a rencontré Mgr Nikodim, archevêque chargé des relations extérieures de l'église russe, et c'est là qu'a été préparé le message que Mgr Willebrands a porté à Moscou. Mgr Nikodim, qui est venu à Paris dans la première quinzaine du mois d'août [1962], avait en effet manifesté le désir de rencontrer le cardinal... Mgr Nikodim a accepté que quelqu'un se rende à Moscou pour porter une invitation [de participation au Concile - nda], à condition que des garanties soient données en ce qui concerne l'attitude apolitique du concile<sup>3</sup>. » La signification de ces garanties sur l'attitude apolitique du Concile est évidente : on ne devait pas parler du communisme, comme cela fut effectivement le cas, et comme nous le confirme le père Wenger : « Au cours de la réunion des évêques français à Saint-Louis, le cardinal Feltin fit une intervention confidentielle. Le Pape lui demanda de dire aux évêques qu'il ne voulait pas d'allusions politiques dans leurs interventions... On ne devait pas non plus parler du communisme<sup>4</sup>. »

## 2. Le Concile Vatican II

Pendant le Concile, on suivit à la lettre l'ordre de ne pas parler du communisme. Jean XXIII prépara le terrain avec le célèbre discours d'ouverture, dans lequel il annonçait que l'Église ne se servirait plus de l'arme de la condamnation, mais qu'elle préférerait le remède de la miséricorde... « On comprend bien qu'il s'agit de développer, dans les brumes abstraites d'une stratégie générale [erronée - nda], le cas particulier d'une soudaine interdiction de l'anticommunisme déclaré<sup>5</sup>. » Et en effet, à partir de ce moment, toutes les tentatives d'obtenir du Concile une condamnation du communisme seront repoussées en ayant recours à l'orientation que le Pape voulut donner à l'Assise œcuménique, orientation que le Pontife suivant, Paul VI, avalisera pleinement. Pendant le Concile furent respectivement repoussées, ou plutôt - ce qui est pire - laissées tomber dans l'oubli : la pétition de Mgr Sigaud, signée par 213 Pères, pour un schéma sur la doctrine sociale catholique et la condamnation du marxisme, du socialisme,

du communisme ; une seconde pétition du même évêque, signée par 510 prélats pour obtenir la consécration de la Russie au Cœur Immaculé de Marie, comme l'avait demandé la Vierge apparue à Fatima ; une lettre rédigée par Mgr Carli avec 332 signatures (puis 454) pour demander la condamnation du communisme.

Cette dernière initiative connut des vicissitudes incroyables : « La pétition et les 332 signatures furent remises le 9 novembre, en temps voulu, au secrétariat du Concile par Mgr Lefebvre en personne, qui en eut le récépissé signé. Mais que se passa-t-il donc ? Le 13 novembre, la nouvelle mouture du schéma [concernant l'Église dans le monde - nda] ne tient nul compte des vœux des pétitionnaires : le communisme n'est toujours pas évoqué. Aussi Mgr Carli protesta-t-il le même jour devant la présidence du Concile, et il dépose un recours auprès du tribunal administratif. En outre, il décide de présenter à nouveau la requête sous forme d'un amendement, en même temps qu'il propose un débat clair et précis sur le thème... Le 15, une vigoureuse protestation de Mgr Sigaud secoue le Concile : en vain.

Tout de même, le cardinal Tisserant ordonne une enquête qui va révéler... que la pétition s'est malencontreusement "égarée" dans un tiroir : en fait c'est Mgr Achille Glorieux, secrétaire de la commission compétente, qui, ayant reçu la pétition, ne l'a pas transmise à la Commission. L' "oubli" de Mgr Glorieux fera l'objet des excuses publiques de Mgr Garrone, mais, que voulez-vous, les délais établis pour introduire un paragraphe sur le communisme étaient maintenant passés<sup>6</sup> !

Et ainsi le Concile, qui aurait dû être pastoral, attentif à l'homme et à la société contemporaine... scandaleusement, ne parla pas du communisme : « Le communisme a sans aucun doute été le phénomène historique le plus imposant, le plus durable, le plus débordant du XX<sup>e</sup> siècle ; et le Concile, qui avait pourtant proposé une Constitution sur l'Église et le monde contemporain, n'en parle pas. Le communisme... à la moitié du siècle, avait déjà réussi à provoquer des dizaines de millions de morts, victimes de la terreur de masse et de la répression la plus inhumaine ; et le Concile n'en parle pas. Le communisme... avait en pratique imposé aux populations assujetties l'athéisme... ; et le Concile, qui pourtant se répand sur le cas des athées, n'en parle pas. Pendant les années où se déroulait l'assise œcuménique, les prisons communistes étaient encore des lieux d'indicibles souffrances et d'humiliations infligées aux nombreux "témoins de la foi" (évêques, prêtres, laïcs convaincus croyant au Christ) ; et le Concile n'en parle pas<sup>7</sup>. »

## 3. L'encyclique *Pacem in terris*

Le 11 avril 1963, en plein déroulement du Concile, Jean XXIII publia l'encyclique

*Pacem in terris*, qui « se révélera une source précieuse pour l'élaboration du document *Gaudium et Spes* », et en effet cette encyclique déterminait la ligne du Concile à l'égard du communisme, ligne qui fut, on l'a vu, celle d'un scandaleux silence.

*Pacem in terris* renversa littéralement *Divin Redemptoris* de Pie XI, en particulier sur les principes énoncés aux paragraphes 83-85 : « § 83. C'est justice de distinguer toujours entre l'erreur et ceux qui la commettent, même s'il s'agit d'hommes dont les idées fausses ou l'insuffisance des notions concernent la religion ou la morale ». Principe exact, mais dangereusement incomplet : « Je ne pouvais pas oublier - écrit le cardinal Biffi - en réfléchissant sur cette affirmation, que la sagesse historique de l'Église n'a jamais réduit la condamnation de l'erreur à une pure et inefficace abstraction. Le peuple chrétien doit être mis en garde et défendu de celui qui de fait sème l'erreur, sans que l'on cesse pour autant de chercher son véritable bien... Jésus à ce propos a donné aux chefs de l'Église une directive précise : celui qui scandalise par son comportement et sa doctrine, et ne se laisse persuader ni par les admonestations personnelles, ni par la plus solennelle réprobation de l'ecclésiast, "qu'il soit pour toi comme un publicain" (cf. Mt. 18, 17) ; prévoyant et prescrivant ainsi l'institution de l'excommunication<sup>8</sup>. »

« § 84. De même, on ne peut identifier de fausses théories philosophiques sur la nature, l'origine et la finalité du monde et de l'homme, avec des mouvements historiques fondés dans un but économique, social, culturel ou politique, même si ces derniers ont dû leur origine et puisent encore leur inspiration dans ces théories. Une doctrine, une fois fixée et formulée, ne change plus, tandis que des mouvements ayant pour objet les conditions concrètes et changeantes de la vie ne peuvent pas ne pas être largement influencés par cette évolution. Du reste, dans la mesure où ces mouvements sont d'accord avec les sains principes de la raison et répondent aux justes aspirations de la personne humaine, qui refuserait d'y reconnaître des éléments positifs et dignes d'approbation ? » Nous sommes ici à l'opposé du bon sens commun et des affirmations de Pie XI : étant donné l'intrinsèque perversité du communisme, on ne doit collaborer en rien avec lui

« § 85. Il peut arriver, par conséquent, que certaines rencontres au plan des réalisations pratiques qui jusqu'ici avaient paru inopportunes ou stériles, puissent maintenant présenter des avantages réels ou en promettre pour l'avenir. »

Voilà l'Église prise dans le filet bolchevique : Lénine et Cie n'attendaient pas autre chose. Jean XXIII a méconnu la vraie nature du communisme, qui - nous l'avons vu - réside entièrement non pas dans sa théorie mais dans la praxis ; la première est au service de la seconde, et non l'inverse. La réalité n'est que matière et mouvement dialectique. Madiran saisit en profondeur le problème :

8. *Ibidem*, p. 179.

2. Cf. JEAN MADIRAN, *La vieillesse du monde. Essai sur le communisme*, Jarzé, 1975, pp. 5 ss.

3. J. MADIRAN, *L'accord de Metz ou pourquoi notre Mère fut muette*, Versailles, 2006, pp. 28-29.

4. *Ibidem*, p. 31.

5. *Ibidem*, p. 34.

6. B. T. DE MALLERAI, *Mgr Marcel Lefebvre. Une vie*.

7. G. BIFFI, *Mémoires et digressions d'un cardinal italien*, Sienne, 2007, pp. 184-185.

« *Le marxisme-léninisme n'attend donc pas de l'Église qu'elle s'aligne doctrinalement sur lui, mais qu'elle cesse d'éloigner les croyants de l'action commune avec le parti communiste : il faut donc qu'elle s'abstienne de s'opposer au communisme ; et puisqu'elle ne peut pas, lorsqu'elle en parle, éviter de le critiquer, il faut et il suffit qu'elle cesse d'en parler* »<sup>9</sup>. » Pousser l'Église au silence et les catholiques à la collaboration, même partielle : voilà l'objectif du communisme. L'Église se trouve alors de fait engagée dans la cause communiste.

**PORTES OUVERTES AU COMMUNISME INTERNATIONAL. LA LAÏCITÉ, PRINCIPE DES NOUVEAUX CONCORDATS**

La hiérarchie catholique a opté pour la non condamnation du communisme, tant en refusant de consacrer la Russie au Cœur Immaculé qu'en repoussant la proposition de condamner le communisme pendant le Concile Vatican II. Face à ces choix plus que conciliants, le communisme a accepté de modérer le ton, mais certainement pas de modifier ses objectifs. Au contraire, le terrain pour la mise en œuvre de la dialectique marxiste était, au début des années quatre-vingt, plus prêt que jamais. Le député Longo, successeur de Togliatti, dépeint avec clarté la stratégie du PCI : « *Nous affirmons que nous ne sommes pas pour un État effectivement et absolument laïc ; que, comme nous sommes contre l'État confessionnel, de même nous sommes contre l'athéisme d'État ; que nous sommes pour l'absolu respect de la liberté religieuse, de la liberté de conscience, pour croyants et non croyants, chrétiens et non chrétiens. Nous sommes donc opposés à ce que l'État attribue un quelconque privilège à une idéologie, une foi religieuse, ou un courant culturel et artistique au détriment d'autres* »<sup>10</sup>.

L'athéisme d'État pratiqué en union soviétique n'était pas autre chose que le moment de l'antithèse, à opposer à l'État confessionnel catholique (thèse) ; de même que la persécution qui s'y déroulait servait d'« appât » pour attirer le Saint-Siège dans les tractations et le conduire à accepter une solution qui soit en définitive l'abandon de l'ordre social catholique, parce que cet ordre – et seulement lui – s'oppose de façon radicale à la

révolution intégrale du communisme. Le Concordat dans la perspective catholique constituait un obstacle infranchissable à la réalisation de la vraie révolution ; Gramsci le comprit avec lucidité, lorsqu'il écrivit : « *Les concordats attaquent de façon essentielle le caractère autonome et souverain de l'État moderne. L'État obtient une contrepartie ? Oui, mais il l'obtient sur son territoire en ce qui concerne ses citoyens... voilà en quoi consiste la capitulation de l'État, parce que de fait il accepte la tutelle d'une souveraineté extérieure dont il reconnaît en pratique la supériorité* »<sup>11</sup>. » Dans le Concordat « classique », l'État reconnaît l'Église catholique en elle-même, avec sa mission supérieure, et il reconnaît donc son pouvoir indirect sur la puissance civile. L'Église catholique a donc une **importance juridique**, et en vertu de cette importance sont promulguées des lois cohérentes. Il fallait donc éliminer cette « barrière juridique », sans toutefois tomber dans l'erreur de déclarer une guerre ouverte à l'Église. Voici donc que la solution se concrétise dans le principe de l'État laïc, avec lui, l'Église n'est prise en considération que **phénoménologiquement**, en tant qu'elle existe *de facto*, comme existent d'autres idéologies, confessions, etc. Elle pourra peut-être jouir d'un plus grand respect dans la mesure où le catholicisme est une religion qui appartient aux racines historiques d'une nation, ou parce qu'elle est encore (quoique...) professée par la majorité des citoyens de l'État. Peu importe. Le point est que l'Église n'est plus considérée pour ce qu'elle est réellement. Le sénateur Mancino, qui était en 1984 chef de groupe de la Démocratie Chrétienne au Sénat (italien – ndt), affirma explicitement, à propos du nouveau Concordat signé par le cardinal Casaroli et par Craxi : « *... comme plusieurs juristes reconnus, nous entendons la religion catholique comme religion de la majorité du peuple italien, non comme religion d'État* »<sup>12</sup>. » Importance phénoménologique. Un point c'est tout. Tel est le principe de fond que les hommes d'Église adopteront à partir de ce moment ; il ne s'agit pas seulement d'un accord pratique, cherchant à obtenir le plus possible dans une situation défavorable particulière. Non. Il s'agit ici d'une révolution d'un principe, comme l'admit à l'époque le vice-président de la conférence Episcopale

Italienne, Mgr Fagiolo : « *Nous devons reconnaître qu'il n'était plus possible de soutenir ni de faire soutenir le principe selon lequel la religion catholique est la seule religion de l'État italien. Honnêtement, ce principe ne pouvait plus être défendu* »<sup>13</sup>. »

Les fondements sur lesquels s'est construite pendant des siècles la société chrétienne, et le rempart qui l'a toujours défendue du pouvoir politique arrogant ont été définitivement supprimés. La voie est ouverte au communisme international, lequel peut librement « répandre ses erreurs dans le monde ».

**« ILS ONT FERMÉ LEURS YEUX »**

Aveuglement : telle est la conséquence terrible pour ceux qui refusent la grâce de Dieu. Il n'y a pas grand-chose à ajouter : la doctrine de l'Église sur la royauté sociale de Jésus-Christ, seule et vraie solution aux nombreux maux qui affligent notre société, est sous les yeux de quiconque a des yeux pour voir. Le « premier » Maritain écrivait en 1927 : « *Cette doctrine est immuable. Elle a pu se présenter sous des aspects différents, mais pour l'essentiel elle n'a jamais changé au cours des siècles... Pour celui qui observe avec suffisamment d'attention, derrière les péripéties historiques, la substance des choses, il y a un seul et même enseignement qui est dispensé par Boniface VIII dans la bulle Unam Sanctam et par Léon XIII dans l'encyclique Immortale Dei* »<sup>14</sup>. » L'idée d'État laïc, déclinée de toutes les façons, n'a jamais été acceptée par l'Église ; elle a en revanche été l'instrument voulu par le communisme pour anéantir l'État catholique et la société chrétienne. Et les faits le démontrent jour après jour. « *Vous entendrez et ne comprendrez pas ; vous regarderez et ne verrez pas... Et ils entendent difficilement de leurs oreilles, et leurs yeux ils les ferment, pour ne pas voir de leurs yeux, ne pas entendre de leurs oreilles, ne pas comprendre de leur cœur et ne point se convertir, et pour que je ne les guérisse pas* » (Mt. 13, 14).

Mais ce n'est pas la seule parole de Notre-Seigneur : il a dit en effet à sœur Lucie : « *Il ne sera jamais trop tard pour recourir à Jésus et à Marie* ». On peut encore réparer les erreurs commises ; le Saint-Père peut encore consacrer publiquement et **explicitement**, avec tous les évêques, la Russie au Cœur Immaculé de Marie.

9. J. MADIRAN, *L'accord de Metz...*, cit. p. 26.

10. L. LONGO, *Compte-rendu d'introduction au XI<sup>e</sup> Congrès national du PCI*, cit. in R. DE MATTEI, *L'Italie catholique et le Nouveau Concordat*, Rome, 1985, p. 131.

11. A. GRAMSCI, *Cahiers de prison (1929-1935)*, C. 16, § 11.

12. Cit. in R. DE MATTEI, *L'Italie catholique et le Nouveau Concordat*, cit. p. 105.

13. Cit. in *Ibidem*, p. 96.

14. J. MARITAIN, *Primauté du spirituel*, Paris, 1927, pp. 28-29.

**LIVRES DISPONIBLES**

**VOUS POUVEZ COMMANDER NOS PUBLICATIONS AU COURRIER DE ROME**

**SAINT PIE X**

**DOCUMENTS PONTIFICAUX DE SA SAINTETÉ SAINT PIE X**

2 tomes reliés -  
Tome 1 : 863 pages - Tome 2 : 741 pages - 99 €  
Ensemble d'interventions et écrits du saint pape.  
UN OUVRAGE DE RÉFÉRENCE

**CONDUITE DE SAINT-PIE X DANS LA LUTTE CONTRE LE MODERNISME**

**« DISQUISITIO »**

1 volume 323 p - 160x240 - 23 €  
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.

**SAINT PIE X RÉFORMATEUR DE L'ÉGLISE**

YVES CHIRON

1 volume, 346 pages - 21 €

Biographie du seul pape de l'histoire moderne, avec saint Pie V, à avoir été canonisé. 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.

**CATÉCHISME DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE**

CATÉCHISME DE SAINT PIE X

164 p. - 20 €(cartonné), 10 €(broché)

Reproduction du catéchisme de 1912, fait par ordre de saint Pie X qui l'a prescrit à toute la Province ecclésiastique de Rome. Ce catéchisme voulu par saint Pie X, « plus bref et adapté aux exigences actuelles » a été très répandu en Italie et ignoré en France.

**TÉMOIGNAGES****LA PETITE HISTOIRE DE MA LONGUE HISTOIRE**

MGR LEFEBVRE

1 volume 128 p. - 9,9 €

Texte de quelques conférences que donna Mgr Lefebvre un an avant sa mort aux sœurs de la Fraternité Saint Pie X. Il s'intitula « Les voies de la Providence dans le cours de ma vie et comme il est bon de s'en remettre totalement à Elle pour plaire au Bon Dieu ».

**LE MESSAGE DU PADRE PIO**

KATHARINA TANGARI

1 volume 168 p. - 11 €

Fille spirituelle de saint Padre Pio, Katarina Tangari raconte ici ses propres visites et celles de ses proches à San Giovanni da Rotondo, le couvent où vivait le saint moine stigmatisé.

**KATHARINA TANGARI**

YVES CHIRON

1 volume 416 p. - 20 €

Parution fin novembre 2006

Yves Chiron retrace la vie exceptionnelle de Katharina Tangari, fille spirituelle de saint Padre Pio, membre du Tiers-ordre dominicain, qui a connu les prisons anglaises en Italie de 1943 à 1946, a été emprisonnée en Tchécoslovaquie en 1971 et 1972 pour son aide aux catholiques, et est venue en aide aux prêtres de la Fraternité Saint-Pie X. Son itinéraire et la façon dont elle a surmonté ses épreuves sont exemplaires pour notre temps.

**J'AI TUÉ MES SEPT ENFANTS D'APRÈS UN TÉMOIGNAGE RECUEILLI PAR LE PÈRE D. MONDRONE S.J.**

1 volume 57 p. - 3,8 €

Le drame de l'avortement, relaté il y a plus de 50 ans, préfigurant une actualité toujours plus brûlante et montrant l'angoisse et le désespoir d'une femme au soir de sa vie après avoir avorté sept fois.

**CRISE DE L'ÉGLISE - THÉOLOGIE****STAT VERITAS**

ROMANO AMERICO

1 volume 190 p. - 21 €

Ce livre est la suite de « Iota Unum ». C'est un recueil d'observations faites suite à la lecture de la lettre « Tertio Millennio adveniente » du pape Jean-Paul II. Il se veut un cri d'appel aux plus hautes autorités de l'Église pour le XX<sup>e</sup> siècle qui commence.

**LA TRADITION CATHOLIQUE PEUT-ELLE ÊTRE EXCOMMUNIÉE ?**

1 volume 35 p. - 1,5 €

Cette petite plaquette traite de l'invalidité de l'excommunication de Mgr Lefebvre suite aux sacres de 1988.

**LA TRADITION VIVANTE ET VATICAN II**

1 volume 37 p. - 1,5 €

Lorsque Mgr Lefebvre fut condamné par Rome au moment des sacres de 1988, il fut expliqué qu'il avait une idée fautive de la Tradition dans son caractère vivant; c'est de ce concept même que traite cette petite plaquette la lumière de la doctrine catholique.

**LA TRADITION EXCOMMUNIÉE**

1 volume 117 p. - 9,15 €

Réédition. Ce volume réunit divers articles du « Courrier de Rome » au sujet des consécrations épiscopales du 30 juin 1988. Ces études démontrent avec des arguments jusqu'à maintenant non contestés, que la Fraternité Saint Pie X n'est ni excommuniée, ni schismatique mais qu'elle fait partie de plein droit de l'Église Catholique Romaine.

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

JOHANNES DORMAN

1 volume 225 p. - 18,3 €

Pour comprendre l'idéal que poursuit le pape depuis son élection sur le siège de Pierre, il faut découvrir l'étrange signification théologique de la réunion interreligieuse d'Assise et de toutes celles qui ne cessent de lui succéder.

**POLITIQUE ET RELIGION  
ESSAI DE THÉOLOGIE DE L'HISTOIRE**P<sup>R</sup> PAOLO PASQUALUCCI

1 volume 108 p. - 10 €

L'auteur aborde un thème d'une brûlante actualité, le rapport entre politique et religion, en l'interprétant du point de vue d'une théologie de l'histoire conforme aux canons de la pensée catholique la plus orthodoxe et la plus traditionnelle, aujourd'hui non observée par la hiérarchie et par la théologie officielles, qui semblent être imprégnées de l'esprit du monde, ennemi du Christ.

**TRADITION ET MODERNISME**

CARDINAL BILLOT, S.J. (1846-1931)

Édition 2007 - 200 p. - 20 €

Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Le cardinal Billot a joué un rôle décisif pour seconder le pape saint Pie X dans l'analyse du modernisme.

**MAÇONNERIE - POLITIQUE****MAÇONNERIE ET SECTES SECRÈTES  
ÉPIPHANIUS**

Préface de Monsieur HENRI COSTON

Réédition - 800 p. - 39,5 €

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, un histoire honteuse! » (H de Bazac). Epiphanius ne se contente pas de dénoncer, il donne aussi les moyens de lutter, de ne pas céder au découragement. Plus de 100 pages de mises à jour.

**GUERRE EN YUGOSLAVIE  
ET EUROPE CHRÉTIENNE**

1 volume 57 p. - 3,7 €

Une étude qui tente de démontrer que la situation dans les Balkans ne serait rien d'autre qu'une nouvelle étape sur le chemin de la République universelle, celle des Hauts Initiés.

**LA MAÇONNERIE À LA CONQUÊTE DE L'ÉGLISE**

CARLO ALBERTO AGNOLI

1 volume 52 p. - 6,9 €

Ce petit ouvrage démontre la fiabilité générale d'une liste de prélats maçons publiée! par le journaliste Mino Pecorelli le 12 septembre 1978. La liste Pecorelli fut le symptôme d'une pénétration maçonnique des plus hautes hiérarchies ecclésiastiques, pénétration qui conduit à semer un doute : cette secte aurait-elle pratiquement pris la barre de l'Église?

**LES CONGRÈS THÉOLOGIQUES  
DE SI SI NO NO**

1. PRINCIPES CATHOLIQUES POUR RESTER FIDÈLE À L'ÉGLISE EN CES TEMPS EXTRAORDINAIRES DE CRISE, 8 et 10 décembre 1994 - 165 pages - 12 €.
2. ÉGLISE ET CONTRE-ÉGLISE AU CONCILE VATICAN II, 2 et 5 janvier 1996 - 482 pages - 27,4 €.
3. LA TENTATION DE L'ŒCUMÉNISME, 21 et 24 avril 1998 - 518 pages - 22,9 €.
4. BILAN ET PERSPECTIVES POUR UNE VRAIE RESTAURATION DE L'ÉGLISE 3, 4 et 5 août 2000 - 347 pages - 23 €.
5. LA MESSE EN QUESTION 12, 13, 14 avril 2002 - 505 pages - 25 €.
6. PENSER VATICAN II QUARANTE ANS APRÈS 2, 3, 4 janvier 2004 - 478 pages - 25 €.

Les abonnés à jour de leur abonnement peuvent également commander par fax (0149628591) ou par mail (courrierderome@wanadoo.fr). Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France : jusqu'à 16€ ajouter 3€, au-dessus de 16€ jusqu'à 40€ ajouter 5€, de 40 à 100€ ajouter 6€, au-dessus de 100€ franco de port.

**COURRIER DE ROME**

Édition en Français du Périodique Romain

Si Si No No

Responsable

Emmanuel du Chaland de Taveau

Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0408 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 156 — 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.

**• Suisse :**

- de soutien : CHF 100, normal CHF 40
- ecclésiastique : CHF 20

**Règlement :**

- Union de Banques Suisses - Sion
- C / n° 891 247 01E

**• Étranger : (hors Suisse)**

- de soutien : 48 €,
- normal : 24 €,
- ecclésiastique : 9,50 €

**Règlement :**

IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057  
BIC : PSST FR PPP AR