

Hommage bien mérité pour « plus de 35 ans »

Abbé Jean-Michel Gleize

page 1

Martyre et vérité de foi

Abbé D. Di Sorco

page 3

HOMMAGE BIEN MÉRITÉ POUR « PLUS DE 35 ANS »

Nous publions ici la lettre adressée, en février dernier, par Monsieur l'abbé Emmanuel du Chalard, aux collaborateurs laïcs du Courrier de Rome. Fondé dans le contexte que l'on sait¹, le « Courrier de Rome » a fini par s'imposer comme l'une des principales publications doctrinales au sein de la Tradition, apportant l'éclairage du Magistère et de la théologie pérenne sur les événements liés à la crise de l'Eglise. Durant toutes ces années, aussi bien à travers les interventions faites lors des Congrès que par les articles publiés dans le journal, le « Courrier de Rome » n'a cessé de préserver la foi des prêtres et des fidèles, en attaquant « ce colosse aux pieds d'argile, soi-disant, intouchable, qu'est le Concile »². Sur tous les points névralgiques, tout particulièrement : l'ecclésiologie, la collégialité et la conception de l'Eglise, le rôle et la définition du Magistère et de la Tradition, la liturgie et la conception de la

messe, la liberté religieuse et l'œcuménisme, sur tous ces points, le « Courrier de Rome » a donné aux catholiques perplexes le moyen de ne pas se laisser désorienter au sein de cet obscurcissement généralisé et croissant des esprits. « Seule la fermeté dans la vérité sera payante, si elle est accompagnée de la sainteté », rappelait en ce sens l'abbé du Chalard lors du dernier Congrès³. Et d'ajouter : « Le temps travaille pour la Tradition. *Non praevalent...* ».

2. Le temps de ces 35 ans, consacré avec un zèle sans relâche à l'organisation des Congrès et à la parution du journal, fut le temps de ce travail indispensable, qui aura apporté pour sa modeste mesure sa contribution au maintien de l'unité de la foi dans la sainte Eglise. Mesure modeste au regard de l'ampleur de l'action de la Providence divine, mais mesure d'un travail indispensable, sans lequel notre persévérance n'eût pas été la

même. Le mérite en revient pour sa juste part à Monsieur l'abbé du Chalard. Durant toutes ces années, celui-ci s'est dépensé pour cette œuvre avec une disponibilité et un enthousiasme qui appellent notre reconnaissance. Comme tous ceux qui ont été appelés à écrire dans les colonnes du journal, l'auteur de ces lignes a pu bénéficier de ses conseils, de ses encouragements et de sa confiance. Avec tous ceux qui continueront désormais à « travailler pour la Tradition », sous la direction de Monsieur l'abbé de Lacoste, le « Courrier de Rome » se doit de rendre ce juste hommage à l'auteur de la lettre que nous publions ci-après. Comme lui, nous non plus nous n'avons pas « de parole » ...

Abbé Jean-Michel Gleize

¹ Voir l'« Introduction » au Actes du XIIIe Congrès du Courrier de Rome (2017), par l'abbé Emmanuel du Chalard.

² Abbé Emmanuel du Chalard, « Introduction » dans les Actes du XVe Congrès du Courrier de Rome (2020), p. 9.

³ Ibidem.

Aux Membres de l' A.D.C.T.
Association pour la Diffusion
et la Défense de la Doctrine
Catholique Traditionnelle.

Chers amis,

Il y a plus de 35 ans que les supérieurs de la Fraternité saint Pie X me demandaient de m'occuper du Courrier de Rome, les années passant, j'ai jugé opportun de penser à ma succession.

Comme le Courrier de Rome m'avait été confié par mes supérieurs, il m'a semblé tout à fait normal de remettre mes démissions à l'abbé Davide Pagliarani, Supérieur Général. Après les avoir acceptées, il a nommé comme nouveau responsable l'abbé Bernard de Lacoste qui entrera en fonction le 1er mars.

Après toutes ces années, je ne peux que rendre grâce au Seigneur d'avoir toujours trouvé de dévoués collaborateurs que ce soit pour la rédaction des articles ou pour la réalisation et la diffusion de la revue qui lui ont permis de traverser ces années de tempête doctrinale. Et je n'oublie pas ceux qui ont permis la publication d'un certain nombre de livres (une cinquantaine dont deux qui ont demandé un gros travail, les documents de Saint Pie X et le catéchisme de saint Pie X avec ses fascicules) et l'organisation de quinze congrès avec la publication des actes.

Mon successeur prendra contact avec vous et je suis sûr qu'il pourra continuer cette œuvre de diffusion et de défense de la bonne doctrine, si utile en ces temps d'apostasie.

Je n'ai pas de parole pour vous manifester mon infinie gratitude.

Soyez-en tous sincèrement remerciés et assurés de mes prières.

Abbé Emmanuel du Chalard

Vigne di Narni, le 20 février 2021

MARTYRE ET VÉRITÉ DE FOI

1. Un « œcuménisme de sang »

Ils sont nos saints, les saints de tous les chrétiens, les saints de toutes les confessions et traditions chrétiennes ». C'est ainsi que le pape François a défini¹ les 21 coptes dissidents, tués en haine de leur foi par l'Etat islamique le 15 février 2015.² Sa pensée est claire : ces chrétiens, malgré leur appartenance à une confession non catholique, sont « nos saints », c'est-à-dire des saints catholiques. Non pas parce qu'ils sont morts en bonne foi pour une vérité de foi catholique, mais parce que leur sainteté transcende « toutes les confessions et traditions chrétiennes » : donc elle appartient aussi bien à l'Eglise catholique qu'aux chrétiens non catholiques.

Ce n'est pas la première fois que le pape tient ce genre de propos. En 2016 il avait déclaré que « les martyrs appartiennent à toutes les Eglises et leurs souffrances sont un "œcuménisme de sang" qui transcende les divisions historiques entre les chrétiens »³. Ce qui « unit » les chrétiens de différentes confessions « dans la mort »⁴, c'est l'intention des persécuteurs : pour eux « nous ne sommes pas divisés, nous ne sommes pas luthériens, orthodoxes, évangélistes, catholiques... Non ! Nous sommes un ! Pour les persécuteurs, nous sommes chrétiens ! Rien d'autre ne les intéresse ».⁵

2. Qui sont les coptes dissidents ?

Pour bien poser le problème, il faut voir, au préalable, qui sont les coptes dissidents, appelés aussi « orthodoxes »⁶. Il ne s'agit évidemment pas de retracer leur histoire ou de faire l'analyse de toutes leurs doctrines, mais de voir quelle est leur position par rapport à l'Eglise catholique. Les coptes dissidents tirent leurs origines de Dioscore, patriarche d'Alexandrie († 454). Celui-ci professait

le monophysisme. Autrement dit, il croyait qu'en Jésus-Christ il n'y a qu'une seule *physis*, terme grec qui correspond au latin *natura*. Ayant refusé de souscrire aux définitions du Concile de Chalcedoine (451), qui reconnaissait en Notre-Seigneur deux natures, une humaine, l'autre divine, subsistantes dans la seule personne du Verbe⁷, Dioscore se sépara de l'Eglise et entraîna avec lui la plupart des chrétiens d'Egypte. Encore aujourd'hui, les coptes dissidents professent la doctrine de Dioscore. Ils sont donc monophysites.⁸

Il ne faut cependant pas s'arrêter à la première signification des mots. Lorsque nous pensons au monophysisme, nous entendons par *physis* la nature individuelle *abstraite* de son sujet et de sa subsistance, et nous pensons à la doctrine d'après laquelle, en Jésus-Christ, ou bien la divinité a absorbé l'humanité, ou bien l'humanité a absorbé la divinité, ou bien l'humanité et la divinité ont fusionné en une troisième nature. A vrai dire, ce n'est là, ni plus ni moins, que le monophysisme professé par Eutychès († 454), pour lequel le Christ n'est pas consubstantiel à nous. Ce monophysisme eutychien est le monophysisme **réel ou proprement dit**.⁹

Il existe cependant un autre monophysisme, purement **verbal**, qui donne au terme *physis* la signification de nature individuelle considérée *concrètement* en tant que subsistante. Or, une telle nature est réellement identique à ce que nous appelons personne. Il s'ensuit que les monophysites verbaux parlent d'« une seule nature » dans le Christ, mais ils entendent « une seule personne ». Ils admettent, par ailleurs, que la divinité et l'humanité subsistent en Notre-Seigneur sans aucun mélange, confusion ou changement ; et que, par conséquent, le Christ est consubstantiel

aussi bien au Père qu'à nous. Telle est la doctrine de saint Cyrille d'Alexandrie (375-444), qui a vécu avant le Concile de Chalcedoine.¹⁰

Cependant, parmi les monophysites verbaux, certains, tout en reconnaissant l'orthodoxie (au sens propre de conformité à la vraie doctrine) de la formule cyrillienne, ont adhéré aux définitions de Chalcedoine, qui utilisent le terme *physis* au sens de « nature abstraite ». Nous avons alors le monophysisme verbal *orthodoxe*. D'autres, au contraire, ont refusé la doctrine chalcédonienne : n'étant pas à même de distinguer entre les deux significations du mot *physis*, ils ont accusé le Concile de renouveler les erreurs de Nestorius. Ce monophysisme verbal est *hétérodoxe* (on l'appelle aussi « sévérien », à cause d'un de ses principaux partisans, Sévère d'Antioche¹¹). Mais il faut bien s'entendre. Il n'est pas hétérodoxe en ce sens qu'il professe une doctrine réellement contraire à la vérité catholique, mais en ce sens qu'il en rejette une expression verbale plus claire et explicite. Ce n'est pas seulement une question de mots (comme dans le cas du monophysisme verbal orthodoxe), car refuser une formule dogmatique définie par l'Eglise, même si on ne refuse pas la réalité que cette formule exprime, implique une ambiguïté volontaire en matière de foi¹², ambiguïté qui est, sinon hérétique au sens strict, au moins suspecte d'hérésie.

A quelle sorte de monophysisme appartiennent les coptes dissidents ? Selon les théologiens récents, cela ne fait aucun doute : ils professent et ont toujours professé, dès le début, le monophysisme verbal hétérodoxe¹³. C'est le cas, d'ailleurs, de tous les chrétiens orientaux qui se réclament aujourd'hui du monophysisme, tels les coptes, les

éthiopiens, les arméniens et les syriens jacobites¹⁴. Selon Pie XII, ceux-ci ne dévient du droit chemin (par rapport à la doctrine chalcédonienne) que « *verbis praecipue* ».¹⁵

Il reste que les coptes dissidents sont séparés du Pontife Romain (et de tous les chrétiens « chalcédoniens ») depuis 451. Ils n'acceptent pas les définitions du Magistère ecclésiastique postérieures à cette date. Leur doctrine s'est arrêtée aux trois premiers Conciles œcuméniques. Leur théologie n'est pas exempte d'erreurs¹⁶. Ils sont donc schismatiques, car ils refusent de se soumettre au pontife romain¹⁷. Ils sont aussi, sinon hérétiques, au moins suspects d'hérésie ; or, le fait d'être suspect d'hérésie, lorsqu'il persévère, entraîne la présomption d'hérésie.¹⁸

3. Des martyrs non catholiques ?

Cela nous permet de préciser l'objet de notre étude. Le pape François a dit que des coptes dissidents sont de vrais martyrs. Or, les coptes dissidents sont schismatiques et probablement hérétiques. La question, donc, se pose : est-il possible que des schismatiques ou des hérétiques soient de vrais martyrs ?

Par ailleurs, professer le schisme ou l'hérésie n'implique pas toujours le péché de schisme ou d'hérésie. Nous savons qu'il est possible d'appartenir à une confession chrétienne dissidente et considérer « de bonne foi cette confession comme la véritable Eglise du Christ, du moins jusqu'au jour où, rencontrant la lumière, ils s'y déroberaient volontairement et consommeraient alors en péché ce qui n'était encore, pour eux, que privation et malheur »¹⁹. On peut penser que c'est la situation de beaucoup de chrétiens dissidents orientaux, y compris les coptes, qui sont nés dans le schisme et dans l'hérésie, ou qui y ont accédé à partir de l'irréligion ou du paganisme ou du judaïsme, en croyant qu'il y avait là la vraie foi. Il y a donc une seconde question à laquelle il faudra répondre : est-il possible d'avoir de vrais martyrs au moins parmi les schismatiques et les hérétiques *de bonne foi*, c'est-à-dire parmi ceux qui, tout en appartenant à une confession

dissidente, n'ont pas commis le péché de schisme ou d'hérésie ?

4. La pensée des papes dès Vatican II.

Revenons au pape et à son « œcuménisme de sang ». François n'a rien inventé. Sa doctrine, comme d'habitude, n'est que l'écho d'une pensée constante chez les papes à partir de Vatican II.

Le Concile lui-même a fourni la base doctrinale : « Il est nécessaire que les catholiques reconnaissent avec joie et apprécient les valeurs réellement chrétiennes *qui ont leur source au patrimoine commun* et qui se trouvent chez nos frères séparés. Il est juste et salutaire de reconnaître les richesses du Christ et sa puissance agissante dans la vie de ceux qui témoignent pour le Christ parfois jusqu'à l'effusion du sang ».²⁰

Lors de la canonisation des martyrs ougandais, Paul VI, dans son homélie, rend hommage aussi aux anglicans tués avec eux en haine du Christ²¹. Quelques années après, pendant sa visite en Ouganda, il parle de ces anglicans comme de « ceux qui ont donné le généreux témoignage de leurs vies à l'Évangile du Seigneur *que nous avons en commun* ». Pour lui, il existe un « esprit œcuménique des martyrs », qui « ont été unis par la souffrance et sont morts en rendant un fidèle témoignage »²².

La doctrine de l'« œcuménisme de sang » est déjà là. On remarquera, cependant, que ni Vatican II ni Paul VI n'attribuent explicitement le titre de martyrs aux dissidents tués en haine du Christ. Ce pas sera franchi par Jean-Paul II. D'après lui, « le témoignage rendu au Christ jusqu'au sang est devenu un patrimoine commun aux catholiques, aux orthodoxes, aux anglicans et aux protestants »²³. « *Les communautés chrétiennes [...] ont toutes des martyrs de la foi chrétienne.* [...] Selon un point de vue christocentrique, nous avons déjà un martyrologe commun. [...] Si l'on peut mourir pour la foi, [c'est parce que] *la communion est maintenue, imparfaite mais réelle*, et qu'elle grandit à divers niveaux de la vie ecclésiale. J'estime qu'elle est déjà parfaite en ce que nous considérons tous comme le sommet de la vie de grâce, la

martyria jusqu'à la mort. [...] Bien que de manière invisible, la communion encore imparfaite de nos communautés est en vérité solidement soudée par la pleine communion des saints. [...] *Ces saints proviennent de toutes les églises et communautés ecclésiales qui leur ont ouvert l'entrée dans la communion du salut* »²⁴.

Il ne nous appartient pas de commenter l'ecclésiologie qui ressort de ces lignes. Bornons-nous à deux remarques qui concernent notre sujet. Pour les papes après Vatican II, il peut y avoir de vrais martyrs même chez les chrétiens dissidents. Aucune distinction n'est faite entre dissidents de bonne foi et dissidents de mauvaise foi, car, de toute façon, la communion entre les communautés dissidentes et l'Église catholique « est maintenue, imparfaite mais réelle ».

Pour Benoît XVI, le martyr va au-delà du cadre de l'œcuménisme chrétien. « Les martyrs de l'Église primitive sont morts pour leur foi dans le Dieu qui s'était révélé en Jésus-Christ, *et précisément ainsi, ils sont morts également pour la liberté de conscience et pour la liberté de professer sa foi* »²⁵. Les martyrs sont moins les témoins d'un « patrimoine commun » à toutes les confessions chrétiennes que de la « liberté de conscience » et de religion. On a l'impression que la position de Benoît XVI est encore plus avancée que celle de François.

5. La pensée des théologiens contemporains.

La plupart des théologiens, après Vatican II, se bornent à énoncer la doctrine de l'« œcuménisme de sang » telle que nous venons de la rappeler²⁶. Il y en a, cependant, qui nous présentent une conception du martyr encore plus éloignée de la doctrine catholique traditionnelle. Ce sont ceux-ci qui vont retenir notre attention.

Lucien Laberthonnière (1860-1932), théologien moderniste de la première moitié du XXe siècle, pense que le martyr est bien un témoin de la vérité suprême jusqu'à l'effusion du sang. Sauf que, pour lui, la vérité consiste dans la cohérence entre les actions et la pensée, quelle que

soit la correspondance entre la pensée et la réalité objective, externe, historique, qui reste foncièrement insaisissable²⁷. « Et quand je dis : trouver la vérité, je l'entends dans le sens de réaliser en soi la foi dont on vit »²⁸.

Dès lors, les hérétiques qui subissent la mort pour une doctrine dont ils sont sincèrement persuadés, même si cette doctrine n'est pas une vérité catholique, mais une erreur de leur secte, sont de vrais martyrs²⁹. « *En leur conscience, ils sont morts pour la vérité. Et si néanmoins, d'autre part, ils n'ont eu de cette vérité qu'une idée incomplète, ou si même dans leur manière de s'exprimer ils l'ont dénaturée, ce n'est pas à ce qu'ils ont pensé et à ce qu'ils ont dit explicitement qu'il faut regarder, mais à la générosité qui les animait et à l'intention qui dans leur erreur même les faisait déjà vivre de la vérité* »³⁰. Une telle conclusion s'applique logiquement non seulement aux chrétiens dissidents, mais à n'importe quel homme persécuté pour ce qu'il croit être bon et juste³¹, quelles que soient par ailleurs ses convictions religieuses.

Si l'objet du témoignage n'est plus la vérité objective, comment distinguer les vrais de faux martyrs ? Par leur attitude, signe externe de leur intention. « Mourir en pardonnant à ses bourreaux, en aspirant à leur faire voir par sa mort même la lumière à laquelle intérieurement on s'éclaire, non seulement sans colère et sans haine, mais avec douceur et avec amour, non pour se montrer aux hommes, mais pour leur montrer Dieu, c'est là être véritablement martyr »³². Ni plus ni moins.

Karl Rahner (1904-1984), peut-être le théologien le plus influent de la seconde moitié du XXe siècle, fait découler la notion de martyr de celle de mort. Dans son essence, la mort humaine n'est pas tellement le terme d'une corruption, qui consiste en la séparation de la matière (corps) et de la forme (âme), mais plutôt une action personnelle, définitive, volontaire, proprement humaine. Or, ce qui rend une action proprement humaine c'est sa liberté. Cela vaut aussi pour la mort. Certes, l'homme ne peut éviter la mort, mais il peut choisir la manière

dont il meurt³³. De plus, la mort n'est pas seulement une action, elle est « l'action »³⁴, l'« achèvement de l'existence »³⁵ humaine : en termes scolastiques, nous dirions l'acte ultime. Pour atteindre sa perfection, l'homme doit non pas subir, mais assumer pleinement cette réalité ; autrement dit, il doit « accepter librement la mort, exister pour la mort avec une liberté libre »³⁶. La « libre mort » est aussi la bonne mort, car elle parachève authentiquement l'existence humaine.

Or, selon Rahner, le martyr n'est rien d'autre que la *manifestation de la libre mort en tant que telle*. En soi, la mort « demeure sous le signe de l'ambiguïté » : on ne peut savoir avec certitude si elle a été vraiment libre. « Tout ce que l'homme accomplit librement demeure à ses propres yeux, et davantage encore aux regards de son milieu et de l'expérience historique, équivoque et soustrait au jugement humain ». Cela est d'autant plus vrai pour la mort, qui « atteint là un sommet unique et ultime ». Il y a cependant une exception : c'est la mort « imposée violemment par l'extérieur et cela d'une manière que celui qui en est menacé, puisse librement se soustraire à cette cause et donc à la mort elle-même ». Celle-ci non seulement est la libre mort, mais elle *se manifeste* comme telle, elle est connaissable comme telle, elle lève l'ambiguïté foncière qui pèse sur toutes les autres morts. « Or, c'est cela même qui se produit dans la mort du martyr »³⁷.

N'y a-t-il donc aucun lien entre la mort librement acceptée et son motif, entre martyr et vérité de foi ? Si, mais il faut bien comprendre. Car, premièrement, la mort volontaire étant en elle-même une action bonne, son motif ne fait que lui donner une moralité surajoutée³⁸. Et deuxièmement, ce lien existe, mais il est accidentel : il se trouve que la mort de la liberté libre ne se rencontre que chez les chrétiens³⁹, terme qui comprend aussi « *les chrétiens anonymes* qui, dans un tel acte [de la mort], ne se réclament de rien qui serait opposé au christianisme ». Mais cela n'est nullement nécessaire à la notion de martyr ; c'est juste une « question de fait »⁴⁰.

M. l'abbé Christian Salenson (1948-), suivant une approche plus théologique, approfondit la notion du martyr à la lumière du dialogue interreligieux. « Il n'est pas possible – dit-il – à celui qui vit dans l'esprit conciliaire de ne pas considérer de manière positive les autres religions et les croyants qui les vivent. [...] On ne peut vivre de l'esprit d'Assise voulu par l'Eglise et témoigner de la foi au Christ comme d'une vérité exclusive de tout autre chemin, en opposition aux autres croyants »⁴¹. C'est pourquoi le martyr, s'il ne veut pas devenir un témoignage qui se vit « en opposition ou en discréditant une autre voie religieuse », s'il veut rester fidèle à l'« esprit d'Assise »⁴², doit être moins un martyr de la foi qu'un *martyr de la charité*. « Dans une situation dialogale, le témoignage rendu au Christ s'exprime essentiellement dans le don de sa vie par amour pour les siens, par amour pour d'autres croyants »⁴³.

Les conséquences d'une telle position sont claires : « Si le martyr chrétien est essentiellement martyr de l'amour, [...] alors, dans un apparent paradoxe, le martyr chrétien *n'est pas vécu que par les chrétiens* »⁴⁴. Christian de Chergé, moine de Tibhirine, soutient en effet que Mohammed, un musulman assassiné par le Groupe Islamique Armé puisqu'il avait protégé son ami chrétien, « a donné sa vie comme le Christ »⁴⁵.

6. La doctrine catholique.

L'enseignement de l'Eglise sur la question qui nous occupe se manifeste surtout par sa pratique constante : jamais elle n'a décerné le titre de martyr, de quelque manière que ce soit, à un non catholique, c'est-à-dire à quelqu'un qui ne professât pas la foi catholique même au for externe⁴⁶.

Cette pratique est l'écho fidèle de la doctrine des Saints Pères : il ne peut y avoir de vrais martyrs chez les hérétiques et les schismatiques, même s'ils sont tués en haine d'une vérité de foi catholique. Cette conclusion vaut au moins pour les dissidents de bonne foi ; nous verrons par la suite ce qu'il faut penser des autres. *A fortiori*, il n'est pas question que quelqu'un, qui est mis à mort pour une autre raison

que la foi catholique, puisse être martyr⁴⁷. Selon l'expression bien connue de Saint Augustin, « *martyrem Dei non facit poena, sed causa* »⁴⁸.

Telle est aussi la position commune des théologiens catholiques⁴⁹.

Pour bien comprendre la doctrine de l'Eglise, il est nécessaire d'examiner plus en profondeur la notion de martyr⁵⁰ à la lumière de la théologie.

Dans l'usage commun actuel, par « martyr » on entend la mort que quelqu'un endure en faveur de la religion chrétienne, ou pour éviter de renier sa foi⁵¹. Cette acception, sans être erronée, risque cependant de faire oublier un élément fondamental. « Martyre » vient d'un mot grec, *martyria*, qui signifie « témoignage » au sens actif : l'action de rendre témoignage. Un *mártys* est un témoin. Dans l'antiquité chrétienne, ce mot désigne d'abord les apôtres, témoins directs et attitrés de la vie et de la résurrection du Christ. Après la disparition des contemporains du Sauveur, le titre passe à tous ceux qui attestent la vérité du christianisme, surtout en des circonstances périlleuses. Il n'y a pas encore de distinction nette entre le « confesseur » et le « martyr » au sens moderne. C'est seulement en un troisième temps que le mot est réservé à ceux qui scellent de leur sang la confession de leur foi : voici l'acception actuelle⁵². Dans cette évolution, le terme *mártys* n'a jamais perdu sa signification d'origine ; elle a juste été restreinte à un cas particulier. Le martyr est, en effet, le *témoin par antonomase*, puisqu'il atteste la vérité la plus haute, celle de la foi, non par sa parole (du moins, pas nécessairement), mais par l'action la plus grande, qui est le sacrifice de sa propre vie⁵³.

Maintenant nous sommes à même de donner, à la suite de Cajetan⁵⁴, la définition réelle du martyr : *testimonium Christi per tolerantiam mortis*, témoignage du Christ par l'endurance de la mort. Dans cette définition, « témoignage » est le genre éloigné, « du Christ » le genre prochain, « par l'endurance de la mort »

la différence spécifique. Par sa différence spécifique, le martyr est un acte de la vertu de force, qui a pour objet *simpliciter* les dangers de mort endurés par le fait de poursuivre un bien⁵⁵. Par son genre, le martyr peut être considéré de deux manières. En tant que témoignage rendu en faveur de la personne du Christ et pour sa gloire, le martyr est un acte de la vertu de *charité*, qui a pour objet Dieu aimé par-dessus tout, y compris par-dessus sa propre vie⁵⁶. En tant que témoignage rendu à la doctrine du Christ, le martyr est un acte de la vertu de *foi*, puisque la vérité divine ne peut être connue comme telle que par la foi surnaturelle⁵⁷.

Plus précisément, c'est la vérité divine, objet de la vertu de foi, qui rend bonne la matière sur laquelle, dans le martyr, s'exerce la vertu de force. Car en lui-même le danger de mort, même librement accepté, n'a rien de bon. Tout dépend de la fin à laquelle il est ordonné (*finis materiae circa quam*). On peut mettre sa vie en jeu pour commettre un vol ou un adultère, ou bien dans une guerre injuste, et alors le danger de mort est mauvais. En revanche, si on expose sa vie pour un bien, le danger est bon et peut devenir l'objet de la vertu de la force⁵⁸. Dans le martyr, la fin bonne qui rend bon le danger de mort est précisément la vérité de foi⁵⁹.

Saint Thomas ajoute que la vérité de foi constituant la matière du martyr comporte deux éléments : la croyance intérieure (*credulitas cordis*) et la profession extérieure (*exterior professio*). Celle-ci peut être aussi bien spéculative que pratique. Autrement dit, la foi peut être professée extérieurement soit en paroles soit en actions. Il s'ensuit que n'importe quel acte de vertu, dans la mesure où il est référé à Dieu, c'est-à-dire dans la mesure où il est accompli *propter Deum*, peut constituer la matière du martyr. C'est pourquoi l'Eglise vénère comme martyrs⁶⁰ non seulement Saint Laurent ou Saint Pierre de Vérone, qui ont subi la mort pour ne pas professer une fausse religion, mais aussi Saint Jean Baptiste et Sainte Marie Goretti, qui ont offert leur vie pour ne pas manquer à des vertus morales, entendues précisément

en tant que vertus chrétiennes⁶¹.

Finalement, il faut remarquer qu'avant même d'être un témoignage de la foi, le martyr, par son genre éloigné, est un témoignage tout-court. Or, tout témoignage est ordonné à faire connaître la vérité comme à sa fin prochaine et propre⁶². Sans vérité manifestée à l'extérieur, devant les hommes, il n'y a pas de véritable témoignage, et pas de martyr non plus⁶³.

Or, « vérité » est un mot analogique, qui est utilisé pour désigner trois réalités *simpliciter diversae, secundum quid autem unae*. « Vérité » se dit, premièrement, de la vérité *formelle ou logique*, qui consiste dans l'adéquation de l'intellect à la chose ; en ce sens, vrai s'oppose à *faux*⁶⁴. « Vérité » se dit, deuxièmement, de la vérité *transcendantale ou ontologique*, qui consiste dans l'adéquation de la chose à l'intellect, ce qui peut se faire de deux manières : soit par soi, lorsque la chose est adéquate à l'intellect dont elle dépend dans son être (telle est le cas des artefacts par rapport à un intellect créé et des choses naturelles par rapport à l'intellect divin), soit *par accident*, lorsque la chose est adéquate à l'intellect par lequel elle peut être connue (telle est le cas des choses naturelles par rapport à un intellect créé) ; en cette deuxième manière, vrai s'oppose à *fictif*⁶⁵. « Vérité » se dit, troisièmement, de la vérité morale (vertu de vérité ou véracité), qui consiste dans l'adéquation du signe externe (parole, action) à l'intellect ; en ce sens, vrai équivaut à *sincère* et s'oppose à *mensonger*⁶⁶.

Puisque la notion de vérité consiste dans la convenance entre l'être (entendu au sens de *ce qui est*) et l'intellect⁶⁷, elle se dit de la vérité formelle et de la vérité ontologique selon une analogie de proportionnalité propre, où la notion exprimée par le nom se trouve formellement dans chacun des analogues ; *per prius* dans la vérité formelle, *per posterius* dans la vérité ontologique⁶⁸. En revanche, elle se dit de la vérité morale selon une analogie d'attribution extrinsèque, puisque l'adéquation entre l'intellect et son signe extérieur n'est en soi qu'un effet de l'adéquation entre l'intellect et la chose

qui constitue la vérité au sens propre. On est moralement vrai (on pratique la vertu de vérité) lorsqu'on manifeste extérieurement ce qu'on pense être formellement vrai. La notion de vérité ne se trouve donc pas formellement dans la vérité morale, mais seulement selon une attribution extrinsèque. C'est pourquoi, dans le langage courant, on parle plutôt de véracité ou de sincérité.

Quelle est la vérité qui constitue l'objet propre du témoignage ? La réponse est claire, si l'on considère ce que nous venons d'exposer. Il s'agit de la vérité formelle, qui est vérité au sens propre et *per prius* ; de plus, à la différence de la vérité ontologique, son sujet ne sont pas les choses, mais l'intellect lui-même : elle peut donc être manifestée à l'extérieur, elle peut faire connaître ce qu'est justement l'objet du témoignage. La vérité morale est nécessaire, mais non suffisante, car elle n'est vérité qu'au sens impropre et dérivé.

Un simple exemple suffira à nous en convaincre. Titius est convaincu de bonne foi que Caius a tué Sempronius et il le dit devant le juge. Or, il se trouve qu'il s'est trompé. Son témoignage, étant sincère, ne constitue certes pas un péché ; à certaines conditions, il peut même être moralement bon. Cependant, il ne produit pas de vraie connaissance chez les autres hommes. Objectivement, il s'agit d'un faux témoignage, donc d'un témoignage purement apparent, car l'objet propre du témoignage, ce qui le constitue en tant que tel, est la manifestation de la vérité au sens propre.

En conclusion : pour être vrai martyr, il faut être (entre autres) vrai témoin. Or, ne peut être vrai témoin que celui qui fait connaître les choses telles qu'elles sont dans la réalité. Donc ne peut être vrai martyr que celui qui fait connaître les choses telles qu'elles sont dans la réalité.

7. Critique des opinions modernes sur le martyr.

L'étude de la doctrine catholique sur le martyr nous permet de juger les opinions modernes que nous avons exposées dans la première partie de cet article.

Le martyr est un témoin de la vérité

surnaturelle. Or, celui qui n'a pas la vertu de foi ne peut connaître la vérité surnaturelle formellement en tant que telle ; à plus forte raison, il ne peut en témoigner aux autres. Il n'est donc pas martyr, même s'il subit la mort pour un vrai article de foi. C'est précisément le cas de celui qui a commis le péché d'hérésie. L'hérétique de mauvaise foi n'a pas la vertu de foi, mais seulement une opinion personnelle qui le pousse, dans le dépôt révélé, à choisir ceci et à rejeter cela⁶⁹. La conclusion s'ensuit : l'hérétique de mauvaise foi ne peut en aucun cas être martyr. Il ne réalise pas le genre du martyr, qui consiste à être témoin de la vérité divine.

Le martyr est un témoin de la vérité surnaturelle. Or, celui qui donne sa vie pour une erreur (par exemple, pour attester que l'homme est prédestiné aussi bien au ciel qu'à l'enfer, ou que dans l'Eucharistie il n'y a pas la présence réelle du Christ) ne témoigne pas en faveur de la vérité surnaturelle. Donc il ne saurait être martyr, même s'il est sincère, c'est-à-dire même s'il est convaincu, sans faute de sa part, que son erreur n'en est pas une. C'est le cas de l'hérétique de bonne foi qui meurt pour une erreur de sa secte⁷⁰.

Le martyr est un témoin de la vérité surnaturelle en ce qu'il la préfère à sa propre vie. Cela suppose la vertu de charité. Or, le schismatique de mauvaise foi, celui qui a commis le péché de schisme, n'a pas la vertu de charité⁷¹. Donc il ne peut être martyr.

Nous voyons, par-là, ce qu'il faut penser de l'« œcuménisme de sang » prôné par les papes dès Vatican II. Sans entrer dans le problème ecclésiologique (certes intéressant, mais qui n'est pas du ressort de cet article), nous nous bornons à faire remarquer ceci : si l'on part du principe que les communautés dissidentes sont en communion, « réelle bien qu'imparfaite », avec l'Eglise catholique, il est tout à fait logique que les membres de ces communautés, qui sont mis à mort pour des raisons religieuses, soient considérés comme de vrais martyrs. La distinction entre bonne et mauvaise foi n'a plus aucun sens (d'ailleurs les papes

postconciliaires ne la font jamais), car, dans cette logique, les *chrétiens dissidents sont, eux aussi, des catholiques*, quoique peut-être de façon moins pleine que ceux qui font profession de foi dans l'Eglise romaine. Il se trouve, cependant, que ce principe est tout à fait étranger à la véritable doctrine catholique⁷².

Il est pareillement inutile d'invoquer, comme le fait François, l'intention de persécuteurs : puisque ceux-ci tuent les dissidents non pas en tant que dissidents mais en tant que chrétiens, alors les dissidents peuvent être aussi témoins de la vérité du christianisme. Le problème est que l'intention des persécuteurs n'est que cause dispositive et occasionnelle du martyr. Sa cause efficiente est la l'intention de celui qui le subit, intention qui passe à travers les vertus de foi, de charité, de force⁷³. Si ces vertus ou l'acte de ces vertus manquent, il ne saurait y avoir de véritable martyr. D'ailleurs, si le principe de François était vrai, il s'ensuivrait qu'un bouddhiste, tué par erreur dans une persécution contre les chrétiens, serait un martyr de la vraie foi. Ce qui est manifestement ridicule.

Ce que nous venons de dire suffit pour juger des opinions des théologiens contemporains. Nous ajouterons encore quelques considérations.

Selon Laberthonnière, le martyr est bien témoin de la vérité, mais de la vérité au troisième sens (c'est-à-dire de la sincérité), la seule, d'ailleurs, que l'esprit humain puisse atteindre. La vérité au premier sens, la vérité objective, aussi bien philosophique qu'historique, est insaisissable. Dès lors, non seulement un chrétien dissident, mais aussi un musulman, un sataniste, un rationaliste ou un nazi, à condition qu'il meure pour des opinions dont il est intimement persuadé (peu importe qu'elles correspondent ou non à la réalité des choses), est un vrai martyr. La conception de la vérité que Laberthonnière prône est proprement moderniste. C'est pourquoi son opuscule a été mis à l'index⁷⁴.

Quant à l'attitude des persécutés face à la mort (leur patience, leur douceur, leur

charité même envers leurs bourreaux), elle constitue sans doute un critère nécessaire pour distinguer le vrai du faux martyr, car, dans la plupart des cas, elle est le signe de l'héroïcité surnaturelle des vertus. De plus, si cette attitude se rencontre chez un grand nombre de personnes de tout âge, sexe, tempérament et condition sociale, elle constitue un « miracle moral » qui atteste la crédibilité de leur foi⁷⁵. Ce critère, cependant, est nécessaire, mais non suffisant. Il faut aussi que les idées pour lesquelles on est mis à mort soient conformes aux vérités qu'on connaît déjà avec certitude, soit par la droite raison, soit par « un plus grand miracle »⁷⁶, par exemple les miracles de Notre-Seigneur. En cas contraire, quelle que soit l'attitude du persécuté, il ne peut y avoir de témoignage de la vérité ; donc pas de vrai martyr, et pas de vrai miracle non plus.

Pour Rahner, le martyr n'est témoin que de la liberté. La cause pour laquelle il meurt ne fait éventuellement qu'ajouter une bonté supplémentaire à un acte qui est déjà bon par lui-même. Le théologien allemand semble n'avoir pas compris que la liberté n'est qu'une condition prérequise à la moralité de l'acte humain ; ce n'est pas elle qui le rend formellement bon ou mauvais. Sinon n'importe quel acte humain, par le fait même qu'il est humain, serait moralement bon : le vol comme l'aumône, l'amour comme la haine, la foi comme l'incrédulité. Ce qui est absurde.

Pour M. l'abbé Salenson, le martyr est moins un témoin de la foi que de la charité. Apparemment, sa thèse semble compatible avec la doctrine catholique traditionnelle. On peut être martyr non seulement à cause de la profession orale de la foi, mais aussi à cause de la pratique d'une vertu en tant que chrétienne. Or, la charité est une vertu chrétienne. Donc celui qui est mis à mort pour la charité est un vrai martyr. Le problème de ce raisonnement est qu'il est concluant seulement si la charité dont on parle est la charité théologale, qui suppose la foi théologale et qui seule est la charité chrétienne au sens propre. Malheureusement la « charité » dont

parle l'abbé Salenson n'est pas la charité théologale, puisqu'elle a pour objet non pas Dieu aimé par-dessus tout et le prochain à cause de Dieu, mais « les siens et les autres croyants », sans aucune référence à la vérité divine. Il s'agit d'une pseudo « charité » philanthropique, qui ne saurait constituer l'objet du martyr.

En synthèse, nous constatons que les nouvelles opinions sur le martyr ont toutes un trait commun : elles réduisent le martyr à sa différence spécifique, qui est la mise à mort, en oubliant son genre, qui est témoignage de la vérité du Christ. Or, comme dans toute définition, le genre est aussi essentiel que l'espèce⁷⁷. Il ne saurait y avoir de véritable martyr sans lui.

En synthèse, nous constatons que les nouvelles opinions sur le martyr ont toutes un trait commun : elles réduisent le martyr à une mise à mort, en oubliant que cette mise à mort doit être la différence qui divise un genre en l'une de ses espèces : genre du témoignage rendu à la vérité du Christ. Le martyr est une mise à mort précisément considérée en tant qu'elle est l'une des espèces possibles du témoignage rendu à la vérité de la foi. En toute définition, le genre est aussi essentiel que la différence spécifique, car l'espèce contient le genre, tout autant que la différence. Il ne saurait y avoir de véritable martyr sans le témoignage rendu à la foi.

8. Les dissidents de bonne foi mourant pour une vérité catholique.

Reste à traiter une dernière question, peut-être la plus délicate et la plus difficile. Nous avons établi qu'un dissident de mauvaise foi, même s'il meurt pour une vérité catholique, ne saurait être martyr. La même conclusion s'impose pour un dissident de bonne foi qui donne sa vie pour une erreur de sa secte. Que dire, cependant, d'un dissident, hérétique ou schismatique, de bonne foi, tué pour une vérité catholique ? Tel semble bien être le cas des martyrs coptes dont nous avons parlé dans la première partie de cet article. Du moins, ne pouvons-nous pas l'exclure.

Une opinion répandue chez les théologiens modernes soutient qu'ils sont martyrs devant Dieu, mais non devant l'Église (*coram Deo, sed non coram Ecclesia*). Cette formule a été consacrée par la plume de Prospero Lambertini (1675-1758), le futur Benoît XIV, dans son traité sur la béatification et la canonisation⁷⁸. Lambertini a puisé sa doctrine chez deux théologiens du XVIIe siècle, qu'il cite : le théatin Angelo Maria Verricelli († 1656)⁷⁹ et le franciscain conventuel Lorenzo Brancati de Laurea (1612-1693)⁸⁰. Nous n'avons trouvé rien de semblable chez des auteurs antérieurs. Toujours est-il que cette distinction était déjà coutumière à l'époque de Lambertini⁸¹ et a été reprise par des théologiens récents⁸², sans pour autant devenir commune.

En voici la démonstration. Si l'hérétique ou le schismatique n'est pas coupable de son erreur et qu'il est intérieurement disposé à croire ce qui lui serait proposé par l'autorité légitime, son hérésie n'est que matérielle ; formellement, il professe la vraie foi. Donc il peut véritablement mourir pour elle. En ce sens, il est martyr devant Dieu. Toutefois, il est impossible, pour les autres hommes, de connaître ses convictions intimes. L'Église non plus ne peut juger du for interne. D'ailleurs, l'appartenance à une communauté dissidente entraîne une présomption négative : ordinairement ce qu'on professe à l'extérieur est l'expression de ses convictions intérieures, l'hérésie externe correspond à l'hérésie interne. Bref, il n'y a pas moyen de savoir, au for externe public, s'il s'agit d'un dissident de bonne ou de mauvaise foi. C'est pourquoi une telle personne ne saurait être considérée comme martyr ni par l'autorité ecclésiastique ni par les fidèles. En ce sens, il n'est pas martyr devant l'Église.

Il faut maintenant serrer la question de plus près. Celui qui est « martyr devant Dieu, mais non devant l'Église » est-il martyr au sens propre du terme ?

Certains théologiens répondent que oui. Après tout, que manque-t-il à ces hommes pour être de vrais martyrs ? Ils ont la vertu de foi, car leurs erreurs sont

involontaires. Ils subissent la mort pour un vrai article de foi. Le don de leur vie découle la vertu de charité, qui n'est pas entravée par le péché de schisme. La conclusion semble s'imposer : ils sont martyrs au sens propre. « De tels hommes sont véritablement martyrs, mais pour des raisons prudentielles – c'est-à-dire pour éviter que le peuple, en leur rendant un culte public, ne s'attache aux erreurs qu'ils ont, de bonne foi, bloquées avec la pure vérité révélée –, ils ne sont pas reconnus canoniquement comme tels par l'Eglise. Véritablement, ils sont nos martyrs ; ils ne sont pas tels déclarativement »⁸³.

Une précision s'impose : « Rendre témoignage à des richesses dont l'Eglise [catholique] est, par la volonté divine, la dispensatrice authentique, c'est encore, même si on l'ignore, même si on la méconnaît, rendre témoignage à l'Eglise elle-même. Et puisque l'Eglise est le lieu authentique de ces richesses divines, il s'ensuit nécessairement qu'elle est le lieu authentique de la sainteté héroïque et du martyre. Elle est la seule religion qui donne non *par accident*, mais *par soi*, les fruits de la sainteté héroïque et du martyre »⁸⁴. De fait, les dissidents de bonne foi qui sont tués en haine de la foi sont des témoins de la vérité catholique, et non pas, comme le prétendent certains théologiens, pourtant préconciliaires, de la vérité d'un christianisme générique⁸⁵.

Cette réponse rend suffisamment compte de la doctrine de l'Eglise. Elle est donc tout à fait admissible comme explication théologique. Cependant, puisqu'elle n'a été soutenue que par un petit nombre de théologiens, elle ne dépasse pas le degré de l'opinion.

Nous voudrions tenter de donner une explication alternative, qui aurait l'avantage, croyons-nous, de mieux justifier les données à notre disposition. Nous avons dit plus haut que le martyre est un témoignage et qu'un témoignage est l'attestation extérieure de la vérité, devant les hommes. A proprement parler, ce n'est pas Dieu, « *scrutans corda et renes* »⁸⁶, qui a besoin de notre témoignage ; c'est notre prochain. C'est pourquoi, parler de martyre (c'est-à-dire de témoignage) au

sens propre, mais seulement devant Dieu, est quelque peu gênant.

Les jésuites Louis Billot⁸⁷ et Arthur Vermeersch⁸⁸ définissent l'hérétique matériel comme « celui qui se trouve dans l'ignorance invincible de l'Eglise elle-même » ; c'est pourquoi, même s'il appartient *in voto* au corps de l'Eglise, *in re* il en est exclu. Pour ces auteurs, ce n'est qu'improprement qu'on appelle « hérétique matériel » celui qui reconnaît le véritable magistère de l'Eglise (c'est-à-dire celui qui fait profession publique de foi catholique), mais ignore invinciblement quelque chose qui a été défini par l'Eglise ; celui-ci, en effet, malgré son erreur matérielle, est réellement incorporé à l'Eglise visible. Il faut donc soigneusement distinguer entre la condition d'un protestant, d'un anglican ou d'un dissident oriental de bonne foi, et la condition d'un catholique qui nie une vérité de foi sans savoir quelle en est une.

A notre avis, seul le second peut être martyr au sens strict. Le premier ne peut être martyr qu'au sens large.

En voici la raison. Celui qui atteste une vérité de foi, mais l'atteste comme découlant d'une doctrine qui est incompatible avec cette vérité de foi, ne peut être martyr au sens propre. Or, le chrétien dissident est tel. Donc il ne peut être martyr au sens propre.

Preuve de la majeure. Si l'on fait découler une conclusion vraie (la vérité de foi) d'une prémisse fausse (la doctrine incompatible avec cette vérité de foi), il s'ensuit que la première n'est causée par la seconde que par accident. *Par soi*, en effet, d'une prémisse fausse suit une conclusion également fausse. Or, celui qui témoigne, en même temps, d'une conclusion vraie et d'une prémisse fausse ne saurait être un vrai témoin, car objectivement (c'est-à-dire en faisant abstraction de ses intentions) il n'atteste le vrai qu'en tant qu'il est contenu dans le faux.

Preuve de la mineure. Le chrétien dissident qui est mis à mort pour une vérité de foi atteste deux choses. Premièrement, il

atteste l'article de foi pour lequel il donne sa vie. Deuxièmement, il l'atteste comme découlant d'une autre règle de la foi que le Magistère catholique. En effet, par le fait même d'appartenir à une communauté dissidente, il se constitue une autre règle de foi, qu'il s'agisse de l'enseignement officiel de sa communauté dissidente ou du libre examen des Ecritures. Or, l'adhésion à une règle de foi autre que le Magistère catholique est une prémisse fausse, de laquelle *par soi* ne découlent que des conclusions fausses. Et d'ailleurs, le vrai hérétique, l'hérétique formel, en s'appuyant sur cette règle, n'aboutit pas à des vérités de foi, mais seulement à des opinions. Dans le cas de l'hérétique matériel, la prémisse fausse produit une conclusion vraie, mais ce n'est que *par accident*, à cause des conditions subjectives de la personne, c'est-à-dire de son ignorance invincible.

Notre conclusion semble donc justifiée. Celui qui atteste une conclusion vraie, mais comme découlant d'une prémisse fausse, ne saurait être témoin au sens propre ; donc même pas martyr. On ne peut témoigner de la vérité du Christ sans témoigner, en même temps, de la règle qui nous la fait atteindre. Telle semble être aussi la position du jésuite Giovanni Perrone⁸⁹.

Cette conclusion s'applique en premier lieu aux hérétiques matériels, qui refusent, quoique sans faute, le Magistère catholique comme règle de la foi ; mais elle s'applique en second lieu, croyons-nous, aussi aux schismatiques matériels, car celui qui refuse de se soumettre au Souverain Pontife s'expose objectivement au grave danger de ne plus reconnaître dans son enseignement la règle de la foi. Complètement différent est le cas du catholique qui soutient, sans le savoir, une hérésie. Celui-ci, à condition qu'il meure pour un vrai article, est martyr au sens propre, car il ne co-atteste pas (si l'on peut s'exprimer ainsi) une conclusion vraie avec une prémisse fausse⁹⁰.

En quel sens, alors, le dissident de bonne foi mourant pour un vrai article serait-il martyr devant Dieu ? A notre avis, c'est que, tout en n'étant pas martyr au sens

propre du mot, il a cependant le *propos interne de souffrir le martyre*, il atteste une certaine vérité, même si jointe à une erreur, et il obtient les *effets primaires du martyre*. Donc il peut être dit martyr au sens large ou impropre.

Soit l'exemple du baptême. Seul le baptême « d'eau » est baptême au sens propre, car seul le baptême d'eau est un sacrement, signe sensible qui produit la grâce *ex opere operato*. Les baptêmes « de sang » et « de désir » ne sont des baptêmes qu'au sens large ou impropre. Ils ne sont pas le sacrement du baptême, mais ils supposent la volonté, au moins implicite (*votum baptismatis*), de le recevoir et ils produisent les mêmes effets primaires que celui-ci, c'est-à-dire la justification du péché originel et des péchés mortels actuels (en revanche, ils n'en produisent pas les effets secondaires, à savoir le caractère et la rémission *ex opere operato* de tous les péchés véniels et de toute la peine due aux péchés). Un homme qui est passé par le baptême de sang (soit qu'il aille subir le martyre, soit qu'il n'en soit pas mort) ou de désir n'est pas baptisé au sens strict, *simpliciter*, mais seulement au sens large, *secundum quid*. C'est pourquoi, dès qu'il en a l'occasion, il est obligé de se faire administrer le sacrement du baptême⁹¹.

Or, les théologiens catholiques soutiennent que quelque chose de semblable est possible pour le martyre.

C'est le cas de celui qui, ayant le ferme propos de subir le martyre par amour du Christ, le manifeste par ses œuvres (par exemple en allant soigner des malades contagieux ou évangéliser les infidèles), mais de fait n'est jamais mis à mort par des persécuteurs. Cet homme ne saurait être martyr *simpliciter et absolute*, mais seulement *secundum quid*. Car, d'une part, « il ne peut être absolument et simplement martyr s'il ne donne pas en acte (*actualiter*) sa vie pour Dieu »⁹². Et, d'autre part, il a le ferme propos de donner sa vie pour Dieu (*virtualiter*) et donne un témoignage suffisant (mais non pas le témoignage le plus grand, nécessaire pour le martyre au sens propre) à la vérité⁹³ et obtient les effets principaux du martyre, à savoir la rémission de tous les péchés, de la peine due aux péchés et la béatitude essentielle réservée à ceux qui sont mis à mort pour le Christ ; en revanche, il n'aura pas l'aurole du martyre ou béatitude accidentelle⁹⁴. Si celui-ci, tout en ne réalisant pas parfaitement la différence spécifique du martyre, peut être dit martyr *secundum quid*, pourquoi n'en serait-il pas de même pour l'hérétique ou le schismatique matériel, qui ne réalise pas parfaitement le genre du martyre ?

Concluons. Dans notre hypothèse, « martyr » est un mot analogique, dont la notion ne se réalise formellement et au sens strict que chez le catholique qui est tel aussi au for externe et qui

est mis à mort pour un vrai article de foi. Chez les autres, il ne se réalise que par dénomination extrinsèque, selon une analogie d'attribution ; car il n'y a là que certains éléments du martyre, sans cependant l'essence complète de celui-ci. Les dissidents de bonne foi qui meurent pour une vérité catholique ne sont dits martyrs qu'au sens large, comme second analogué, car leur témoignage ne manifeste pas la vérité comme il se doit, à cause de l'erreur qui est co-attestée avec elle. Il y a aussi un troisième analogué : ceux qui manifestent dans leurs œuvres le ferme propos d'être mis à mort pour le Christ, mais n'en ont jamais l'occasion⁹⁵. Bref, ceux qui ne témoignent de la vérité que *secundum quid* ne peuvent être martyrs que *secundum quid*.

Par cette solution, que nous osons avancer *salvo meliori iudicio*, on comprendrait mieux pourquoi, avant le XVII^e siècle, les théologiens, tout en distinguant entre le dissident formel et le dissident matériel, n'ont jamais parlé (à notre connaissance) des dissidents de bonne foi tués en haine de la vérité catholique comme de vrais martyrs.

Nantes, le 20 avril 2021.

Abbé D. Di Sorco

1 Message vidéo en mémoire des martyrs coptes tués en Lybie, 15 février 2021.

2 Cf. M. Mosebach, *The 21. A Journey into the Land of Coptic Martyrs*, trad. angl., Walden, Plough, 2020.

3 Déclaration commune de Sa Sainteté François et de Sa Sainteté Karékine II à Etchmiadzin (Arménie), 26 juin 2016.

4 Discours aux membres du Renouveau Charismatique, 3 juillet 2015

5 Discours aux membres de la « Catholic Fraternity of Charismatic Convent Communities and Fellowships », 31 octobre 2014.

6 Nous éviterons ce terme, non seulement parce qu'il n'y a de véritable orthodoxie que chez les catholiques (« orthodoxie » signifie, en effet, conformité à la vraie doctrine), mais aussi parce que les coptes, ayant refusé le Concile de Chalcedoine, sont séparés aussi de ceux qu'aujourd'hui on appelle couramment

« orthodoxes », c'est-à-dire des chrétiens non catholiques de tradition byzantine. Il serait plus correct de parler de « coptes monophysites », avec les distinctions que nous allons faire.

7 DS 302.

8 M. Jugie, *Monophysite (Eglise copte)*, DTC 10/2 (1929) 2253-2255.

9 M. Jugie, *Eutychès et eutychieisme*, DTC 5 (1913) 1595-1596.

10 *Ibid.*, col. 1596-1597.

11 *Ibid.*, col. 1597-1598. Cf. aussi l'article cité à la note suivante.

12 M. Jugie, *Monophysisme*, DTC 10/2 (1929) 2219.

13 *Ibid.*, col. 2232 suiv.

14 *Ibid.*

15 Encyclique *Sempiternus Rex*, AAS 43 (1951) 636.

16 M. Jugie, *Monophysite (Eglise copte)*, DTC 10/2 (1929) passim, surtout 2271-2292.

17 CJC 1917, c. 1325 (cf. CJC 1983, c. 751).

18 Nous raisonnons ici par analogie avec les

canons 2332, 2316 et 2315 du CJC 1917, quelle que soit d'ailleurs leur valeur juridique actuelle : ce qui nous intéresse c'est la doctrine morale qu'ils renferment.

19 M.-M. Labourdette, *La foi*, Paris, Parole et Silence, 2015, 2e éd. (1e éd. 1959-60), p. 344.

20 *Unitatis redintegratio*, n° 4. C'est nous qui soulignons. Il en est de même pour les citations suivantes.

21 AAS 56 (1964) 905-906.

22 AAS 61 (1969) 590-591.

23 Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, 10 novembre 1994, n° 37.

24 Encyclique *Ut unum sint*, 25 mai 1995, n° 83-84.

25 Discours à la curie romaine, 22 décembre 2005.

26 Par exemple P.-Th. Camelot, *Martyr, martyre*, dans *Catholicisme*, t. VIII, Paris, Letouzey et Ané, 1979, col. 771 ; A. Solignac, *Permanence du martyre*, dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. X, Paris, Beauchesne, 1980, col. 733 ; P. Molinari, *Martyre*,

dans *Dictionnaire de la vie spirituelle*, trad. franç., Paris, Cerf, 1983, p. 657 ; K. Koch, *L'écuménisme de sang, signe d'espérance pour l'unité du Corps du Christ*, Conférence internationale « Combattre les esclavages d'aujourd'hui dans le contexte scientifique et philosophique », Genève, 24 juin 2019 (disponible sur le site internet du Conseil Pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens).

27 *Le témoignage des martyrs*, Paris, Bloud et Cie, 1912, pp. 32-33.

28 *Ibid.*, p. 33.

29 *Ibid.*, pp. 34-37.

30 *Ibid.*, p. 37. C'est nous qui soulignons.

3 *Ibid.*, p. 59.

32 *Ibid.*, pp. 38-39.

33 *Essai sur le martyre*, trad. franç., dans *Écrits théologiques*, t. III, Paris, Desclée De Brouwer, 1963, pp. 173-175

34 *Ibid.*, p. 174.

35 *Ibid.*, p. 175.

36 *Ibid.*, p. 176.

37 *Ibid.*, pp. 183-185. C'est nous qui soulignons.

38 *Ibid.*, pp. 194-196.

39 *Ibid.*, p. 197-198.

40 *Ibid.*, p. 197. C'est nous qui soulignons.

41 *Le « martyre » selon Christian de Chergé*. Contribution à une théologie du martyre, dans « Spiritus » 182 (mars 2006) 45.

42 *Ibid.*, p. 46.

43 *Ibid.*, p. 47.

44 *Ibid.*, p. 49. C'est nous qui soulignons.

45 *Ibid.*, p. 50.

46 P. Molinari (*op. cit.*, p. 657) mentionne, en sens contraire, deux textes de Pie XII. Or, il n'en est rien. Le premier de ces textes (encyclique *Sempiternus Rex*, AAS 43 [1951] 642-643) parle de « ceux qui ont souffert et souffrent pour la constance de la vertu et la profession de la foi chrétienne », sans préciser s'il s'agit de catholiques ou de dissidents, mais jamais il ne les appelle martyrs. Le second (encyclique *Orientalis Ecclesias*, AAS 45 [1953] 5) se réfère aux martyrs des Églises orientales en communion avec le Siège Apostolique. – Pour le problème des enfants tués en haine de la foi avant leur baptême, cf. E. de Vitoria, *In Illamlae*, q. 124, a. 1, n° 3-7 (*Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, t. V, Salamanque, 1935, pp. 313-317).

47 La pensée des Pères est résumée par P. Allard, *Martyre*, dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, 3 (1916) 337-340, auquel nous renvoyons.

48 *Serm.* 285, 2.

49 Cf. P. Lambertini (Benoît XIV), *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, lib. III, c. 20 (Rome, Palcarini, 1748, 3e éd., p. 260). – Pour le problème des catholiques modernistes tués en haine de la foi, on voudra bien se reporter à l'article de notre confrère M. l'abbé J.-M. Gleize, *Martyrs ?*, dans « Courrier de Rome » 590 (juillet-août 2016) 10-12 ;

50 C'est bien de la notion *théologique* de martyr que nous nous occupons. La notion « vulgaire », qui, selon certains auteurs, est à la base de l'argument apologétique du martyr, ne nous intéresse pas ici. Cf. G. van Noort, *Tractatus de vera*

religione, Bussum, Brand, 31917, 3e éd., pp. 252-253.

51 P. Robert, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, t. IV, Paris, 1974, p. 300.

52 H. Delehaye, *Martyr et Confesseur*, dans « *Analecta Bollandiana* », 1921, p. 38, cité par E. Hocedez, *Le concept de martyr*, dans « *Nouvelle Revue Théologique* » 55 (1928) 92. On voudra bien se reporter à ce dernier article pour l'histoire du mot « martyr » dans les premiers siècles de l'Église.

53 Cf. P. Lumbreras, *De fortitudine et temperantia*, Rome, Angelicum, 1939, p. 13.

54 Cajétan, *In Illamlae*, q. 124, a. 2, n° II.

55 S. Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, *IIaIIae*, q. 123, a. 5 ; q. 124, a. 2.

56 *Ibid.*, q. 124, a. 3.

57 Cajétan, *loc. cit.*

58 Cajétan, *op. cit.*, q. 123, a. 7, n. V.

59 Cajétan, *op. cit.*, q. 124, a. 5, n. I.

60 S. Thomas, *IIaIIae*, q. 124, a. 5.

61 Cf. aussi F. de Vitoria, *In Illamlae*, q. 124, a. 5, n° 5 (ed. cit., pp. 349-350).

62 Cajétan, *op. cit.*, q. 124, a. 5, n. I.

63 « *Martyrium interius non est prope et simpliciter martyrium, nisi sit exterius martyrium. [...] Quia martyrium non est nisi testimonium quoddam, et testimonium non potest esse nisi exterius, quia per interius non potest dari testimonium. [...] Non est aliquis martyr nisi confiteatur Christum coram hominibus* » (F. de Vitoria, *op. cit.*, q. 124, a. 4, n. 5) – « *Martyrium est testimonium summum in genere exteriorum testimoniorum* » (Cajétan, *op. cit.*, q. 124, a. 4, n. III).

64 S. Thomas, *Ia*, q. 16, a. 1.

65 *Ibid.*

66 S. Thomas, *IIaIIae*, q. 109, a. 1-2.

67 S. Thomas, *De veritate*, q. I, a. 1.

68 S. Thomas, *De veritate*, q. I, a. 2 ; *Ia*, q. 16, a. 1.

69 S. Thomas, *IIaIIae*, q. 5, a. 3. Cf. R. Capizucchi, *Controversiae theologicae*, Rome, Manelfi, 1677, contr. 21, q. 1, § 20.

70 Ch. Journet, *L'argument du martyr, dans L'Église du Verbe incarné*, t. V (*Compléments et inédits*), Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2005, p. 298. Cet article a été publié la première fois dans « *Nova et vetera* », 6 (1931) 285-300.

71 Le péché de schisme s'oppose directement à la vertu de charité. Cf. S. Thomas, *IIaIIae*, q. 39, a. 1-2, et aussi P. Lambertini, *op. cit.*, p. 262 : « *Morientem videlicet in schismate Martyrem esse non posse, etiamsi moriatur pro fide : moritur quippe extra unitatem Ecclesiae, ideoque aeternam salutem habere non potest* ».

72 Cf. J.-M. Gleize, Vatican II en débat, Editions du « Courrier de Rome », 2013, pp. 143-156.

73 « *Ratio enim et merium martyrii non consistit in passione mortis quatenus ab alio infertur, sed quatenus a martyre per ultroneam virtutis patientiam suscipitur* » (D. Soto, *Commentarium in IV Sententiarum*, dist. 49, q. 5, a. 2 : t. II, Salamanque, 1560, p. 662).

74 AAS 5 (1913) 276-277.

75 R. Garrigou-Lagrange, *De revelatione*, t. II, Rome, Desclée, 51950, p. 271.

76 *L'expression est tirée de Pascal : « Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger les miracles par la doctrine. Tout cela est vrai, mais cela ne se contredit*

pas ». En effet, « *les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne point les induire en erreur. Or, ils seraient induits en erreur, si les faiseurs de miracles annonçaient une doctrine qui ne parût visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avait déjà averti de ne pas les croire* » (*Pensées*, n° 843, cité par Ch. Journet, *op. cit.*, p. 299). Cf. aussi G. van Noort, *Tractatus de vera religione*, Bussum, Brand, 1917, pp. 252-253.

77 « *Itaque vel formaliter vel virtualiter debet esse confessio fidei et testimonium eius : hoc enim sonat martyr, quod testis fidei* » (D. Soto, *op. cit.*, p. 664). – « *Talis, latentem celans perversitatem suae intentionis, [...] sustinens mortem pro fide Christi, non habuit verum martyrii actum, de cuius ratione est quod sustinere mortem sic fiat propter bonum fidei, ut non ordinetur ad aliquid contrarium alicui spectanti ad veritatem fidei* » (Cajétan, *op. cit.*, q. 124, a. 2, n° XIII).

78 *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, lib. III, c. 20 (Rome, Palcarini, 1748, 3e éd., p. 260).

79 *Quaestiones morales seu tractatus de apostolicis missionibus*, q. 28 (Venise, 1656, p. 107). – Verricelli est cependant considéré comme un auteur laxiste (cf. DTC IX, 71). Ses *Quaestiones morales et legales* (Venise, 1653) furent mises à l'index en 1654. Cependant son traité *De apostolicis missionibus*, qui nous intéresse ici, n'a pas été condamné.

80 *Commentaria in III librum Sententiarum Joannis Duns Scoti*, t. III, p. 2, disp. 20, a. 10, n° 167-170 (Rome, 1673, p. 1023).

81 « *Cui quidem responderi consuevit, eum Martyrem esse posse coram Deo, sed non coram Ecclesia* » (*loc. cit.*).

82 Par exemple R. Garrigou-Lagrange, *De revelatione*, cit., p. 277 ; P. Lumbreras, *De fortitudine et temperantia*, cit., p. 30.

83 Ch. Journet, *L'argument du martyr*, cit., p. 306. C'est l'auteur qui souligne. Telle est aussi l'opinion de Verricelli (*loc. cit.*). Brancati parle de « *verus martyr apud Deum* » (*op. cit.*, n. 168), tandis que Lambertini ne se prononce pas.

84 Ch. Journet, *L'argument du martyr*, cit., p. 307.

85 Cf. A. Tanqueray, *Synopsis theologiae dogmaticae*, t. I, Tournai, Desclée, 231930, p. 323, n° 517 ; G. van Noort, *Tractatus de vera religione*, cit., p. 252, note 1 ; M. Nicolau, *De revelatione christiana*, dans *Sacrae theologiae summa*, Madrid, BAC, 51962, p. 476. Ces auteurs semblent n'avoir pas considéré que le christianisme entendu au sens générique (ce que les différentes confessions chrétiennes ont en commun) n'est qu'une abstraction, un pur être de raison. Ce qui existe dans la réalité, ce à quoi l'homme adhère, ce sont les réalisations concrètes du christianisme, soit authentique (le catholicisme, qui seul est le christianisme au sens propre et véritable), soit contrefaites (les dissidences, qui ne sont le christianisme qu'en apparence).

86 Ps. 7, 10.

87 *De virtutibus infusis*, Rome, Université Grégorienne, 41928, pp. 341-342.

88 *Theologiae moralis principia*, responsa, consilia, t. II, Rome, Université Grégorienne, 1928, p. 22.

89 « L'Eglise que Jésus-Christ a fondée, ayant seule reçu de lui ses divines instructions, ayant vu de ses yeux les actions, les faits de l'Homme-Dieu, peut seule aussi rendre un témoignage véridique de ce qu'elle a vu et entendu depuis le commencement. Cette Eglise est comme une personne morale, un individu moral toujours vivant, qui continue sans interruption d'attester aux générations qui se succèdent la même doctrine, avec son véritable sens, dans toute la suite des siècles. Telle est la raison pour laquelle il n'y a que l'Eglise qui ait des martyrs, c'est-à-dire des témoins des faits, et en aussi grand nombre qu'elle a compté d'enfants de son sein qui ont versé leur sang et donné leur vie pour rendre témoignage de ce qu'ils avaient appris d'elle depuis le commencement, comme elle-même n'avait fait en cela que leur faire part de

ce qu'elle avait vu et entendu » (Le protestantisme et la règle de la foi, trad. franç., t. II, Paris, Vivès, 1854, pp. 409-410).

90 F. Suárez, *Defensio fidei catholicae adversus anglicanae sectae errores*, lib. I, c. 19, n° 12-14 (Opera omnia, t. XXIV, Paris, Vivès, 1859, p. 98. – En revanche, un catholique mis à mort pour un faux article, même s'il est de bonne foi, n'est nullement martyr (cf. Verricelli, op. cit., q. 29, p. 107).

91 Cf. D. Bañez, *In Illam, q. 66, a. 11 (Comentarios inéditos a la tercera parte de santo Tomás, t. II/1, Salamanca, 1953, pp. 158-159.*

92 Cajétan, op. cit., q. 124, a. 4, n° VI; F. de Vitoria, op. cit., q. 124, a. 4, n° 5.

93 Ibid., n° VII.

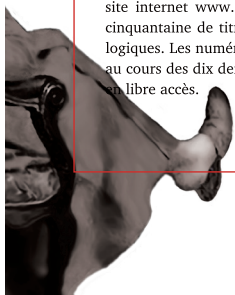
94 F. de Vitoria, loc. cit., n° 6. – Pour S. Alphonse,

ceux qui meurent d'une maladie contractée en soignant les infirmes sont aussi de vrais martyrs (cité par D.M. Prümmer, *Manuale theologiae moralis*, t. II, Fribourg, Herder, 151961, p. 485, note 8. Son opinion n'est pas suivie par les théologiens plus récents, mais elle est un exemple de l'analogie du martyr.

95 Il ne semble pas, en revanche, que l'on puisse appeler martyrs, même au sens impropre, ceux qui donnent leur vie pour une erreur dont ils sont persuadés de bonne foi. Car ici il n'y a aucun témoignage externe de la vérité, même pas secundum quid. Cela n'empêche pas que leur mort, à cause de l'intention droite, puisse être honnête et même méritoire.

Le Pontificat du Pape François dure depuis plus de 7 ans. Tout au long de ces années, l'inquiétude des catholiques n'a fait que grandir. Une certaine colère s'est même emparée des esprits, fruit légitime et inévitable de l'inquiétude croissante. Des degrés les plus élevés de la hiérarchie ecclésiastique, des voix se sont faites entendre : le cardinal Burke, Mgr Schneider, Mgr Vigano ont émis de fortes réserves, voire plus que des réserves, mettant en cause les propos et les attitudes du Pape, confirmant ainsi les analyses de la Fraternité Saint Pie X. Les deux derniers synodes d'octobre 2015 et 2019 ont montré à quel point l'orientation désormais prise par le Saint-Siège amplifie la distance déjà établie par le concile Vatican II vis-à-vis de la Tradition de l'Eglise. A tel point que l'on peut se demander si cette prise de distance ne risquerait pas de devenir une séparation, complète et définitive – autrement dit, un véritable schisme. C'est pour apporter des éléments de réflexion à cette situation que s'est tenu le 18 janvier 2020 le XV^e Congrès du Courrier de Rome, sur ce thème du risque d'un schisme dans l'Eglise du Post-concile.

Les publications du Courrier de Rome, répertoriées sur son site internet www.courrierderome.org, comprennent une cinquantaine de titres et les actes de ses 15 congrès théologiques. Les numéros de la revue Courrier de Rome parus au cours des dix dernières années peuvent y être consultés en libre accès.



Prix : 16 €

Au bord d'un schisme ?

Au bord d'un schisme ?

Actes du XV^e congrès théologique
du Courrier de Rome
en partenariat avec DICJ
Paris Samedi 18 janvier 2020



Courrier de Rome

Courrier de Rome

Responsable : Bernard de Lacoste Lareymondie

Mensuel - Le numéro : 4€; Abonnement 1 an (11 numéros)

France 30€ - ecclésiastique 15€ - de soutien 40€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome

Étranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement

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

Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Site : www.courrierderome.org

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du Courrier de Rome mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48h, tous pays, paiement sécurisé)