

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 617

MENSUEL

Janvier 2019

Voici la traduction de quatre articles sur « la réforme » de la vie contemplative, qui n'est autre que la destruction des derniers remparts de l'Église. Ils ont paru sur le blog *Duc in altum* du journaliste italien Aldo Maria Valli. Nous remercions chaleureusement l'auteur pour son aimable autorisation à les publier.

CLAUSTROPHOBIE UNE DESTRUCTION SILENCIEUSE DES MONASTÈRES CLOÎTRÉS

- Veut-on liquider le monachisme ? p. 1
- La destruction de la vie contemplative au nom du renouveau, p. 3
- Le regard tourné vers le monde, et non vers Dieu. Ou comment dénaturer la vie contemplative, p. 6
- Moniales cloîtrées. De « quærere Deum » à l'aggiornamento. Sans respect pour les contemplatives, p. 8

VEUT-ON LIQUIDER LE MONACHISME ?

Vultum Dei quærere et Cor orans, ou comment frapper l'autonomie des monastères

Dans l'exhortation apostolique *Gaudete et exsultate* sur l'appel à la sainteté dans le monde actuel (19 mars 2018), dans la section consacrée à *L'activité qui sanctifie*, on peut lire : « Il n'est pas sain d'aimer le silence et

de fuir la rencontre avec l'autre, de souhaiter le repos et d'éviter l'activité, de chercher la prière et de mépriser le service. Tout peut être accepté et être intégré comme faisant partie de l'existence personnelle dans ce monde, et être incorporé au cheminement de sanctification. Nous sommes appelés à vivre la contemplation également au sein de l'action, et nous nous sanctifions dans l'exercice responsable et généreux de notre propre mission » (n. 26).

Comme cela m'arrive souvent avec François, j'ai lu et relu plusieurs fois ce passage, avec une stupeur

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalard de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site** : www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPPAR

croissante. Mon collègue Marco Tosatti, après avoir lu ces paroles, a fait le commentaire suivant : « Cela va faire plaisir aux sœurs cloîtrées et aux religieux contemplatifs. En cinq lignes le Pape liquide deux millénaires de monachisme contemplatif, masculin et féminin. »

Ce qui frappe, c'est la confusion unie à la superficialité, le tout assaisonné de rancœur. Comment peut-on dire qu'« il n'est pas sain d'aimer le silence » ? Et comment peut-on penser qu'aimer le silence voudrait dire « souhaiter le repos » ? Et comment peut-on penser que « rechercher la prière » soit quelque chose qui s'oppose au service ? Et pourquoi placer « la rencontre avec l'autre » au sommet de tout le reste alors que ce qui compte, c'est la rencontre avec Dieu ?

Tout, dans ces paroles, m'a semblé faux, fruit d'une vision difficilement compréhensible. Mais ensuite je n'y ai plus pensé.

Puis, quelques jours après la sortie de *Gaudete et exultate* (document qui ne me convainc pas, sous bien des aspects), le Vatican publie *Cor orans*, instruction sur la vie contemplative féminine, datée du 1^{er} avril 2018 et signée par le cardinal João Braz de Aviz et par Mgr José Rodríguez Carballo, respectivement préfet et secrétaire de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique.

Texte prolixe (108 pages dans l'édition de la Libreria Editrice Vaticana), *Cor orans* est une sorte de manuel d'application de *Vultum Dei q̄erere*, la constitution apostolique sur la vie contemplative féminine signée par François le 29 juin 2016.

La chose curieuse est que *Vultum Dei q̄erere* (toujours dans l'édition de la Libreria Editrice Vaticana) compte 62 petites pages, contre les 108 pages du manuel qui sert à l'appliquer. Pourquoi être si pointilleux ? Qu'y a-t-il en jeu ?

Frappé négativement par les paroles de *Gaudete et exultate* rapportées au début de cet article, j'ai relu *Vultum Dei q̄erere* sous un nouvel éclairage et j'ai abordé *Cor orans* avec quelques soupçons. Je me suis demandé : où est le piège ? Peut-être quelqu'un est-il réellement au travail, pour reprendre le terme utilisé par Tosatti, pour liquider le monachisme (féminin, dans ce cas) ?

Vultum Dei q̄erere semble de prime abord être un texte qui fait l'éloge de ceux qui font le choix de la vie contemplative au sein de communautés « placées comme la ville sur la montagne et la lampe sur le lampadaire » (n. 2) mais concrètement, comme l'a observé Hilary White sur *The Remnant* (<https://remnantnewspaper.com/web/index.php/fetzen-fliegen/item/3906-pope-francis-vs-contemplative-orders>) si on le lit avec les lunettes fournies par *Cor orans* on découvre que la constitution est une sorte de bulldozer de démolition du monachisme, du moins tel que l'Église l'a connu jusqu'à aujourd'hui.

Nous sommes sur le point d'entrer dans un domaine éminemment juridique et donc compliqué. Dans ces

cas-là il semble que l'autorité cherche à épuiser les personnes concernées, jusqu'à ce qu'elles disent : bon, d'accord, c'est vous qui avez raison. Mais il ne faut pas se rendre si facilement.

Avec *Vultum Dei q̄erere* on fait place nette de ce que l'Église a produit en la matière par le passé : articles du Code de droit canonique, constitution apostolique *Sponsa Christi* de Pie XII (1950), instruction *Inter praelara* de la Sacrée Congrégation pour les religieux (1950), instruction *Verbi sponsa* sur la vie contemplative et la vie des religieuses (1999). Dans les dispositions finales, le ton se fait péremptoire : il faut tout dépasser. Mais pourquoi ? Dans quel but ?

En lisant attentivement, on découvre que la question est l'autonomie (à tous les niveaux) des monastères. C'est cette autonomie que l'on veut frapper. C'est cette autonomie, ancienne et enracinée, que l'on veut dépasser. Et de nouveau se pose la question : pourquoi ?

Avant de répondre il faut rappeler ce qu'est un monastère et quelle valeur a son autonomie.

Au sein d'un ordre religieux (Saint Benoît, Saint Dominique, Sainte Claire, etc.), chaque monastère naît comme petite île d'un archipel, dans lequel les liens avec les autres monastères sont spontanés et légers. Contrairement aux maisons des congrégations religieuses féminines, les monastères de sœurs sont *sui iuris* : cela signifie que, par rapport au régime interne, ils sont autonomes et indépendants. Ils ont donc le droit de se gouverner seuls et sans être soumis à d'autres supérieurs que le supérieur interne, élu par le chapitre. L'abbesse, ou prieure, gouverne la communauté sans que ses actions soient vérifiées, modérées ou confirmées par un autre supérieur plus élevé. Les monastères n'ont pas de relation ou de subordination les uns par rapport aux autres quant au régime, mais sont absolument et parfaitement indépendants. Entre eux, et avec l'ordre religieux, ils sont unis par des liens moraux et spirituels, en tant qu'ils reconnaissent tous le même fondateur ou la même fondatrice, professent la même règle, jouissent des mêmes privilèges, et s'entraident par des suffrages et par la fraternité des prières et communications spirituelles. Sur la base de l'autonomie, les sujets s'agrègent pour toute la vie à la communauté, et par la profession ils s'incorporent directement à elle, avant même de s'incorporer à l'ordre. Voilà pourquoi chaque monastère a son noviciat, et l'esprit commun de l'ordre offre en chacun d'eux des modalités particulières, avec un caractère familial marqué, afin que les membres forment une famille permanente sous le gouvernement de l'abbesse ou prieure.

En ce qui concerne l'extérieur, les monastères dépendent du Pape comme leur supérieur suprême, mais ils sont aussi soumis à la vigilance (non à l'autorité) de l'évêque du lieu ou des supérieurs de l'ordre masculin correspondant, s'ils lui sont liés. L'autonomie et l'indépendance mutuelle des monastères, « obtenue de fait plutôt que de droit » (art. VII, par. 2 des Statuts généraux des religieuses de Pie XII, 1950), découlent de l'organisation et du caractère particulier que la règle de

Saint Benoît donna à l'institution monastique et en particulier, pour les monastères féminins, elle est la conséquence directe de la stricte clôture et de la vie contemplative, à laquelle les religieuses se consacraient totalement et exclusivement.

Les normes d'application de la règle, c'est-à-dire les constitutions et les éventuels autres codes, après avoir reçu l'approbation du Saint-Siège, peuvent varier d'un monastère à l'autre. Les différences entre monastères du même ordre, bien que reposant sur la même règle, peuvent donc être notables. Chaque monastère, habituellement enraciné dans la réalité locale, décline sa propre spiritualité de façon originale, en donnant vie à des traditions qui, à travers les siècles, font des monastères eux-mêmes autant d'univers complètement uniques et différents les uns des autres.

Mais voici qu'entre en jeu un nouveau sujet : il s'agit des fédérations. Prévues par la constitution apostolique de Pie XII *Sponsa Christi* (21 novembre 1950), qui les encourage et les recommande, mais ne les impose pas, les fédérations veulent être un instrument pour l'aide réciproque. Nous sommes dans l'après-guerre et de très nombreux monastères tombent dans des conditions critiques, entre autres en ce qui concerne les biens matériels. Les fédérations de monastères voient donc le jour en tant qu'organisations de soutien. Mais de fait, au cours des années, elles finissent par mettre l'autonomie en danger à travers de continuelles intrusions dans la vie communautaire et des pressions psychologiques pour que toutes les communautés s'uniformisent sur la ligne dictée par la majorité. Il y a souvent des conséquences négatives sur la vie spirituelle des religieuses. De plus l'alternance entre deux autorités (d'une part l'abbesse, de l'autre la présidente de la fédération) crée des conflits et de la confusion, exposant les religieuses, du moins les plus fragiles et les moins préparées à faire face à des drames de conscience, à la peur de manquer à l'obéissance et à leurs vœux, sans compter les fractures au sein des communautés et les continuels dérangements pour la vie de contemplation.

En somme, sur la base de cette expérience dévastatrice, une mesure sensée aurait été l'abolition des fédérations, ou au moins leur réorganisation, de façon à permettre le respect des traditions religieuses sous tous les aspects (spirituel, liturgique) et le retour à la pleine autonomie. C'est exactement le contraire qui arrive. Avec *Vultum Dei quaerere*, en effet, les fédérations sont rendues obligatoires et *Cor orans*, à travers ses 289 points, le réaffirme dans le détail, en insérant les monastères au sein d'une structure bureaucratique qui n'a rien à voir avec leur indépendance mais, au contrai-

re, semble faite exprès pour la dégrader. En effet, en plus des fédérations nous avons les associations des monastères, les conférences des monastères, les confédérations, les commissions internationales et les congrégations monastiques. Tous organismes dotés de leurs propres organes de gouvernement, selon une logique qui semble empruntée à celle des partis politiques et des syndicats.

Cette obsession pour l'organisation pyramidale et le contrôle éclipse complètement le sens le plus profond de la vie monastique. Oraison et adoration deviennent presque un détail. Au premier plan, il y a la structure, pensée pour mortifier l'autonomie et « normaliser » les communautés.

Mais c'est toute l'organisation qui apparaît tordue. Dans *Cor orans* une sonnette d'alarme retentit tout de suite, au point 19, où nous lisons : « Un monastère de moniales, comme toute maison religieuse, est érigé en gardant à l'esprit son utilité pour l'Église et pour l'Institut. » Comment ça, « en gardant à l'esprit son utilité » ? Depuis quand pose-t-on comme critère fondamental pour une communauté de contemplatives le critère de l'utilité ? Et de quelle façon, d'ailleurs, peut-on déterminer l'utilité d'un monastère dans lequel les religieuses, peut-être même les religieuses cloîtrées, passent leur vie en prière ? De quelle façon un monastère, pour justifier son existence, peut-il démontrer qu'il est « utile » ?

Le critère de l'utilité est lié à celui de l'action. Vous êtes utiles si vous accueillez le migrant, si vous soignez le malade, si vous éduquez l'enfant, si vous aidez le pauvre. Mais si vous êtes un monastère de vie contemplative, votre « utilité » est d'un autre type.

Mais le document ne semble pas s'intéresser tellement à la qualité de la vie de prière, qui en fin de compte correspond à l'identité même d'un monastère. Ce que *Cor orans* s'emploie à faire, en revanche, c'est souligner la nécessité de la « continuité » avec le Concile Vatican II et sa théologie, à la lumière des nouvelles conditions sociales. Donc si une communauté monastique, en vertu de sa spiritualité et d'une tradition séculaire, veut par exemple prier et rendre gloire à Dieu au moyen de l'ancien rite, elle est hors la loi ?

Nous continuerons dans un prochain article l'examen des nœuds critiques de l'instruction *Cor orans*, qui, en mettant en danger l'autonomie et l'indépendance des monastères, constitue une attaque envers un séculaire et précieux patrimoine de foi.

Aldo Maria Valli, 8 septembre 2018

LA DESTRUCTION DE LA VIE CONTEMPLATIVE AU NOM DU RENOUVEAU

Vultum Dei quaerere et *Cor orans* : entre ambiguïtés et incohérences

Dans l'article précédent, nous nous sommes intéressés au risque que courent les monastères féminins, du point de vue de leur autonomie et donc de leur vie même, à cause des contenus de *Vultum Dei quaerere*, la

constitution apostolique sur la vie contemplative du 29 juin 2016, et de *Cor orans*, l'instruction sur la vie contemplative féminine, documents qui rendent obligatoire l'affiliation des monastères aux fédérations. Dans

Cor orans, précisément, on est frappé par la demande que les monastères, par l'intermédiaire des fédérations, « surmontent l'isolement » (n. 7). Mais le fait qu'un monastère s'isole, étant donné sa nature, devrait être une valeur à promouvoir, et non pas une limite à dépasser.

Nous trouvons ensuite la demande que les monastères, par l'intermédiaire des fédérations, « favorisent l'observance régulière et la vie contemplative » (n. 7), mais l'expérience a montré que ce n'est pas cela que les fédérations ont fait. En réalité elles ont imposé des sorties continues et des rencontres, elles ont introduit des troubles et des déséquilibres, et ainsi elles n'ont pas favorisé la vie contemplative mais elles l'ont plutôt minée, car sorties, réunions, discussions et cours sont des facteurs qui n'ont rien à voir avec la spiritualité de ceux qui décident de se retirer du monde pour vivre dans la prière.

Mais le texte met surtout en danger l'autonomie juridique du monastère. Nous lisons en effet que « l'autonomie juridique doit être constamment vérifiée par la Présidente fédérale » (n. 43). De plus (n. 45), si le nombre de moniales n'atteint plus que le nombre de cinq, elles perdent le droit d'élire leur supérieure et « dans ce cas la présidente fédérale est tenue d'informer le Saint-Siège » en vue de la nomination d'une « Commission *ad hoc* ».

Poursuivons. Au n. 54, nous lisons que l'affiliation à la fédération « est une forme particulière d'aide que le Saint-Siège établit dans des situations particulières en faveur de la communauté d'un monastère *sui iuris* qui ne présente qu'une prétendue autonomie, en réalité très précaire ou, en fait, inexistante ». Mais quelles sont ces « situations particulières » ? Qui les définit ? Selon quels critères ? Et qui peut dire qu'une autonomie n'est que « prétendue » ? Si une présidente fédérale établit qu'une communauté n'a qu'une « prétendue » autonomie, qui peut assurer que son jugement est impartial ?

En réalité la préoccupation principale ne semble pas être de tout faire pour garantir la vie des communautés, mais d'arriver, au moyen de l'instrument que sont les fédérations, à leur suppression. Nous lisons au n. 55 : « L'affiliation est organisée comme un soutien de nature juridique qui doit évaluer si l'incapacité à gérer la vie du monastère autonome dans toutes ses dimensions n'est que temporaire, ou si elle est irréversible, en aidant la communauté du monastère affilié à surmonter les difficultés ou à mettre en place ce qui est nécessaire pour aboutir à la suppression de ce monastère. » Chef-d'œuvre d'hypocrisie : ce que l'on appelle un « soutien » pour le « monastère autonome » est au contraire en pratique l'organisme qui a sur lui pouvoir de vie ou de mort. Et le pouvoir de la fédération est confirmé au n. 56, où l'on établit que la Présidente de la Fédération devra faire partie de la « Commission *ad hoc* », autrement dit un tribunal.

Une expression ambiguë se trouve au n. 70, où nous découvrons que « parmi les critères qui peuvent contribuer à déterminer un jugement concernant la suppression d'un monastère » se trouve la « fidélité dynamique » dans laquelle le charisme est vécu et transmis.

Que signifie « fidélité dynamique » ? La fidélité est la fidélité. S'il n'y a pas la fidélité, il y a l'infidélité, la trahison. Être « dynamique », dans l'optique de *Cor orans*, signifie-t-il s'adapter au monde ? Céder au modernisme ? Ou se plier aux diktats de la Fédération ?

Autre ambiguïté au n. 72 où, à propos des biens d'un monastère supprimé, nous découvrons que le Saint-Siège peut décider de les affecter « à la charité », à la Fédération, ou à l'« Église locale ». Que signifie « charité » ? À qui iront les biens ? Et sur la base de quels critères ?

Au n. 74 on lit que la vigilance « nécessaire et juste » à l'égard des monastères doit être « exercée principalement – mais non exclusivement – par la visite régulière d'une autorité extérieure aux monastères eux-mêmes ». Au n. 75 il est précisé que cet office revient « à la Présidente de la Congrégation monastique féminine », « au Supérieur majeur de l'Institut masculin associé », et « à l'Évêque diocésain », mais un peu plus loin, au n. 111, nous découvrons que « la Présidente de la Fédération, au moment fixé, accompagne le Visiteur régulier dans la visite canonique des monastères fédérés en tant que co-visitatrice ». En pratique, une supervision qui, encore une fois, confère un grand pouvoir à la Fédération.

Examinons donc d'un peu plus près cette fédération de monastères. La section de *Cor orans* qui lui est consacrée est la deuxième, où est placée au premier plan (n. 86) l'exigence que les monastères « ne restent pas isolés », car la « valeur indispensable » est celle de la « communion ». Mais qui dit cela ? Le mot lui-même, monastère, du latin *monasterium* et du grec ancien *μοναστήριον* (*monasterion*), vient de *μόνος* (*monos* : seul, unique) et *μονακός* (*monakos*) signifie solitaire, hermite. La vraie valeur indispensable du monastère ne réside certainement pas dans la communion, ni avec d'autres monastères ni avec d'autres réalités religieuses, mais dans son unicité et aussi dans son isolement.

Mais les contradictions ne s'arrêtent pas là. Au n. 87 on peut lire que « les Fédérations sont composées de plusieurs monastères autonomes ayant une affinité d'esprit et de tradition, et, même si elles ne sont pas nécessairement formées selon un critère géographique, dans la mesure du possible, les monastères ne doivent pas être trop éloignés géographiquement ». À nouveau, on se demande : pourquoi cela ? Quelle importance tout cela peut-il avoir ? Le seul dessein que l'on discerne derrière ces indications est encore une fois d'affirmer le rôle et la fonction de la Fédération. Un rôle qui va jusqu'à garantir « l'assistance à la formation initiale et permanente », ainsi que « l'échange de moniales et de bien matériels », et l'on peut dire au revoir à l'autonomie du monastère !

Et à propos d'autonomie, énoncée dans les mots mais niée dans les faits, voici qu'au n. 93, les cartes sont dévoilées : « conformément aux dispositions de la Constitution apostolique *Vultum Dei quaerere*, tous les

monastères doivent d'abord entrer dans une Fédération ». Ce « d'abord » dit tout : il s'agit de fait d'une obligation inéluctable. Et l'affiliation a un sens principal : administrer les biens des monastères.

Au n. 98, nous lisons : « Pour maintenir vivante et renforcer l'union des monastères (encore une fois : comme si c'était là le but décisif du monastère, ndr), mettant ainsi en œuvre l'un des objectifs de la Fédération, un certain échange des biens est à favoriser entre les monastères, coordonné par la Présidente fédérale. »

« Un certain échange des biens » ? Qu'est-ce que cela signifie ? La seule chose claire est que c'est la Fédération qui doit s'en occuper, en la personne de sa présidente.

Et que dire du n. 99 ? Le voici : « L'échange des biens dans une Fédération est mis en œuvre par des contributions, des dons, des prêts que les monastères offrent à d'autres monastères qui ont des difficultés économiques, et pour les besoins communs de la Fédération. » Des contributions, des dons, des prêts ? Et qui décide qui donne à qui, qui prête à qui ? Et dans quelle mesure ? Et pour quelles raisons ? Évidemment c'est la Fédération qui décide, et qui acquiert ainsi un pouvoir supplémentaire. Et l'on peut encore une fois dire au revoir à l'autonomie des monastères.

On pourrait énumérer les exemples encore longtemps. À un certain point, toujours à propos des biens (sujet principal), il est établi que chaque fédération devra créer « un fonds économique (caisse fédérale) pour pouvoir réaliser les objectifs de la fédération ». Quels sont ces objectifs ? Ce n'est pas clair. Ce qui est très clair, en revanche, c'est que le fonds sera administré par la présidente de la fédération, en particulier en ce qui concerne (n. 109) « l'aliénation des biens des monastères totalement éteints ».

La présidente de la Fédération a un pouvoir énorme. Mais qui la contrôle ? Qui a autorité sur elle ? Au n. 110, nous découvrons qu'elle sera élue « par l'Assemblée fédérale », et qu'elle « n'est pas une Supérieure majeure ». De fait, la présidente de la Fédération est au-dessus des supérieures majeures, ce qui détermine, de nouveau, un *vulnus* pour l'autonomie et l'indépendance du monastère, si bien qu'il y aura (n. 141) des normes que toutes les moniales sont tenues d'observer, même contre la volonté de leur supérieure, et la présidente de la Fédération pourra même décider du passage d'une moniale d'un monastère à l'autre, même face à un refus de la part de la Supérieure majeure (n. 122).

À propos des visites (de tout type : canoniques, maternelles, fraternelles) le pouvoir discrétionnaire de la présidente de la Fédération (chaque fois qu'il est nécessaire) est là aussi total. De plus, au terme de ses visites la présidente « indique par écrit à la Supérieure majeure du monastère les solutions les plus appropriées pour les cas et les situations qui sont apparus pendant la visite et en informe le Saint-Siège » (n. 115). En somme, la présidente commande et la supérieure exécute. Et l'autorité de l'Évêque, qu'est-elle devenue ?

Au point suivant (n. 116) nous découvrons que la présidente de la Fédération, pendant la visite canonique, vérifie que les « règles d'application » établies par *Vultum Dei quaerere* sont respectées. Voilà ce qui est important. Non pas la vie de prière, ni la pénitence, ni le jeûne, ni la qualité de la vie fraternelle, ni les relations entre sœurs, ni la fidélité au charisme, mais l'adhésion aux nouvelles règles.

En ce qui concerne la formation initiale, si la présidente découvre qu'à son jugement sans appel, quelque chose ne va pas, comment procède-t-elle ? Informe-t-elle la supérieure ? En parle-t-elle avec les moniales ? Non, « elle en informera le Saint-Siège » (n. 117).

Le fait qu'il s'agisse d'une intervention à caractère punitif peut être déduit de l'emploi répété de la formule « soumettre la question au Saint-Siège ». Si le monastère ne se montre pas disponible et prêt à accepter tous les commandements dans le domaine de la formation, la présidente « soumettra la question au Saint-Siège », et il en va de même « pour celles qui sont appelées à exercer le service de l'autorité ». En résumé, contrôle et domination totale.

Il est également intéressant de découvrir que le pouvoir de la présidente de la Fédération va jusqu'à « choisir les lieux les plus appropriés » pour la tenue des cours de formation (les monastères ne conviennent pas pour cela ? Il semble que non. En fait actuellement les fédérations choisissent des lieux « appropriés » comme des hôtels et des *resorts*), et définir la durée des cours. Combien de temps doit durer un cours ? Une semaine ? Un mois ? Un an ? On ne sait pas. Mais n'ayons crainte : c'est la présidente de la Fédération qui décide.

Une autre conséquence claire est que les moniales devront sortir assez souvent de leur monastère. Étant établi (n. 133) que l'Assemblée fédérale a pour tâche de « promouvoir un renouvellement adéquat » (mais pourquoi ? Qui a dit que le renouvellement était une valeur ?), le texte prévoit trois types d'assemblée : ordinaire, intermédiaire et extraordinaire. Selon une logique qui semble plus être celle d'un parti politique ou d'un syndicat que celle de la vie contemplative, les moniales sont impliquées dans un tourbillon de rencontres et d'assemblées qui viennent s'ajouter à toutes les autres sorties, pour les cours, les réunions, les visites, etc. Une étrange façon de sauvegarder et promouvoir la vie de prière et de contemplation.

Nombreux sont les autres points qui nient dans les faits l'autonomie des monastères et mettent en danger la vie religieuse. Il suffit de penser à la figure de la secrétaire de la Fédération (qui, comme la présidente, reste en charge pendant six ans, contre les trois ans de la majeure partie des supérieures des monastères), laquelle peut résider dans un monastère de son choix, circonstance qui a causé d'immenses dégâts : intrusions, subterfuges, oppositions, conflits entre secrétaire et supérieure.

Dans *Cor orans*, la section regardant la séparation du monde (l'aspect le plus significatif de la vie des

moniales) est la troisième, où on voit que le Saint-Siège a modifié l'instruction *Verbi sponsa* de 1999.

Pour les médias, il s'agit de la partie qui, plus que les autres, a fait les gros titres, parce qu'elle contient les règles sur l'utilisation des moyens de communication dans les monastères, mais du point de vue substantiel ce qui compte est ce qui est prévu à propos de la clôture papale, c'est-à-dire celle qui est conforme aux règles établies par le Siège apostolique.

Ce qui frappe ici est l'abolition de l'adjectif « grave », qui dans *Verbi sponsa* était utilisé de façon répétée à propos du caractère obligatoire de la clôture, des sorties et des entrées. Par exemple, si auparavant on disait que « la concession de la permission d'entrée et de sortir requiert toujours une cause juste et grave » (*VS* n. 15), maintenant on parle seulement de « juste cause » (*CO* n. 194).

Dans ce chapitre non plus, les contradictions ne manquent pas (on dit par exemple que la vigilance sur l'observance de la clôture revient à l'Évêque diocésain ou à l'ordinaire religieux, mais tout de suite après on dit que par dérogation à ce que dispose le Code de droit canonique l'Évêque et l'ordinaire n'interviennent pas dans la concession des dispenses), ni les ambiguïtés, mais le trouble est à son comble quand on arrive au chapitre consacré à la « formation permanente » (autre définition venant du monde, comme si être moniale devenait une profession), où l'on ne parle jamais, je dis bien jamais, de prière. On dit en revanche (n. 237) que « chaque moniale est encouragée à prendre la responsabilité de sa propre croissance humaine, chrétienne et charismatique, à travers son projet personnel de vie, le dialogue avec les sœurs de la communauté monastique,

et en particulier avec sa Supérieure majeure, ainsi qu'à travers la direction spirituelle et les études spécifiques envisagées dans les Orientations pour la vie monastique contemplative ». Maintenant, à part la forme (les études envisagées pour la vie contemplative), essayez de remplacer le mot « moniale » par le mot « manager » : vous verrez que cela ne changera pas grand-chose. La dimension est horizontale, de type technique et fonctionnaliste. On ne parle pas de Dieu, ni d'adoration, ni de vie de prière. Il semble que pour être moniale, l'important est de faire les « études appropriées ».

Le texte ne semble pas se rendre compte des problèmes pratiques quand il affirme (n. 263) qu'« Il est de la responsabilité de la Supérieure majeure avec son Conseil, en tenant compte de chaque candidate, d'établir les temps et les modalités, que l'aspirante passera dans la communauté et hors du monastère. » On peut imaginer le trouble apporté à la communauté monastique par ce va-et-vient, mais surtout, on se demande : comment ce double régime est-il possible ? Où va vivre une jeune moniale quand elle est à l'extérieur, si elle n'a pas les moyens d'avoir un appartement ? Et si elle doit passer plusieurs mois dans un monastère, que fait-elle ? Elle garde un appartement qu'elle n'utilise pas ? Elle va à l'hôtel ? Elle va chez ses parents ? Et si elle vient de l'étranger ? Le document semble écrit par quelqu'un qui ne connaît pas, ou ne veut pas connaître, les réelles conditions de vie dans les monastères.

Dans un prochain article nous exposerons les conclusions de cet excursus sur la vie et le destin des monastères à la lumière de nouvelles règles.

Aldo Maria Valli, 9 septembre 2018

LE REGARD TOURNÉ VERS LE MONDE, ET NON VERS DIEU. OU COMMENT DÉNATURER LA VIE CONTEMPLATIVE.

Fin de l'autonomie, bureaucratisation, abandon de la tradition. La mauvaise route empruntée par Cor orans et Vultum Dei quærere.

Poursuivons l'analyse de *Cor orans*, l'instruction sur la vie contemplative féminine, le document qui rend opérationnels les principes contenus dans *Vultum Dei quærere*, la nouvelle constitution apostolique sur la vie contemplative féminine. Ce que *Cor orans* définit comme des « dispositions finales » ressemble beaucoup à des menaces.

Tout d'abord il est écrit noir sur blanc qu'entrer dans une fédération est une « obligation », ce qui en soi met fin à l'autonomie des monastères eux-mêmes. Puis il est spécifié que « cette obligation s'applique également aux monastères associés à un Institut masculin ou unis dans une Congrégation monastique autonome ». Et voici enfin le diktat : « Chaque monastère doit s'y conformer dans un délai d'un an à compter de la publication de la présente Instruction, à moins qu'ils n'aient été légitimement dispensés. Une fois ce temps écoulé, ce Dicastère (la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, ndr) assignera des monastères à des Fédérations ou à d'autres

structures de communion existantes. »

Autrement dit, on n'y échappe pas. Mais ce qui frappe, c'est aussi le fait que dans tout le document, nous trouvons onze dérogations et autant d'articles du Code de droit canonique. Une vraie révolution. Question : ces dérogations, toutes spécifiquement approuvées par le pape, ne sont-elles pas un peu trop nombreuses pour une instruction, c'est-à-dire pour un document qui, en fin de compte, ne devrait avoir qu'une fonction applicative de la loi ?

L'impression, plus que légitime, est celle de se trouver face à un droit spécial pour les moniales, une façon de procéder qui de fait est la mort du droit parce qu'elle saute toutes les étapes nécessaires à la garantie de la justice, et empêche le recours contre les mesures. Le mot « obligation » apparaît de façon répétée, couronnant ainsi un texte dont le ton est souvent menaçant, et sans précédent à l'égard de ce qui était autrefois considéré comme la partie noble de l'Église, à laquelle

on s'adressait avec une délicatesse particulière, tandis qu'à présent elle ne semble tout au plus qu'une frange tolérée.

Cor orans a un contenu inspiré par la duplicité. D'un côté on réaffirme l'autonomie des monastères, mais de l'autre on attaque cette autonomie à travers l'obligation de s'affilier aux fédérations. Il faut aussi noter que les changements introduits sont substantiels par rapport à la vocation monastique. Il ne s'agit pas seulement de détails. Dans *Cor orans* une moniale peut percevoir le fait que les contenus ne sont pas en harmonie avec les vœux prononcés. Il suffit de penser à la nouvelle physionomie des monastères, qui vont perdre leur autonomie, et aussi à l'obligation de participer à des cours extérieurs.

L'expérience des dernières décennies enseigne que les fédérations ont causé des dommages très importants à la vie des monastères et aux moniales. Et pourtant on persiste à suivre cette route et on en fait même la seule option possible, avec pour devise un « renouveau » général, lequel n'est certainement pas une valeur pour la vie de prière et de contemplation.

Ce qui est dit entre les lignes, et même imposé, c'est que les contemplatives doivent changer leur style de vie, mais pour appuyer cette prétention on ne donne aucune explication qui ait réellement à voir avec les questions spirituelles et religieuses. Tout le document traite en revanche d'organisation, de structures, d'assemblées, de cours.

Il n'y a qu'une seule inspiration de fond : se réorienter. Mais vers quoi ? Certainement pas vers Dieu, mais vers le monde et vers l'action. Que l'on parle de clôture, de formation ou d'ascèse, il semble que ce qui compte c'est d'introduire des changements. Contrôle centralisé, fin de l'autonomie et bureaucratisation sont les instruments, ce qui est pour le moins singulier si l'on pense à l'insistance de François en faveur des processus de décentralisation dans l'Église.

Dans la conférence de presse de présentation de *Cor orans* (15 mai 2018), Mgr José Rodriguez Carballo, en justifiant les nouvelles mesures, a affirmé : « De fait le Dicastère a dû à plusieurs reprises constater avec regret l'existence de monastères qui ne sont plus en mesure de mener une vie digne, sans qu'une législation dise quand et comment intervenir à ce sujet : avoir comblé cette lacune législative est certainement l'un des points les plus importants et les plus attendus de l'instruction. » Or, à supposer que les normes introduites par *Cor orans* soient les plus efficaces pour intervenir à l'égard des monastères qui ne mènent pas une vie « digne » (mais que signifie « digne » ?), on ne voit pas pourquoi, concrètement, ces normes devraient conditionner la vie de tous les monastères, même ceux qui sont bien vivants et désireux de maintenir leur identité et leurs traditions.

L'affiliation à la fédération devient une obligation, sauf dispense que peut être accordée par le Saint-Siège « pour des raisons spéciales, objectives et motivées ». Mais cela devrait être le contraire : l'autonomie devrait

être la condition normale, sauf la nécessité de s'affilier à la fédération pour des motifs spéciaux.

Au cours de la conférence de presse, Mgr Carballo a en outre affirmé que « l'Instruction, comme déjà la Constitution, reflète très bien ce que les moniales elles-mêmes ont demandé dans les réponses au questionnaire qui avait été envoyé il y a quelques années à tous les monastères du monde », mais d'après des témoignages nous pouvons dire que cette circonstance n'est vraie que dans une faible mesure. De nombreux monastères n'ont même pas été questionnés. Si tous les monastères avaient vraiment reçu un questionnaire et avaient répondu, le dicastère aurait eu besoin de plusieurs années pour traiter le tout.

La nouvelle organisation a en somme un goût de normalisation. Comme l'explique par exemple Marian T. Horvat, (https://www.traditioninaction.org/HotTopics/P043_Contempl_1.htm), ce que l'on veut, c'est que les moniales changent leur mode de vie, avec l'aggiornamento comme étoile polaire et sans possibilité d'avoir recours au droit pour revendiquer leur autonomie et leur liberté, parce que le droit lui-même a été utilisé pour imposer la révolution. Le cardinal Braz de Aviz a été clair quand il a dit, (<https://www.ncronline.org/news/world/cardinal-religious-those-who-abandon-vatican-ii-are-killing-themselves>), que les religieux qui ne suivent pas le Concile Vatican II se tuent eux-mêmes. Être intégrés au monde, ne pas se fermer aux changements de la vie moderne : telles sont les indications données par le préfet, parce que le contexte a changé et que « Dieu n'est pas statique ».

Si telle est l'inspiration de fond, on comprend mieux l'esprit des nouvelles règles. Dans la vie contemplative aussi, le lien avec le monde et avec les « pauvretés » doit l'emporter. « Priez et intercédez pour beaucoup de frères et de sœurs qui sont en prison, réfugiés et persécutés » demande *Vultum Dei quaerere* (n. 16). Nous sommes certains que les moniales le font déjà, puisqu'elles prient pour tout le monde.

Se moderniser, ne pas regarder vers le passé ni vers la tradition, changer : la demande qui vient du sommet du Vatican est pressante et semble ignorer complètement le fait que, dans la crise générale des vocations, les seuls ordres qui attirent vraiment les nouvelles générations sont ceux qui, bien enracinés dans la tradition, conservent leur identité à tous les niveaux, même du point de vue liturgique. Parce que les jeunes, aujourd'hui plus que jamais, ne sont pas attirés par les analyses sociologiques appliquées à la vie de l'Église, ni par les cours d'aggiornamento et la « formation continue », mais par la rencontre authentique avec le Christ dans le silence de l'oraison.

En réalité ceux qui semblent regarder vers le passé sont précisément ceux qui continuent de prendre Vatican II comme point de référence obligatoire, en ignorant la demande d'authenticité et d'amour de la tradition qui émerge de plus en plus clairement, à contre-courant de certains dogmes modernistes qui ont largement fait leur temps. Du reste les résultats des proces-

sus de « libération » de religieux et religieuses sont sous les yeux de tous. Ce ne sont pas ceux qui se sont enracinés dans la tradition, mais ceux qui l'ont abandonnée pour embrasser le monde, qui ont asséché leur patrimoine spirituel, à force de modernisations et d'ajustements.

Non, ce ne sont pas les cours de formation, les fédérations, la centralisation et l'uniformisation qui revigoreront la vie contemplative. La route est tout autre, et elle est indiquée par ces religieux et ces religieuses qui, dans le silence et l'isolement, cultivent la relation de prière avec Dieu selon des traditions originelles et enracinées, et offrent leurs vies pour la conversion de toutes les âmes. Un grand mystique, don Divo Barsotti, qui décida de vivre sa vie de prière dans l'isolement, disait que l'Église tombe aujourd'hui dans une grande

erreur quand elle pense devoir libérer de la pauvreté et non pas du péché. L'assistance sociale ne remplace pas l'amour chrétien, et aucun processus de « renouveau » ne pourra renforcer la foi, l'espérance et la charité. Dans un monde pleinement sécularisé, le chemin des religieux ne consiste pas à se séculariser à leur tour. « On ne rencontre pas l'homme si on ne rencontre pas d'abord Dieu... On obtient la vraie communion avec le monde quand on est séparé du monde, parce que si nous ne rentrons pas en rapport avec le Seigneur, nous perdons de vue le Tout » (Divo Barsotti, *I cristiani vogliono essere cristiani*¹). Laissons les religieux et les religieuses rencontrer Dieu sans être dérangés.

Aldo Maria Valli, 10 septembre 2018

1. *Les chrétiens veulent être des chrétiens*, NDT.

MONIALES CLOÎTRÉES. DE « QUÆRERE DEUM » À L'AGGIORNAMENTO. SANS RESPECT POUR LES CONTEMPLATIVES.

D'un côté plus de trois cents moniales cloîtrées, venant d'Italie et d'autres pays et appartenant à différents ordres, de l'autre le cardinal brésilien João Braz De Aviz, préfet de la Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, et le secrétaire de cette même congrégation, l'espagnol José Rodriguez Carballo.

Nous sommes le 21 novembre 2018, nous nous trouvons à l'Université Pontificale du Latran et le colloque, organisé par le Secrétariat du service des moniales à l'occasion de la Journée Pro Orantibus, entend faire le point sur la constitution apostolique *Vultum Dei quærere* de François sur la vie contemplative féminine (22 juillet 2016) et sur *Cor orans*, l'instruction pour l'application de la constitution apostolique, publiée par la Congrégation le 1^{er} avril 2018.

Je dirai tout de suite que les interventions de Braz de Aviz et Carballo suscitent une grande perplexité à cause d'une série d'ambiguïtés et de distorsions de contenu, mais aussi à cause de leur ton.

Commençons par le cardinal. Celui-ci, s'intéressant à *Vultum Dei quærere*, met au premier plan la question de la formation. « Il faut s'appuyer sur une formation adaptée aux exigences du moment présent : intégrale, personnalisée et bien accompagnée. Pour nourrir la fidélité créative au charisme reçu. » La formation est donc le point décisif. Avec quel objectif ? Une « fidélité créative » par rapport au charisme. Et nous nous trouvons déjà ici en présence d'une première ambiguïté. Que signifie « fidélité créative » ? Doit-on être fidèle, ou non ? Le cardinal ajoute : « Et dans la constitution on parle aussi de prière et de beaucoup d'autres choses, mais d'abord la formation. » La prière vient donc après, avec « beaucoup d'autres choses », par rapport à la formation. Mais sommes-nous en train de parler de moniales, ou de managers ?

L'intervention du cardinal s'intitule « À l'écoute du

Seigneur de Pierre dans l'Église pour moderniser la vie consacrée contemplative millénaire », et ici apparaissent d'autres motifs de perplexité : si la vie contemplative consacrée a une tradition millénaire, arrivée jusqu'à nous, c'est précisément parce que la modernisation, dans ce cas, n'est pas parvenue à en changer la substance et à causer ces dommages provoqués dans d'autres secteurs de la vie de l'Église. Et il est difficile de ne pas trouver hautaine la prétention de se poser comme ceux qui sont en mesure de « moderniser » un patrimoine de foi et de spiritualité qui aurait plutôt besoin d'être protégé, conservé et sauvegardé.

Une autre notion sur laquelle pointe le cardinal est celle de l'« écoute », très à la mode aujourd'hui et utilisée ici pour une défense d'office du Pape. Le préfet dit : « Il ne s'agit pas d'écouter l'un de nous, un cardinal, un évêque, le Pape. Non. C'est l'écoute du Seigneur, qui nous parle aujourd'hui. Et il nous parle à travers Pierre. Cela ne nous intéresse pas de savoir comment s'appelle Pierre. Mais en ce moment Pierre est François et donc toutes les formes de nostalgie qui nous mettent hors du temps, ou nous font transporter la mission de Pierre hors du temps, sont mauvaises. Nous devons toujours être avec Pierre. La nostalgie n'est pas bonne. Nous devons toujours être avec le Pape que Dieu nous a donné. Peu importe le nom du Pape. En ce moment Pierre est François et donc nous devons être avec François, une Pape qui est un don impensable, parce qu'avec clarté, transparence et simplicité, il nous donne les lignes à suivre en un moment difficile pour l'Église, caractérisé par de nombreux problèmes. »

Or, étant donné que l'on s'adresse ici à des moniales, à des personnes qui vivent de façon radicale leur choix de vie donnée à Dieu, cet appel à devoir rester avec le Pape est assez étrange. En réalité on saisit ici le vrai problème : sont manifestement parvenus à la Congrégation des protestations et des reproches de la part de

moniales, inquiètes du fait qu'aujourd'hui Pierre, sous beaucoup d'aspects, n'est pas en continuité avec Pierre. Et s'il en est ainsi, il ne s'agit pas, de la part des moniales, de nostalgie du passé, comme dit le cardinal, mais bien d'inquiétude, et celle-ci devrait être prise sérieusement en considération pour le présent.

Ensuite, de façon surprenante, le préfet affirme : « Il n'y a eu aucun litige au conclave, nous étions tous d'accord sur Bergoglio, si bien que nous l'avons élu en un jour et demi, même si nous avions à manger et à boire pour deux semaines. » Vraiment curieuse, cette précision, apparemment hors sujet. Cela signifie-t-il que certains monastères ont fait part au Saint-Siège de leur perplexité au sujet de la légitimité de l'élection de Bergoglio ?

Mais avançons. Le cardinal dit : « Le Concile nous demande de devenir des disciples de Jésus, des fondateurs et de dialoguer avec la culture du moment qui n'est pas celle du passé », sans cacher que « tout cela est fatigant », mais en sachant bien que « le Saint-Esprit aujourd'hui est plus un signe d'instabilité que de stabilité : il bouge les eaux et il nous laisse avec de l'eau jusqu'au cou pour que nous ne nous arrêtions pas sur nos certitudes. » Or, étant donné que le Concile demande aux religieux de revenir aux racines du charisme de leur fondateur, entendre parler du Saint-Esprit comme d'un motif de doute et d'instabilité, alors que le Paraclet est au contraire l'Esprit de vérité et le défenseur des croyants, ne peut que déconcerter profondément. Le Saint-Esprit ne nous laisse pas « avec de l'eau jusqu'au cou », il n'aime pas le doute ni l'incertitude. Il est au contraire l'Esprit qui conforte et console dans la Vérité.

Avec *Vultum Dei quaerere*, affirme ensuite le cardinal, le Pape a considéré nécessaire d'offrir à l'Église une nouvelle constitution apostolique sur la vie des monastères « à la lumière du Concile et avec attention aux nouvelles conditions socio-culturelles », parce que « nous ne pouvons pas seulement regarder vers le passé », et que « le Concile nous demande de dialoguer avec la culture du moment, qui n'est plus celle du passé ». Nous sommes ici face à d'autres expressions surprenantes. Jusqu'à preuve du contraire, les moniales se consacrent à la contemplation et à l'oraison : pourquoi donc mettre au premier plan le dialogue avec le monde ? Il faudrait plutôt souligner que la caractéristique de la vie contemplative est d'entrer en rapport avec le monde en se passant des moyens humains, propres à d'autres vocations (rencontres, colloques, réunions, sessions d'étude, etc.), dans le but de privilégier la relation directe et continue avec le surnaturel.

Le cardinal poursuit : « La modernisation de la vie contemplative à la lumière de Vatican II, en ce temps de rapide progrès de l'histoire humaine, est une nécessité. Silence, écoute, intériorité, stabilité, sont des valeurs à retrouver. La vie contemplative est un défi pour la mentalité d'aujourd'hui. » Bien sûr, la vie contemplative a toujours été un défi, mais silence, écoute, intériorité et stabilité sont des valeurs qui seront toutes perdues si l'on continue de suivre l'ag-

giornamento et de mettre au premier plan le dialogue avec le monde. Où ont bien pu passer l'union avec Dieu, la prière, l'oblation, c'est-à-dire toutes ces expressions que l'Église utilisait autrefois pour désigner le devoir assigné aux moniales ? Le cardinal semble presque les craindre. En effet, avec une expression qui semble plus New Age que catholique, il ne parle pas de prière mais, génériquement, d'« intériorité ».

Une autre affirmation du cardinal qui suscite la perplexité est la suivante : « Les contemplatifs ne sont pas isolés, ils ne sont pas une ONG, ils sont une partie de l'Église. Ils ne sont pas des îles, ils sont des parties d'un corps vivant. » Bien sûr, les contemplatifs ne sont pas des îles, en effet ils vivent dans des communautés dans lesquelles on mène une vie fraternelle. C'est le monastère qui est une île, et il doit en être ainsi, parce que c'est dans sa nature.

Et nous voici face à un autre point qui suscite la stupéfaction. « Le Pape – dit le cardinal – parle de la rencontre de Moïse avec Dieu dans le buisson ardent et en tire une réalité très importante : être attiré par le visage de Dieu et par la terre sainte qu'est l'autre. Il souligne l'importance de la femme ou de l'homme qui chemine avec moi dans la vie contemplative. Le rapport avec l'autre est expérience du mystère de Dieu. Nous devons ôter nos sandales devant la terre sainte de l'autre. Nous ne devons pas laisser nos rapports dans la médiocrité. Une spiritualité trop individuelle n'aide pas à entrer dans cette spiritualité. Dans une société dominée par la curiosité malade, l'Église a besoin d'un autre type de relation : la sacralité de l'autre. » On peut insister sur la sacralité de l'autre et souligner une expression employée par François dans *Evangelii gaudium*, mais placer au premier plan le rapport interpersonnel apparaît comme un renversement de perspective. Dans le cas de la vie contemplative, tout prend son sens dans le rapport avec Dieu. C'est face à l'espace et au temps de Dieu qu'il faut enlever ses sandales. Dans le choix de vie des contemplatifs, tout, y compris le rapport avec l'autre (minuscule) prend son sens dans le rapport avec l'Autre (majuscule). Et cela donne un exemple qui concerne l'Église tout entière, parce que toute l'Église, souvent réduite à une agence d'action sociale, a besoin de se remettre en relation avec la sacralité de Dieu. Le cardinal continue : « Rappelons-nous ce que dit Thomas à Kempis, dans le livre de *L'imitation de Jésus-Christ* » : quand nous sommes en crise dans notre vocation et que nous voulons en sortir, il vaut mieux ne pas s'en aller car ensuite le Seigneur revient et il ne trouve plus la personne. » C'est une allusion entre les lignes aux moniales qui, face aux abus du Vatican, choisissent de partir, comme dans le cas retentissant des Petites Sœurs de Marie Mère du Rédempteur à Laval : trente-quatre sœurs sur trente-neuf qui ont décidé de renoncer à leurs vœux après avoir été inspectées par un Commissaire parce que trop « traditionalistes » et attachées à la prière. Il vaut mieux ne pas partir, implorer le cardinal. Cela signifie-t-il que les autres sœurs ont manifesté la même intention ?

Et maintenant, écoutez bien : « Nous devons entrer dans cette constitution apostolique sans réserves créées par nos traditions, ou avec des doutes sur les idées du Pape, ou sur le désir du Pape de détruire quelque chose. Si cette façon de penser s'installait ce serait mauvais. J'ai confiance en Pierre, j'ai confiance en cette nécessité que la vie contemplative soit attentive à la nouvelle mentalité qui est dans la nouvelle culture. La culture d'aujourd'hui ne veut plus des personnes qui dominent les autres. Nous avons du mal à supporter des mots comme supérieurs et inférieurs. Pourquoi supérieurs et inférieurs ? Supérieurs à qui et inférieurs à qui ? Ne devons-nous pas être seulement frères et sœurs ? »

Donc pour résumer : la tradition est quelque chose qui ne crée que des « réserves » dangereuses, la vie contemplative doit s'harmoniser avec « la nouvelle mentalité », et les supérieurs ne doivent plus être des supérieurs. Est-ce que cela veut dire que personne n'a plus le pouvoir d'enseigner ? Tous égaux ? Comment ne pas percevoir ici l'écho d'une idéologie au parfum soixante-huitard qui se manifeste à retardement ? Si ces lignes étaient mises en pratique, nous aurions un bouleversement non seulement de la vie de clôture, mais de la vie religieuse en tant que telle. Sans obéissance, il n'y a plus de vie religieuse. Et quelle vision peu élevée a le cardinal de celui qui enseigne et de celui qui reçoit ! Il parle de personnes qui en dominent d'autres, mais les moniales assurent que ce n'est pas ainsi que cela se passe dans les monastères. Dans l'obéissance, le religieux se réalise dans le Christ, parce qu'il a la certitude que chaque action, même la plus petite, porte à l'union avec Dieu.

Venons-en maintenant au compte rendu de Mgr José Rodriguez Carballo, consacré à l'instruction *Cor orans*.

L'archevêque commence avec une *captatio benevolentiae* qui est toutefois aussi un reproche : « C'est vraiment beau d'être ensemble ! Nous savons que les murs des monastères ont beaucoup de portes, donc une porte qui s'ouvre pour une rencontre comme celle-ci est très belle ! Dites-le à celles qui n'ont pas voulu venir, dites-le ! » De fait la majeure partie des moniales (il y a plus de 3 500 monastères dans le monde) ne s'est pas présentée à la rencontre de Rome. Et il doit y avoir une raison à cela.

L'archevêque continue : « *Cor orans* est une instruction d'application. Ce n'est pas la répétition de *Vultum Dei quaerere* : dans l'une se trouvent les principes, dans l'autre se trouvent leurs applications. Accueillons la voix de l'Église avec ouverture et disponibilité même si cela ne coïncide pas pleinement avec nos désirs ! » Nos désirs ? Ici il ne s'agit pas de « désirs » mais de vœux, de conscience, de serments faits à Dieu, de vies totalement engagées dans la consécration, de disciples de fondateurs, de traditions millénaires.

Carballo poursuit : « Accompagnez-les avec amour fraternel en les traitant toujours comme des femmes adultes, en respectant leurs compétences propres, sans

interférences injustifiées. Ce sont les paroles du Pape aux délégués et vicaires de vie consacrée. Des femmes adultes ! J'aime beaucoup ces mots. Vous êtes des femmes adultes ! Traitez votre vie en adultes, non en adultères : ce qui me convient, oui, ce qui ne me convient pas, non ! » Je trouve ce ton inadmissible. Le jeu de mots entre « adultes » et « adultères » est offensant. Monseigneur pense-t-il qu'il s'adresse à des enfants ignorantes ? Ce n'est pas une question de ce qui leur convient ou non, mais de fidélité au charisme, de fidélité au serment fait à Dieu. Et on remarque une veine sexiste : son excellence parlerait-elle ainsi devant une assemblée de moines ? L'emploi de la parole « adultères » est aussi le signe d'un temps dans lequel l'Église ne respire plus la chasteté. Il y a quelques années, il ne serait venu à l'esprit d'aucun archevêque de parler d'une façon aussi vulgaire en présence de personnes consacrées. Mais maintenant la vulgarité est entrée dans l'Église.

Carballo continue : « Ne vous faites pas manipuler ! C'est vous qui devez gérer votre vie, en femmes adultes ! Il ne faut pas une mais trois grilles pour vous séparer de ces personnes qui veulent vous manipuler, même si ce sont des évêques, des cardinaux, des moines ou d'autres personnes. C'est vous qui devez discerner, parce qu'il y a des gens qui vous font beaucoup de mal. Parce qu'ils projettent sur vous les idées qu'ils ont. » Voilà d'autres affirmations graves. Si Monseigneur est vraiment convaincu que quelqu'un manipule les moniales, il doit donner des noms et préciser les circonstances. Pourquoi inquiéter ainsi les moniales qui ont déjà beaucoup de problèmes ?

L'archevêque dit ensuite que le dicastère a élaboré ses documents « après avoir pris très au sérieux » les réponses à un questionnaire envoyé aux monastères : « Je peux vous dire que vous êtes les autrices de ces deux documents dans les grandes lignes. On a respecté scrupuleusement l'avis majoritaire et je crois que c'est la première fois que vous êtes celles qui ont écrit ! » En réalité, nous avons su que seule une minorité de couvents a répondu.

Le ton de l'archevêque se fait de nouveau peu respectueux, je dirais moqueur, quand il parle de l'autonomie que tient justement à cœur aux monastères : « Le monastère *sui iuris* jouit d'une autonomie juridique, donc les fédérations, nous devons le dire une énième fois, ne vous enlèvent pas l'autonomie que vous voulez tellement conserver. Conservez-la ! Si vous pensez que le Seigneur vous donne des dogmes que nous devons défendre, d'accord... » Il semble ici que l'autonomie n'est qu'une idée fixe des moniales, alors que c'est le cœur du problème, et l'archevêque n'a pas le droit de se moquer d'une juste préoccupation. « Personne ne vous enlève votre autonomie, dans l'absolu. L'autonomie n'est pas un droit, elle n'est pas un privilège qui s'acquiert une fois pour toute la vie. C'est quelque chose qui s'acquiert, mais que l'on peut perdre. » D'accord, l'autonomie n'est pas un privilège, mais elle est un présupposé de la vie du monastère. Il semble toutefois que cela n'intéresse pas la Congrégation de la

valoriser, mais plutôt de la pénaliser.

Ensuite, critiquant certaines supérieures qui restent en charge pendant trente ans, l'archevêque dit : « Finissons-en avec toutes ces histoires, chères sœurs. Il semble que certaines sœurs soient nées pour gouverner toute leur vie, et les autres pour obéir. Non, le service de l'autorité est un service que l'on accueille pour servir, et ensuite on le quitte. Ce n'est pas une catastrophe. Saint François a renoncé. Chez les jésuites le général renonce. Et le Pape aussi ! Tenons-en compte ! » « Finissons-en avec toutes ces histoires » ? De nouveau, le ton est inacceptable. En outre, l'archevêque semble oublier que la supérieure ou prieure est élue, et éventuellement reconfirmée à la majorité des deux tiers. Elle n'est pas une usurpatrice qui s'empare d'une charge. Bien sûr, dans les monastères, les moniales reconfirment en général la même supérieure, car elles n'aiment pas le changement et elles veulent de la stabilité. Mais à la Congrégation, où l'on raisonne en termes idéologiques, tout cela ne va pas : pour eux, ce qui compte, c'est de changer.

Après avoir souligné à son tour l'importance de la formation, Monseigneur aborde la question de l'isolement, et il admoneste de nouveau les moniales sur un ton offensif : « Il faut absolument éviter l'isolement des autres monastères de l'institut ou du diocèse. Il y a peu de temps, un monastère nous a écrit pour nous demander la dispense de la fédération, parce que, disait-il, "nous sommes les plus pauvres, nous sommes les plus observantes, nous sommes les plus... les plus... les plus...". C'est de l'orgueil spirituel, et je ne vous dis pas ce que je pense qu'il provoquera devant Dieu ! Ayez soin de vous préserver de la maladie de l'autoréférentialité. C'est une maladie ! » À part le fait qu'il est peu crédible que des moniales aient écrit de tels propos, il reste que de nombreux monastères écrivent à la Congrégation pour demander d'être dispensés de la fédération. C'est la réalité. Réalité que l'on veut toutefois nier pour imposer une vision. Et ainsi on a recours au mot « autoréférentialité », autre terme à la mode dans l'Église d'aujourd'hui, et utilisé pour délégitimer toute personne ou communauté importune.

Écoutez encore : « Ne pas se séparer totalement du monde ! C'est important le lien avec le monde ! Le Pape le dit. Autrement, pour qui priez-vous ? Pour un monde qui n'existe pas ? » Encore une fois la perspective est renversée. L'archevêque sait-il qu'il parle à des moniales cloîtrées, à des religieuses qui ont consacré leur vie à la prière dans la séparation d'avec le monde ?

Et l'invective contre les médias pouvait-elle manquer ? La voilà : « Attention à ne pas avoir la grille portable (expression du saint-Père). Ne fréquentez pas les médias bavards. Je suis convaincu que si vous ne faites pas attention à ces deux choses, vous mettez en danger votre vie contemplative. Laissez les blogs, les tweets ! Maintenant tout est comme ça. Media bavards est une expression du saint-Père. Donc connectez-vous, mais attention à ne pas devenir la proie de ces moyens. Et je suis convaincu que la clôture aujourd'hui passe

davantage par ces moyens que par les grilles. Et je crois, excusez-moi, que l'on exagère dans les monastères, et vous devez vous auto-former. Ce n'est pas interdire, non, vous êtes adultes ! Pour cela il y a le discernement communautaire. La clôture physique et la clôture du cœur doivent aller de pair ! » Quelle est cette peur des médias ? Et pourquoi l'archevêque, à un certain point, met-il en garde contre les blogs qui disent qu'avec les nouveaux documents du Vatican, les monastères sont dénaturés et mis en danger ? Craint-il que la vérité sorte ?

Le mépris substantiel pour les moniales, mais aussi pour l'histoire même du monachisme, affleure quand Mgr Carballo passe à la défense des fédérations entre monastères, imposées par le Saint-Siège même contre la volonté des monastères eux-mêmes, au nom d'une « coordination » qui a le goût d'une « normalisation » : « Vous ne vous rendez pas compte ! L'isolement vous fait devenir manipulables ! Plus vous serez isolées, plus vous aurez des manipulateurs autour de vous ». Voici qu'une tradition millénaire, celle de l'autonomie et de l'isolement, qui a permis au monachisme d'arriver jusqu'à nous en transmettant un trésor de spiritualité (il faudrait relire la leçon de Benoît XVI au Collège des Bernardins de Paris, en 2008), est liquidée comme source de « manipulation ». Une belle analyse, vraiment.

Puis, à propos du grand nombre de monastères qui demandent une dispense de fédération, voici de nouveau une note de sexisme : « C'est vous qui avez demandé que la présidente [de la fédération] soit une femme, mais maintenant vous avez peur ! Parce que vous savez que la femme met le doigt dans la plaie beaucoup plus que l'homme ! » Mais la vérité s'échappe presque de la bouche de l'archevêque : « La présidente doit vérifier la situation administrative des monastères ». La vraie raison pour laquelle on insiste tant sur les fédérations est en effet celle-ci : pouvoir s'occuper des biens et des propriétés des monastères.

Les interventions rapportées ci-dessus ont quelque chose d'incroyable. Si Pie XII parlait des vierges chrétiennes comme de la « partie la plus noble du troupeau du Christ », de « vie angélique », de « trésors de perfection religieuse cachés dans les monastères », de « fleurs et fruits de sainteté », à présent nous avons des ecclésiastiques qui se permettent de s'adresser aux moniales avec sarcasme, comme à des élèves dévergondées et ignorantes, et même comme à des « adultères ».

Nos chères moniales qui, malgré tout, vivent sous le signe du *quarere Deum*, ne méritent vraiment pas d'être maltraitées de la sorte.

Aldo Maria Valli, 29 novembre 2018

«Maçonnerie et sectes secrètes, le côté caché de l'Histoire» -Epiphanius.

Prix : 46 €



Honoré de Balzac, qui était lui aussi martiniste, écrivait dans son roman *Les Illusions perdues* : " Il y a deux histoires : l'histoire officielle, mensongère, qui nous est enseignée, l'histoire " ad usum delphini ", et l'histoire secrète, où se trouvent les causes véritables des événements, une histoire honteuse. " Cette " histoire honteuse ", souvent ruisselante de sang, est l'objet de ce livre qui décrit de façon détaillée, à partir de documents sûrs, comment depuis plusieurs siècles de puissants cénacles anti-chrétiens (la maçonnerie, le B'nai B'rith, le Bilderberg Group, la Trilatérale, etc.), d'inspiration hermético-cabaliste, s'acharnent de façon efficace à saper et à détruire les fondements mêmes de la civilisation européenne. Inspirée par la puissance des ténèbres, cette véritable Contre-Église s'est peu à peu emparée de tous les centres de pouvoir religieux, politique, économique et culturel.

Ses caractères sont ceux de la Haute Loge et de la Haute Finance : Haute Loge où domine le mage à travers l'ésotérisme et la magie, qui planifie, dirige, impose des corrections de route, et Haute Finance qui, concentrant dans ses mains, chaque jour un peu plus, toutes les richesses mondiales, les oriente dans le but de la domination mondiale que poursuit la Haute Loge. En s'appuyant sur des dizaines et des dizaines d'œuvres et de documents rares, le présent ouvrage dénonce le complot mondial, en indiquant finalement le moyens pour lutter et ne pas céder au découragement. Une œuvre de longue haleine, indispensable à tout véritable chercheur de la vérité des faits.

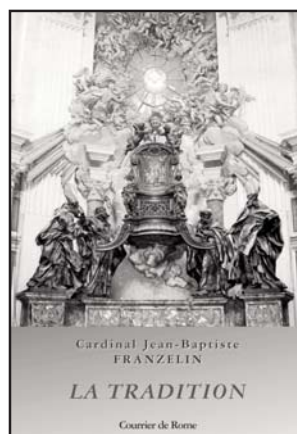
Extrait de la Table des Matières :

Lettre-préface de Henry Coston à l'édition française - Existe-t-il des sommets subversifs occultes ? - La Gnose - Sa grande rentrée à la fin du Moyen-Âge. La Cabale - Les Rose-Croix - L'assaut au trône : les Illuminés de Bavière - Action des Illuminés et leur survie - Les révolutions de 1848 - Le " Risorgimento " italien - Les sociétés secrètes européennes - Saint-Yves d'Alveydre - Le Socialisme - La voie chrétienne vers la Synarchie - La révolution de 1917. La longue route du communisme - Crise, guerre, révolution : la seconde guerre mondiale - Les Nations Unies et le Gouvernement mondial - Pornographie, drogue et écologie - Église post-conciliaire et Nations Unies - Le racisme dans la stratégie des hauts initiés - Le Lucis Trust et la Nouvelle Ère du Verseau - L'initiative des Religions Unies - Structure des sociétés secrètes - Les principales associations mondialistes.

La Tradition (21 €) Cardinal Franzelin, S.J., (1816-1886), 400 p.

Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Ouvrage de référence sur la question. Le très grand théologien met 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.

Les réflexions du cardinal Franzelin annoncent celles du cardinal Billot, qui développera l'analyse critique du modernisme dix ans plus tard. Ce sont aussi les deux points névralgiques de la nouvelle ecclésiologie introduite par le concile Vatican II : l'Eglise redéfinie comme une communion et la Tradition redéfinie comme le progrès vital d'une expérience de la foi.



Le cardinal Franzelin insiste sur la nature hiérarchique de l'Eglise. Celle-ci n'est pas une communion de baptisés, au sein de laquelle le magistère hiérarchique aurait tout au plus le rôle d'un porte-parole. L'Esprit de Dieu assiste d'abord les pasteurs, chargés de conserver et de transmettre le dépôt révélé, et de le proposer aux fidèles. Franzelin insiste tout autant sur la constance de cet enseignement traditionnel. Il souligne la distinction fondamentale qui existe entre le magistère apostolique et le magistère ecclésiastique. Le premier est un magistère fondateur, au sens où il achève de promulguer la révélation. Le second en revanche ne peut plus que conserver et prêcher dans son intégrité substantielle la vérité définitivement révélée.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 618

MENSUEL

Février 2019

LE XIV^E CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME *François, le pape pastoral d'un concile non dogmatique*

INTRODUCTION

Le XIV^e congrès théologique du *Courrier de Rome*, organisé en partenariat avec *DICI*, la *Lettre d'information de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie-X*, s'est déroulé le samedi 19 janvier 2019 à Paris sous la présidence de M. l'abbé Davide Pagliarani, Supérieur général actuel de l'œuvre fondée par S.E. Marcel Lefebvre. Ce congrès 2019 avait pour thème : « *François, le pape pastoral d'un concile non dogmatique.* »

Dans son introduction, M. l'abbé Emmanuel du Chalar, responsable de la publication mensuelle du *Courrier de Rome*, a informé l'assistance, venue nombreuse, que le catholique se trouve aujourd'hui face aux ultimes conséquences du concile Vatican II (1962-1965).

Avant le Concile, la pastorale de l'Église était le résultat de l'application pratique de la doctrine traditionnelle. Aujourd'hui, la pastorale, en rupture avec la Tradition doctrinale, engendre un système doctrinal nouveau. Du point de vue très concret des résultats de Vatican II, et à titre indicatif, on peut signaler que, dans dix ans, quelque trois cents congrégations féminines, sur quatre cent vingt aux États-Unis, disparaîtront.

M. l'abbé du Chalar a souligné, qu'au milieu du pontificat désastreux du pape François, se font jour cependant quelques dénonciations courageuses comme celle de Mgr Vigano. Plus étonnant, il se trouve des vaticanistes qui réagissent même à l'encontre des déviations du pape actuel. On assiste à la naissance d'une réaction, pour

Sommaire

Le 14^e congrès théologique du *Courrier de Rome*, p. 1.

Abbé Jean-Michel Gleize :

François et le dogme (1), p 4,

François et le dogme (2), p 5,

Le cardinal Billot et la collégialité, p 6,

L'ecclésiologie du père Salaverri, p 9.

ainsi dire, positive que l'on pourrait qualifier d'« effet Bergoglio ».

Par ailleurs, les jeunes générations n'ont plus d'a priori vis-à-vis de la Tradition et en Italie de plus en plus de personnes se tournent vers elle. La situation actuelle révèle le bienfait de la réaction de Mgr Lefebvre, et surtout, le rôle providentiel de sa mission. Quant au *Courrier de Rome*, il continue sa route et son combat. Depuis quelques années, il est diffusé en version digitale accessible à tous et sa diffusion ne fait qu'augmenter.

VATICAN II, UN CONCILE NON DOGMATIQUE : ENJEUX ET CONSÉQUENCES

M. l'abbé Lorans, rédacteur de la *Lettre d'information DICI*, dans son intervention sur l'enjeu et les conséquences du concile Vatican II qui s'est voulu non dogmatique, a fait remarquer que l'on ne trouvait pas dans l'histoire de l'Église un concile de ce type. Tous les conciles ont été, soit dogmatiques, soit disciplinaires, soit les deux en même temps. Aucun concile n'avait exclu ex professo l'un de ces deux aspects. À ce titre, Vatican II ne saurait être contraignant. Or, paradoxalement, lorsqu'il s'agit de

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalar de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site :** www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

• France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.

• Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

discuter sur les origines de la crise dans l'Église, les autorités romaines tiennent que Vatican II est non négociable.

Les papes conciliaires, Jean XXIII et Paul VI, ont prétendu ne pas vouloir se détourner de l'héritage de la Tradition. Cependant, le premier des deux, dans son discours d'ouverture, a déclaré que le Concile comptait bien se tourner vers les temps présents et s'adapter aux exigences de notre époque. Il s'imaginait que le fond de l'enseignement de l'Église pourrait rester invariable tout en modifiant la forme de sa présentation. C'est précisément en cela que consisterait le caractère « *pastoral* » du Concile. Paul VI, quant à lui, dans son discours de clôture, a déclaré que le culte de l'homme avait rencontré le culte de Dieu, et que Vatican II était une illustration de la parabole du bon Samaritain dans laquelle il voyait la « *spiritualité* » du Concile. Paul VI est même allé jusqu'à dire cette phrase devenue célèbre : « *Nous, plus que quiconque, avons le culte de l'homme.* »

Le pape François est-il l'héritier du concile Vatican II ? Le pape actuellement régnant énonce quatre principes qui lui sont chers dans son encyclique *Evangelii gaudium*. Les voici, à titre indicatif et sans aucune explication, pour mémoire : 1) le temps est supérieur à l'espace ; 2) l'unité est supérieure au conflit ; 3) la réalité est supérieure à l'idée ; 4) le tout est supérieur à la partie. Évolutionnisme, confusion, praxis sous couvert de « discernement », et dissolution, sont les conséquences de ces quatre axiomes bergogliens. Le discours fluctuant du pape révèle nécessairement sa pensée fluctuante et l'on comprend, dans cette perspective, que la seule réalité permanente soit le « sujet ». Le prétendu « approfondissement », qui consiste à affirmer la doctrine en général, puis à la nier dans certains cas concrets (cf. *Amoris lætitia*), aboutit à des énoncés à géométrie variable dont la forme réside dans l'à-peu-près. La conséquence est que l'Église dite « conciliaire » est comme déconnectée, et de la doctrine, et du réel, et ressemble actuellement à une sorte de « bateau ivre ».

L'ÉGLISE COMME UN POLYÈDRE, SELON LE PAPE FRANÇOIS

Dans sa communication, M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au Séminaire international Saint-Pie-X d'Écône (CH), après avoir rappelé les vérités éternelles concernant l'Église catholique telle qu'elle a été voulue et fondée par Jésus-Christ, a exposé la nouvelle ecclésiologie telle qu'elle est conçue par le pape François dans le document *Episcopalis communio* (15 septembre 2018). Dans le n° 8 de cette constitution, le lecteur averti découvre un nouveau vocabulaire qui manifeste un nouvel état d'esprit. Cette nouveauté n'est qu'apparente, puisque nous assistons au développement ultime de la doctrine de Vatican II et des réformes des papes Jean XXIII et Paul VI qui s'en sont suivies.

En effet, le 15 septembre 1965, le pape Paul VI établissait le Synode comme institution permanente, lequel devait devenir l'instrument privilégié de la hiérarchie pour être à l'écoute du Peuple de Dieu (notion chère à Luther). Depuis ce document, le chemin parcouru est considérable. La notion de *sensus catholicus* du *Communitorium* de saint Vincent de Lérins (V^e siècle) a été per-

vertie en *sensus fidei* moderniste. Dieu se révèle toujours à travers la conscience du Peuple de Dieu, et le Magistère officiel, après avoir été à l'écoute de ce même peuple, doit s'en faire l'écho pour le répercuter dans toute l'Église. Désormais, la notion de magistère est donc complètement démocratisée.

La synodalité est considérée, par le pape François, comme dimension constitutive de l'Église, et sa mise en pratique actuelle n'en est que la conséquence. Avec la pratique œcuménique conciliaire, des hérétiques protestants et des schismatiques orthodoxes auront un rôle à jouer dans cette « *synodalité* ». Au moment du concile Vatican II, les autorités romaines les désignaient comme des « *observateurs étrangers* ». Le pape François les désigne désormais comme des « *délégués fraternels* ». Leur intégration dans la synodalité conciliaire est donc bel et bien accomplie. C'est dire le chemin parcouru depuis le Concile.

Le pape n'a plus à parler à mot couvert, mais peut, désormais, s'exprimer ouvertement. François a avoué le jeudi 21 novembre 2013 qu'il voyait l'humanité comme un polyèdre, forme géométrique qui n'efface pas les différences et respecte la pluralité, à la différence de la sphère qui est lisse et sans facettes. L'Église du Christ qui, depuis *Lumen gentium*, ne coïncide plus strictement avec l'Église catholique (n° 8), mais avec le genre humain lui-même, doit prendre l'allure de cette forme géométrique à plusieurs bases qu'est le polyèdre, laquelle peut être aussi l'image de la pluralité œcuménique. Autant dire que le pape François, ce faisant, s'attaque directement au *Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam* (Mt XVI, 18).

AMORIS LÆTITIA, UN EXEMPLE DE PRAXIS PASTORALE DEPUIS VATICAN II

Stéphane Mercier, docteur en philosophie, ancien professeur à l'Université de Louvain, remercié pour avoir eu le courage de rappeler la véritable nature de l'avortement, a fait remarquer, dans son introduction, que le pontificat de François était « *providentiel* », en ce sens que Dieu l'avait permis pour réveiller les consciences des catholiques.

Le document *Amoris lætitia* du 19 mars 2017, qui a déjà fait couler beaucoup d'encre, tient ni plus ni moins que Dieu peut vouloir que l'on pose, dans certaines circonstances, des actes intrinsèquement mauvais. *Amoris lætitia*, c'est l'erreur sous couvert de vérité, le vice sous couvert de vertu, le péché sous couvert d'évangile.

Le cardinal Kasper, à coup de « *nouveau paradigme* » et de « *miséricorde* », tient qu'*Amoris lætitia* « *ne change pas la doctrine, mais qu'elle change tout* ». C'est donc désormais la pastorale de la praxis qui règne dans l'Église, et qui, à travers une dynamique de la contradiction, conduit ultimement à la négation du principe de non-contradiction.

L'intervenant a montré que la rupture du magistère de François d'avec celui de ses prédécesseurs conciliaires est plus apparente que réelle. Plus qu'une opposition, il s'agit d'un basculement logique, d'une fuite en avant, d'un progrès ultime dans l'application des principes conciliaires

qui ont déjà guidé les papes depuis Vatican II.

Jusqu'à François, c'est la première table de la Loi (les trois commandements regardant Dieu Lui-même) qui a été victime de la doctrine conciliaire ; depuis le pape actuellement régnant, c'est la deuxième table de la Loi (les sept commandements regardant le prochain) qui subit le même sort. À l'œcuménisme conciliaire correspond une morale de circonstance déjà condamnée par Pie XII en son temps : celle d'*Amoris lætitia*.

LE DIAGNOSTIC DE ROMANO AMERIO : LE SCEPTICISME ET LE « CHRISTIANISME SECONDAIRE »

M. l'abbé Benoît de Jorna, ancien directeur du séminaire d'Écône et actuellement Supérieur du District de France de la Fraternité Saint-Pie-X, a débuté son intervention par une allusion à l'épilogue du maître livre de Romano Amerio, *Iota unum* (NEL, 1985). L'écrivain bien connu de la Tradition montre, dans son livre, que la religion est devenue un élément du monde : elle passe au second plan, elle n'est plus que civilisatrice et elle se confond avec l'humanisme. Par crainte d'être rejeté, Vatican II, dans son enseignement, a décoloré les notes de l'Église et coloré les idées du monde. Il en est résulté une sorte d'horreur de la certitude de la Vérité, fondée sur rien moins que le doute. Depuis le Concile, l'Église subit les conséquences d'une inversion entre l'humanisme et la religion. C'est ce que l'on peut appeler le « *christianisme secondaire* ».

Paul VI, dans le discours de clôture du 7 décembre 1965, avait déjà signalé qu'avec le Concile la religion de Dieu qui s'est fait homme avait rencontré la religion de l'homme qui s'est fait Dieu ; que cela s'était fait sans choc, sans lutte et sans anathème ; et que l'Église, plus que quiconque, avait « *le culte de l'homme* ». Il exhortait les hommes du monde à reconnaître son « *nouvel humanisme* ».

Le cardinal Ratzinger, futur Benoît XVI, a pu dire que le document *Gaudium et spes*, sur l'Église dans le monde de ce temps, était comme le « *testament du Concile* », et le texte de Vatican II « *le plus riche en conséquences* ». C'est dans ce document qu'apparaît le mieux, dans ses principes, le « *christianisme secondaire* ». François, conscient ou non, fait progresser ce nouveau christianisme.

Le pape a la volonté de promouvoir une sainteté actuelle. Dans son exhortation apostolique *Gaudete et exultate* (19 mars 2018) sur la sainteté dans le monde actuel, il prétend promouvoir une « *classe moyenne de la sainteté* », qui pourrait même déborder hors de l'Église catholique.

Le conférencier a montré que le pape ne fait que développer le document conciliaire *Gaudium et spes* : l'encyclique *Laudo si'* (24 mai 2015) qui promeut une spiritualité écologique ; l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013) qui veut stimuler la nouvelle spiritualité missionnaire à base d'inculturation ; *Amoris lætitia* (19 mars 2016) qui donne les directives d'une spiritualité conjugale ou familiale nouveau genre (spécialement dans les chapitres VI, VII et VIII). Ce sont bien les

thèmes du mariage (*Amoris lætitia*), de la culture (*Gaudete et exultate*), et de la vie économique-sociale (*Laudo si'*) déjà présent dans *Gaudium et spes*, qui trouvent dans les documents de François des développements nouveaux.

Le point commun de ces trois documents réside dans l'accompagnement de l'autre (thème cher à François) dans le temps présent, accompagnement qui ne doit trouver aucune entrave, que ce soit de la part du passé ou de l'avenir. Il doit se faire dans le dialogue et la miséricorde nouvelle formule.

Il est donc difficile de ne pas conclure que le christianisme bergoglien ne soit pas un « christianisme secondaire » celui dont parlait, en son temps, Romano Amerio. Un christianisme demi-teinte et mondanisé.

LA TRADITION INTÉGRALE, TRÉSOR THÉOLOGIQUE ET LITURGIQUE

M. Dominique Viain, professeur agrégé de lettres classiques, a proposé aux auditeurs du congrès une vaste fresque de la Tradition catholique dans le sens le plus large du mot, incluant ses dimensions géographiques et chronologiques.

Après avoir montré que la tradition est une notion commune à tous les peuples et à toutes les époques, après avoir expliqué qu'il ne faut pas sacrifier la tradition en elle-même, après avoir illustré son propos par les déviations que représentent certaines traditions, le conférencier a souligné que la seule tradition vénérable et sacrée ne peut être que la Tradition catholique romaine.

Le professeur a montré que la Tradition catholique, telle que nous la connaissons aujourd'hui, s'est formée et forgée dans les conflits et les combats au cours de l'histoire dans de nombreux domaines : opposition de saint Paul à saint Pierre au sujet de la loi juive, variations multiples et diverses des formes de vie religieuses au cours des siècles, apparition des Ordres mendiants, introduction de philosophie aristotélicienne dans la théologie catholique, conciles convoqués pour mettre fin à de véritables « empoignades » théologiques, progrès architecturaux des édifices religieux, découvertes archéologiques, évolution iconographique, réformes liturgiques, modifications des humanités, développement du paraliturgique. La Tradition est le fruit et la synthèse de tous les épisodes de l'histoire de l'Église. C'est une résultante multiple et complexe de la vie de l'Église au cours des siècles. C'est d'ailleurs deux mille ans de Tradition plutôt qu'une Tradition bimillénaire.

La Tradition, c'est un vaste trésor. Après avoir dénoncé, à la suite de Pie XII, l'erreur de l'archéologisme qui consiste à vouloir revenir aux pratiques primitives du christianisme, M. Viain a exhorté le catholique d'aujourd'hui à prendre conscience de la richesse de l'héritage reçu et à l'explorer. Il doit le scruter pour avoir une intelligence plus profonde, s'il ne veut pas en avoir une vision réductrice qui, finalement, le rendrait simple partisan ecclésial dans le contexte de la crise d'aujourd'hui. Le conférencier a conclu en faisant remarquer qu'un cursus spécial sur la Tradition ne serait peut-être pas inutile dans la formation de la jeunesse...

CONCLUSION

M. l'abbé Davide Pagliarini, Supérieur général de la Fraternité Saint-Pie-X, a bien voulu clore le congrès par une intervention, intitulée *L'Église, corps mystique du Christ ou adaptation au monde*. Cette intervention a fait le point sur la situation actuelle s'inscrivant dans le pontificat du pape François.

Bien que la manière de communiquer du pape soit nouvelle, il faut constater que son pontificat est en continuité directe avec tout ce qui l'a précédé, depuis Vatican II. Le Concile n'a fait que déclencher un processus qui continuera sa marche inexorablement jusqu'au temps fixé par Dieu. L'œuvre des papes postconciliaires est de tout « repenser » dans l'Église : la doctrine, la discipline, la liturgie.

François possède, certes, une personnalité qui lui est propre, différente de celle de ses prédécesseurs. Mais il reste un pape conciliaire au même titre que ses aînés. Il est donc vain d'en appeler à Jean-Paul II ou à Benoît XVI pour rectifier la trajectoire actuelle du souverain pontife.

Le point de continuité est bien « l'homme » lui-même. C'est ce qui fait que toute la vie de l'Église est désormais empreinte de l'erreur qu'on appelle le « *personnalisme* ». Même si cette erreur prend des visages et des résultats différents selon les papes, elle est bien leur dénominateur commun.

FRANÇOIS ET LE DOGME (I)

1. Le vendredi 21 décembre 2018, le Pape François a présenté ses vœux de Noël au personnel du Vatican. Profitant de la circonstance, le Saint-Père a rappelé à tous le devoir de tendre vers la sainteté. Citant les paroles de Léon Bloy, mais en réalité le n° 34 de son Exhortation *Gaudete et exsultate* qui reprend déjà le propos de l'écrivain français - « Il n'y a qu'une seule tristesse, c'est de n'être pas un saint » - le Pape encourage ses fidèles à suivre l'exemple de la Sainte Vierge et de saint Joseph. Il ne faut pas croire, dit-il, que la sainteté leur a été chose facile ; on ne naît pas saint, mais on le devient et cela valut aussi pour eux deux : « Sono la Madonna e San Giuseppe ! Sì, ma non pensiamo che per loro sia stato facile : santi non si nasce, si diventa, e questo vale anche per loro. »

2. Il est clair que saint Joseph n'est pas né saint, puisqu'il a contracté le péché originel, à l'instar de tous les autres hommes, le Christ excepté. En effet, sous le Pape saint Pie X, le Saint-Office a condamné les thèses du Père Corbato sur saint Joseph « l'Immaculé », et mis à l'Index, le 26 février 1906, son opuscule *El Immaculado San José*. Le Pape Benoît XIV avait d'ailleurs déjà réprouvé comme improbables non seulement la conception immaculée, mais aussi la sanctification anticipée *in utero* et l'assomption corps et âme dans la gloire de saint Joseph¹. La raison théologique de ce fait est fort simple : la Bulle *Ineffabilis Deus* du Pape Pie IX déclare que la Sainte Vierge Marie fut préservée du péché originel « par un privilège singulier » de la toute puissance de Dieu². Si ce fut un privilège et s'il fut singulier, il ne fut partagé par aucune autre créature, pas même par saint Joseph.

3. En revanche, on ne saurait dire que la Sainte Vierge n'est pas née sainte. Ou du moins, un tel propos appelle-

Avec le pape François, « on arrive à un point où l'Église elle-même sacralise – si on peut s'exprimer ainsi – les grands thèmes, les grandes préoccupations, les grandes inquiétudes, qui sont propres au monde laïc, au monde politique par exemple, d'où une attention toute particulière, une attention religieuse à des thèmes qui sont politiques ou sociaux, comme le thème des migrants, le thème de la pollution, différents exemples qu'on pourrait faire dans la même ligne. »

Le concile Vatican II a engendré une chrétienté humaniste dans laquelle la religiosité est soumise au temporel, sert le temporel. L'Église n'est plus le véhicule d'une vérité transcendante et d'une grâce surnaturelle qui vient d'en haut, mais une institution à l'écoute du monde dont elle se fait le porte-parole.

L'Église est vraiment défigurée par la doctrine et la pastorale conciliaires. Elle souffre à cause de cet état de choses. Dans ce contexte, « le rôle de la Fraternité, c'est de continuer à servir l'Église en dénonçant, avec charité mais aussi avec clarté, ces erreurs qui font souffrir l'Église. » Elle aime l'Église et le fait en se faisant l'écho de la vraie Tradition doctrinale, disciplinaire et liturgique. En un mot, sa mission est de continuer à transmettre ce qu'elle a reçu par l'intermédiaire de son fondateur, S.E. Mgr Marcel Lefebvre.

rait-il une distinction capitale. La Sainte Vierge Marie est née sainte, au sens où elle n'a pas contracté le péché originel. Mais pour autant, sa sainteté ne fut pas, au moment de sa Conception Immaculée, telle qu'elle fut au moment de son Assomption. À la différence de celle du Christ en effet³, la sainteté de la Sainte Vierge a pu augmenter et a augmenté de fait durant le cours de sa vie terrestre. La Sainte Vierge est donc née sainte, et est devenue plus sainte. On pourrait donc affirmer qu'elle n'est pas née sainte de la sainteté qu'elle obtint par la suite, jusqu'au terme de sa vie terrestre. Mais l'on ne saurait dire qu'elle n'est pas née sainte de la sainteté initiale, qui consista pour elle à être préservée du péché originel.

4. Le propos du Pape est donc ici au moins gravement équivoque, en lui-même. Et quant à son impact auprès de ses auditeurs, ce propos est gravement scandaleux, puisque, tel que des gens simples l'auront compris au sens obvie, il leur aura donné à entendre la négation de l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge, c'est-à-dire la négation d'un dogme solennellement défini, c'est-à-dire encore la profession d'une hérésie. Donner à entendre une hérésie, c'est être une occasion de ruine spirituelle, c'est-à-dire

1. BENOÎT XIV, *De servorum Dei beatificatione et de beatorum canonisatione*, livre IV, 2^e partie, chapitre XX, § 31-33. Voir l'article du PÈRE MICHEL, « Joseph (saint) » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, T. VIII, 2^e partie, col. 1517.

2. « Singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio » (DS 2803).

3. *Somme théologique*, 3a pars, question 7, article 12 : la grâce que le Christ posséda dès le premier instant de sa conception fut en plénitude, de telle sorte qu'elle ne put augmenter.

commettre un scandale. Le propos du Pape est donc de surcroît scandaleux.

5. Relisons et méditons l'Évangile de la fête de saint Michel Archange, le prince de la milice céleste, et prions

pour que le Saint-Père répare au plus vite ce scandale, « verbo et opere ».

Abbé Jean-Michel Gleize

FRANÇOIS ET LE DOGME (II)

1. Le lundi 4 février 2019, le Pape François a cosigné avec le Grand Imam Ahmad Al-Tayyeb une Déclaration commune sur la Fraternité humaine, pour la paix mondiale et la coexistence commune. Ce texte affirme que « le pluralisme et les diversités de religion [...] sont une sage volonté divine, par laquelle Dieu a créé les êtres humains ».

2. Jusqu'ici, nous étions habitués à entendre dire, d'une manière ou d'une autre, que « le pluralisme et les diversités de religion sont nécessaires », en raison précisément du principe de la liberté religieuse, adopté par le concile Vatican II, dans la déclaration *Dignitatis humanae*. Ce genre d'affirmation est déjà contraire aux enseignements du Magistère de l'Église. Il correspond en effet, entre autres, aux trois propositions condamnées par le Pape Pie IX dans le *Syllabus* : « Il est loisible à chaque homme d'embrasser et de confesser la religion qu'il aura considérée comme vraie en étant conduit par la lumière de la raison » (proposition n° 15) ¹ ; « l'Église n'a pas le pouvoir de définir dogmatiquement que la religion catholique est l'unique vraie religion » (proposition n° 21) ² ; « En notre temps, il ne convient plus que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous les autres cultes » (proposition n° 77) ³.

3. Le Pape François ne se contente plus de redire les mêmes erreurs graves que ses prédécesseurs, Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI. Désormais il affirme en outre que cette nécessité du pluralisme religieux est « la sage volonté de Dieu ». Il y a en effet une différence entre dire que « le pluralisme religieux (sujet) est nécessaire (prédicat) » et dire que « le fait que le pluralisme religieux est nécessaire (sujet) est la sage volonté de Dieu (prédicat) ». C'est, pourrait-on dire en substance, le genre de différence que nous trouvons entre les affirmations d'un Magistère simplement ordinaire et celles d'un Magistère solennel. En effet, le Magistère ordinaire se contente de transmettre l'expression d'un mystère divinement révélé, comme par exemple lorsque le Pape et les évêques prêchent que « la Très Sainte Vierge Marie (sujet) a été conçue sans le péché originel (prédicat) ». Le Magistère solennel, pour sa part, va plus loin car il déclare que cette expression du mystère est précisément révélée par Dieu, par exemple lorsque le Pape Pie IX dit, dans la Bulle *Ineffabilis Deus* que « le fait que la Très Sainte Vierge Marie a été conçue sans le péché originel (sujet) est révélé par Dieu (prédicat) ». L'expression du mystère divinement révélé en acquiert plus de poids, car elle est désignée comme étant formellement ce qu'elle : l'expression de ce qui est révélé par Dieu.

4. Bien sûr, nous ne prétendons pas ici que le Pape

François a défini solennellement *ex cathedra*, en vertu d'un acte de son Magistère solennel infaillible, le pluralisme religieux, ni qu'il l'aurait proclamé comme un dogme. Nous voulons seulement faire observer que, toutes proportions gardées, le passage indiqué de la récente Déclaration commune sur la Fraternité pourrait revêtir, analogiquement parlant, la même portée qu'un tel acte, en ce sens qu'il se tient aux déclarations antérieures des prédécesseurs du Pape actuel « un peu comme » l'acte d'un Magistère solennel se tient à l'égard des actes d'un Magistère ordinaire. Car le Pape ne se contente plus d'affirmer la nécessité du pluralisme religieux ; il donne un poids beaucoup plus grand à cette affirmation en la désignant comme étant formellement ce qu'elle est dans l'esprit de Vatican II et des Papes conciliaires : l'expression de la sage volonté de Dieu.

5. Or, le pluralisme religieux est absolument contraire à la sagesse et à la volonté de Dieu. Il s'oppose en effet au dogme dûment proclamé par le Magistère de l'Église, selon lequel il n'existe qu'une seule religion qui corresponde à la volonté divine, la religion catholique, hors de laquelle nul ne peut être sauvé. Le Pape Pie IX déclare en effet, dans son Encyclique *Quanta conficiamur mœrore* du 10 août 1863, que cette vérité est un dogme bien connu ⁴. Son expression se trouve, entre autres, dans le Décret pour les Jacobites, publié par la Bulle *Cantate Domino* du pape Eugène IV, le 4 février 1442. Il y est dit que l'Église catholique « croit fermement, professe et prêche qu'aucun de ceux qui se trouvent en dehors de l'Église catholique, non seulement païens mais encore juifs ou hérétiques et schismatiques ne peuvent devenir participants à la vie éternelle, mais iront "dans le feu éternel qui est préparé par le diable et ses anges" (Mt, XXV, 41), à moins qu'avant la fin de leur vie ils ne lui aient été agrégés ⁵. » Le pluralisme religieux est donc un anti-dogme, c'est-à-dire, en propres termes, une hérésie. Or, une hérésie, donnée à croire aux

4. « Sed notissimum quoque est catholicum dogma, neminem scilicet extra catholicam Ecclesiam posse salvari, et contumaces adversus eiusdem Ecclesiae auctoritatem, definitiones, et ab ipsius Ecclesiae unitate atque a Petri successore Romano Pontifice, cui vineae custodia a Salvatore est commissa, pertinaciter divisos aeternam non posse obtinere salutem. »

5. « Firmiter credit, proficitur et praedicat, **nullos extra catholicam Ecclesiam existentes** non solum paganos, sed nec Judaeos aut haereticos atque schismaticos, **aeternae vitae fieri posse participes** ; sed in ignem aeternum ituros, 'qui paratus est diabolo et angelis eius' (Mt 25, 41), nisi ante finem vitae eidem fuerint aggregati : tantumque valere ecclesiastici corporis unitatem, ut solum in ea manentibus ad salutem ecclesiastica sacramenta proficiant, et ieiunia, eleemosynae ac cetera pietatis officia et exercitia militiae christianae praemia aeterna parturiant. 'Neminemque, quantascumque eleemosynas fecerit, etsi pro Christi nomine sanguinem effuderit, posse salvari, nisi in catholica Ecclesiae gremio et unitate permanserit' » (DS 1351).

1. DS 2915.

2. DS 2921.

3. DS 2977.

fidèles comme l'expression de la sage volonté de Dieu, représente de surcroît un scandale. Le pluralisme religieux, tel qu'il est énoncé dans la Déclaration commune sur la Fraternité, est donc aussi proprement scandaleux.

6. Relisons et méditons l'Évangile de la fête de saint

Michel Archange, le prince de la milice céleste, et prions pour que le Saint Père répare au plus vite ce scandale, « verbo et opere ».

Abbé Jean-Michel Gleize

LE CARDINAL BILLOT ET LA COLLÉGIALITÉ

1. Il ne suffit pas de faire référence à un auteur pour rendre un compte exact de sa pensée. Il est même possible d'enrôler (même inconsciemment) un théologien sous une bannière qui n'est pas la sienne. Nous en avons l'exemple sous la plume de Mgr Joseph de Jésus Alba Palacios, ¹ dans ses « Remarques écrites » présentées à l'issue de la soixante-sixième assemblée générale du concile Vatican II, du 13 novembre 1963. Cet évêque estime que l'existence d'un « Collège » dans l'Église représente une doctrine de foi. Il pense que, en vertu du droit divin, chaque évêque résidentiel succède aux apôtres non pas seulement comme un individu isolé mais comme membre du Collège épiscopal. Il voudrait s'appuyer pour le dire sur l'autorité du cardinal Billot.

2. « L'illustre cardinal Billot, très fidèle disciple de saint Thomas », écrit-il dans une note, « s'exprime ainsi en parlant du Collège des apôtres : "À vrai dire, le Christ a clairement signifié qu'il reviendrait au Collège des apôtres et à lui seul d'établir l'Église qu'il voulait laisser après lui ici-bas. En effet, c'est aux apôtres et à personne d'autre qu'il confia la mission indispensable pour instituer une société surnaturelle, mission sans laquelle toute tentative en ce sens s'avérerait vaine, toute entreprise vouée à l'échec et sans aucune valeur" ². » La référence donnée entre parenthèses est celle du *De Ecclesia Christi*, à la page 241 de l'édition de 1927. Le texte latin de l'édition de 1921, identique à celui de 1927, dit : « Et re quidem vera, Ecclesiam quam post se in terris relinquebat, nonnisi a collegio apostolico plantandam aperte declarabat, dum apostolis solis conferebat missionem sine qua, cum de supernaturali instituto agitur, omne tentamen frustraneum, omnis demum opera cassa atque irrita est » (p. 233).

3. Sans doute Billot s'exprime-t-il littéralement ainsi, en recourant à l'expression du « collegium » ; mais pour être plus précis, il eût fallu situer cette phrase dans son contexte. Elle est extraite de la thèse VIII dans la question 6, où le cardinal traite précisément de la note d'apostolicité ³. Il parle alors des apôtres au sens propre et strict de ce terme, c'est-à-dire des Douze en tant qu'ils ont été établis par le Christ comme ses légats, tous égaux entre eux, et pourvus d'un pouvoir extraordinaire non transmissible, en vertu duquel ils devaient achever la fondation de l'Église. Tel est en effet le sens obvie du passage cité, où il est question de l'*Ecclesia* « nonnisi a collegio apostolico plantandam ». L'expression

« plantandam » est reprise de saint Thomas ⁴, chez lequel elle désigne la fonction de fondation, propre aux apôtres, auxquels il appartient de « planter » l'Église sur cette terre. L'opinion la plus commune des théologiens (Cajetan ⁵, saint Robert Bellarmin ⁶, Franzelin ⁷, Billot ⁸, Journet ⁹) est que les apôtres ont tous reçu directement du Christ et cumulé à titre personnel deux pouvoirs distincts, l'apostolat et l'épiscopat. Seul le deuxième, et non le premier, était perpétuel et transmissible à leurs successeurs.

4. La distinction des pouvoirs doit s'entendre d'un point de vue formel, et elle demeure, même si, d'un point de vue matériel (comme chez les apôtres), c'est un même sujet qui possède et exerce ces pouvoirs. Cette distinction formelle des pouvoirs se tire de leur fin. Or, il est manifeste que les apôtres ont agi pour deux fins différentes : pour établir l'Église dans son être, c'est-à-dire pour la fonder ; pour établir l'Église dans son opération, c'est dire pour la gouverner. Le premier pouvoir est celui d'une cause efficiente au sens propre, extrinsèque à l'Église et son action fut temporaire. Le deuxième est celui d'une cause motrice, intrinsèque à l'Église en tant que celle-ci est une société et son action est permanente. « C'est pourquoi », explique Billot, « l'apostolat précède par ordre de nature le pouvoir de magistère et de juridiction, tout comme il faut qu'il y ait d'abord un dépôt de vérités révélées, avant qu'un magistère ait pour objet de les proposer, ou comme il faut d'abord que la société existe en acte, avant que le pouvoir s'y exerce. Il en irait de manière semblable, si un architecte suprême concevait l'idée d'une machine, qui devrait servir à un nouvel usage et qui réclamerait pour cela une nouvelle structure. En effet, les ouvriers qui auraient pour tâche de construire cette machine, en se réglant sur le plan qu'on leur aurait communiqué, auraient besoin de certaines compétences, bien différentes de celles requises chez ceux auxquels il reviendrait de mettre en mouvement et de faire marcher la machine déjà construite. On a affaire ici à une situation identique, dans

4. On la trouve dans la *Somme théologique*, 1a pars, q 43, art 7, ad 6 et dans le *Commentaire sur les Sentences*, livre I, distinction 16, question 1, article 2, corpus et ad 2.

5. CAJETAN, *Traité où l'on compare l'autorité du pape et celle du concile*, Courrier de Rome, 2014, chapitre III, n° 31-33.

6. SAINT ROBERT BELLARMIN, *De romano pontifice*, livre I, chapitre XXIII, et livre IV, chapitres XXII-XXV, *Opera omnia*, T. 1, p. 353-354 et p. 519-523.

7. JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *La Tradition*, thèse 5, n° 52-66, Courrier de Rome 2008, p. 62-70.

8. LOUIS BILLOT, *L'Église. II : Sa constitution intime*, Courrier de Rome, 2010, thèse 26, n° 828-855, p. 378-397.

9. CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné*, T. I (2^e édition de 1955), p. 160-193.

1. *Acta*, vol. II, pars V, p. 103, note 7.

2. *Acta*, vol. II, pars V, p. 102, note 6.

3. LOUIS BILLOT, *L'Église. I – Sa divine institution et ses notes*, Courrier de Rome, 2009, p. 285 et suivantes. La phrase citée figure au n° 343 de la traduction, p. 287.

la mesure où, toutes proportions gardées, on compare le charisme extraordinaire de l'apostolat au pouvoir hiérarchique de gouvernement ¹⁰. » D'un point de vue matériel, les apôtres furent les titulaires de deux pouvoirs distincts, l'apostolat et l'épiscopat. Mais d'un point de vue formel, l'apôtre est celui qui exécute la fondation de l'Église, initialisée par le Christ, et se distingue formellement comme tel de l'évêque, qui gouverne l'Église déjà fondée.

5. Franzelin explique très clairement ce point dans les termes suivants : « Nous pouvons ici distinguer chez les apôtres trois aspects différents. Premier aspect : ils reçurent immédiatement du Christ ou du Saint-Esprit un enseignement révélé et furent établis comme les organes authentiques chargés de promulguer de nouvelles révélations, grâce auxquelles l'ensemble de toute la révélation serait accompli et achevé. Deuxième aspect : le Christ leur confia l'autorité de pasteurs, de docteurs et de gardiens de la foi et ils la reçurent chacun en particulier pour le bien de toute l'Église. Troisième aspect : ils reçurent aussi la charge de paître et d'enseigner les fidèles et de conserver le dépôt de la foi pour le bien de toute l'Église, mais ce fut en tant qu'ils étaient tous ensemble unis avec saint Pierre et dans sa dépendance, de manière à composer un seul corps épiscopal. Chez les apôtres, le troisième aspect ne pouvait pas être séparé du premier ni du second, car chaque privilège était contenu dans le précédent. Mais en soi, chacun de ces privilèges restait séparable des autres, et le dernier pouvait demeurer, même si les deux premiers venaient à disparaître. L'épiscopat était inclus dans l'apostolat, mais pourtant, même si celui-ci était personnel et incommunicable, celui-là pouvait être communiqué et transmis, jusqu'à la consommation du siècle ¹¹. »

6. À supposer donc qu'il eût existé un « Collège » apostolique, cela ne prouve nullement qu'il dût exister nécessairement dans l'Église, en vertu de l'institution divine, un « Collège » épiscopal, qui lui succéderait formellement, c'est-à-dire précisément en tant que personne morale, dans les mêmes fonctions. Et cela ne prouve pas non plus que chaque évêque succède aux apôtres non pas comme individu isolé mais comme membre du Collège. En tout cas, Billot n'entend pas prouver cette succession formelle, dans le passage allégué.

7. D'autre part, en quel sens convient-il d'entendre l'expression du « Collège » sous la plume de Billot ? Nous avons montré précédemment ¹², en nous appuyant sur les remarques écrites de Dom Jean Prou, abbé de Solesmes et membre du Cœtus ¹³, que ce terme peut

s'entendre dans un sens large (au sens de l'union morale des membres de la hiérarchie) et dans un sens strict (au sens de l'union juridique qui définit comme telle une personne morale, sujet propre et immédiat de ses actes et de ses droits) et que le sens strict peut à son tour désigner soit, au sens non collégialiste, le mode extraordinaire d'une action commune dont le sujet formel est le Pape, en l'occurrence chef de l'épiscopat, soit, au sens collégialiste, le mode ordinaire d'être et d'agir d'un sujet habituel du pouvoir suprême et universel de juridiction. Chez Billot, comme chez tous les auteurs de bon aloi, le mot « Collège » ne saurait s'entendre en parlant des évêques que soit au sens large soit au sens strict non collégialiste ¹⁴. Et, même si l'on admet l'expression prise en ce deuxième sens, pour désigner le mode extraordinaire de l'action commune de toute la hiérarchie épiscopale ¹⁵, en revanche, lorsque l'on désigne les douze apôtres pris comme tels, il est douteux que le « Collège » puisse s'entendre autrement que dans le premier sens, c'est-à-dire au sens large de l'union morale de tous ceux qui exercent individuellement les mêmes fonctions ¹⁶. Les apôtres n'ont pu former certainement un « Collège » au deuxième sens strict non collégialiste qu'en tant qu'évêques, sujets d'un pouvoir ordinaire de gouvernement, et non en tant qu'apôtres, sujets d'un pouvoir extraordinaire de fondation

7. En ce qui concerne le « Collège » entendu au deuxième sens strict non collégialiste, le cardinal Billot s'exprime ainsi : « Le Christ a laissé dans son Église une institution stable et définitive, en décidant que le collège apostolique, uni à saint Pierre comme à son chef, prendrait part au pouvoir suprême. Ainsi, la monarchie de l'Église est unique en son genre, car elle conserve en tout point la nature entière et nullement amoindrie d'une constitution monarchique, mais en même temps elle admet une part de régime aristocratique, au sens où elle n'exclut pas que le corps épiscopal uni à son chef **exerce** en tant que tel l'autorité suprême ¹⁷. » Le passage où le cardinal explique avec le plus de netteté le sens de cette thèse est le suivant : « Le pouvoir de saint Pierre et le pouvoir épiscopal des autres apôtres faisaient plusieurs pouvoirs exactement comme Dieu et les créatures font plusieurs êtres, au sens où on dit qu'il y a davantage d'êtres (au pluriel, c'est-à-dire plusieurs êtres) après la création qu'avant, sans qu'il y ait davantage d'être (au singulier) ¹⁸. » Cela s'explique parce que seul saint Pierre est le sujet d'un pouvoir suprême. Tout autre pouvoir suprême dans l'Église est une participation du sien. C'est pourquoi, le corps épiscopal, uni au Pape comme à son chef, ne fait que « prend part » au pouvoir suprême ; il forme avec le pape, dit Billot, « un seul sujet complet et

- 10. BILLOT, *ibidem*, n° 836.
- 11. FRANZELIN, *ibidem*, n° 54.
- 12. Cf. dans le numéro de novembre 2018 du *Courrier de Rome*, l'article intitulé « La collégialité épiscopale à Vatican II », p. 7 et suivantes.
- 13. DOM PROU, « Remarque écrites sur le chapitre II du schéma "de Ecclesia", à la suite de l'Assemblée générale XLIX du 16 octobre 1963 », dans les *Acta synodalia*, vol. II, pars II, p. 847-851.

14. Cf. la thèse 27 dans la question 13 du *De Ecclesia Christi*, dans LOUIS BILLOT, *L'Église. II – Sa constitution intime*, Courrier de Rome, 2010, n° 856 et suivants, p. 399-403.

15. Cf. DOM PROU, dans l'article cité, au n° 20. Billot l'admet, à la suite de tous les théologiens dont c'est l'opinion commune : cf. la thèse 27 citée.

16. Cf. DOM PROU, dans l'article cité, aux n° 11-14.

17. BILLOT, thèse 27, n° 856, p. 399.

18. Id., thèse 27, n° 859, p. 400.

plus étendu de l'autorité »¹⁹ et il s'agit d'un « sujet » dans le mode extraordinaire de l'exercice du pouvoir, non dans l'être de ce pouvoir ni dans le mode ordinaire de son exercice.

8. Un simple fait résume à lui seul le sens donné à l'expression du « Collège » par le cardinal Billot : c'est l'endroit précis où il en traite, dans le plan général de son Traité de l'Église. Il en est question au chapitre III de la deuxième partie, chapitre qui traite « De la forme du gouvernement de l'Église ». La monarchie papale y est présentée comme ayant été instituée dans la personne de saint Pierre (question XIII) et se perpétuant dans ses successeurs, les évêques de Rome (question XIV). Le pouvoir des évêques, successeurs des apôtres, y est présenté dans une autre question distincte (question XV). La thèse 27, qui est consacrée à l'étude du Collège, figure non dans cette question XV, mais dans la question XIII. Le Collège est en effet, en raison de l'institution divine, ni plus ni moins qu'un mode particulier, extraordinaire, de l'exercice du pouvoir suprême propre à saint Pierre. Il n'est pas un autre **sujet** du pouvoir suprême, distinct de saint Pierre, adéquatement ou même inadéquatement. Il est l'exercice du pouvoir même de saint Pierre, qui s'adjoint les évêques, pour donner plus d'éclat à l'exercice de son autorité.

9. Le sens exact de la pensée du cardinal Billot a été bien rendu par Mgr Staffa, dans le discours qu'il tint lors de la quarante-troisième assemblée générale du concile Vatican II, le 8 octobre 1963²⁰. L'ensemble des évêques formant un corps ou un collège ne possède aucune autorité suprême et universelle si ce n'est dans la mesure où cet ensemble des évêques est uni et soumis à son chef. Le Pape peut toujours exercer sa propre autorité librement et comme il l'entend, tandis que le collège ne peut y prendre part qu'aux conditions fixées par le Pape et dans les limites assignées par lui. Cela s'explique du fait que, « comme le dit Billot dans son *De Ecclesia* » le pouvoir suprême découle du Pape comme de sa source, tout comme l'influx vital se répand dans les membres du corps à partir de la tête, pour cette raison que c'est uniquement dans le chef et dans la tête que ce pouvoir se trouve dans toute son intégrité et toute sa plénitude. Il n'y a donc pas dans l'Église deux autorités universelles et suprêmes, celle du Pape et celle du Collège, mais il n'y en a qu'une seule, qui est l'autorité suprême du Souverain Pontife et que celui-ci peut exercer selon deux modes distincts, selon son libre choix, tantôt uniquement par lui-même et sans les évêques, tantôt avec le collège des évêques, soit tel que présent dans le concile œcuménique qui rassemble le collège tout entier, soit tel que représenté par l'intermédiaire d'organismes rassemblant quelques évêques, désignés par le Pape directement ou indirectement, de la manière établie par lui.

10. Il est donc clair que l'on ne saurait s'appuyer sur un passage isolé du *De Ecclesia* de Billot, et détaché de son contexte, pour déclarer sans plus de précisions, comme le fait Mgr Alba Palacios, que « l'existence du Collège des apôtres et des évêques est admise sans aucun doute par tous les catholiques »²¹. Quant à dire que « le Collège ou l'Ordre des évêques succède au collège des apôtres dans

le Magistère et dans le gouvernement pastoral, et que le corps apostolique se continue même incessamment en lui », comme le souhaitait cet évêque et comme a fini par le dire Vatican II²², cela ne va pas sans grosses difficultés, ainsi que le fit remarquer Mgr Carli²³. Difficulté historique, puisque les premiers évêques ont existé en même temps que les apôtres et auraient formé avec eux deux collèges parallèles. Difficulté à la fois historique et dogmatique, puisqu'il n'est pas sérieusement établi que les premiers évêques se soient considérés comme les membres d'un collège épiscopal continuant le collège apostolique, et qu'on ne peut dire que le même collège apostolique se continue dans les évêques, si ces derniers ne possèdent pas exactement les mêmes fonctions que les apôtres.

11. Revendiquer à l'appui de la nouvelle ecclésiologie l'autorité d'un « très fidèle disciple de saint Thomas », réputé pour avoir été une « lumière de la théologie »²⁴ ressemble donc ici à une entreprise plus qu'hasardeuse.

Abbé Jean-Michel Gleize

19. BILLOT, thèse 27, n° 860, p. 400.

20. *Acta*, vol. II, pars II, p. 327-328 : « *Communitas ergo episcopalis nulla pandet potestate universali et suprema, nisi cum Capite et sub Capite suo. Summus autem Pontifex suam supremam auctoritatem exercere potest, pro suo libero iudicio, sive per se sive simul cum communitate episcoporum. Episcoporum vero communitas hanc supremam auctoritatem non participat nisi condicionibus, modis et limitibus a Papa praefinitis ; potestas enim suprema ab eodem profluit, sicut a capite in membra, quia in solo capite est plena atque integra* (cf. L. BILLOT, *De Ecclesia Christi*, ed. V, p. 584). Non sunt ergo in Ecclesia duae auctoritates universales atque supremæ : i. e. una in Romano Pontifice et altera in collegio episcoporum, sed una tantum, seu auctoritas Suprema Romani Pontificis, qui duabus formis eam pro sua libera electione exercere potest, i. e. per se solum aut simul cum collegio episcoporum, sive universo, prout accidit in Concilio Oecumenico, sive mediantibus communitatibus episcoporum repraesentantibus aut directe ab ipso Papa designatis aut indirecte, i. e. modis ab eo sancitis. »

21. *Acta*, vol. II, pars V, p. 102.

22. Constitution *Lumen gentium*, chapitre III, n° 22.

23. « Remarques écrites » dans *Acta*, vol. II, pars I, p. 664 : « *Auferenda censeo verba : qui collegio apostolorum in magisterio et regimine pastoralis succedit, immo in quo corpus apostolicum continuo perseverat, utpote quæ haud mediocrem difficultatem faciant. Quod collegium (episcopale) succedat collegio (apostolico) difficultatem facit historicam, nam primi episcopi co-extiterunt simul cum apostolis, veluti duo collegia parallela ; quod autem collegium (apostolicum) perseveret in collegio (episcopali) difficultatem facit et historicam et dogmaticam, nam non constat primos episcopos sese considerasse tamquam membra collegii apostolici, neque dici potest perseverare idem numero collegium apostolicum in episcopis, quando episcopi non habent eadem omnino munera ac apostoli* ».

24. HENRI LE FLOCH, *Le Cardinal Billot, lumière de la théologie*, Beauchesne, 1932.

L'ECCLÉSIOLOGIE DU PÈRE SALAVERRI

1. Le Père Joachim Salaverri (1892-1979), de la Compagnie de Jésus, fut l'un des spécialistes les plus en vue de l'ecclésiologie au XX^e siècle. Professeur à l'Université Pontificale de Comillas, en Espagne, de 1929 à 1932 puis de 1940 à 1972, il enseigna aussi la patrologie et l'histoire des dogmes à l'Université Pontificale Grégorienne de Rome, de 1932 à 1940. Il s'est fait surtout connaître pour son Traité sur l'Église, le *De Ecclesia Christi* édité en 1962 par la « BAC », la fameuse « Biblioteca de Autores Cristianos », c'est-à-dire par les Éditions de l'Université de Salamanque, qui publiaient les travaux des Pères jésuites professeurs de théologie en Espagne. Le cours d'ecclésiologie du Père Salaverri figure ainsi en bonne place au tome I (consacré à la Théologie fondamentale) de la « Sacra Theologiæ Summa », où il fait suite au Traité de la Révélation du Père Michael Nicolau. Totalisant 1 345 paragraphes répartis en trois livres, sur près de 500 pages, le *De Ecclesia* de Salaverri connut cinq éditions successives et fut vendu à plus de 62 000 exemplaires au cours de la décennie qui suivit sa parution. Karl Rahner lui décerna cet éloge : « On ne saurait trouver au monde un traité qui surpasse celui-ci pour l'équilibre avec lequel il propose la matière, pour la sobriété avec laquelle il fournit une abondante bibliographie, pour le souci qu'il prend de se tenir à jour, en tout ce que l'École peut lui fournir. Il nous évite d'oublier l'héritage théologique des derniers siècles. ».

2. Le Père Salaverri prit part, en tant que théologien expert, au concile Vatican II. Lors de la troisième session, il fit partie de la 5^e sous-commission « de Collegialitate », chargée par le Concile de réviser les numéros 16 et 17 du schéma de la constitution *de Ecclesia*, qui devinrent les numéros 22 et 23 du chapitre III dans le nouveau texte ¹. Cette sous-commission comptait en son sein les experts suivants : non seulement le Père Rosaire Gagnébet qui était de tendance traditionnelle, mais aussi les Pères Umberto Betti, Charles Moeller, Édouard Dhanis, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Gustave Thils, qui étaient de tendance moderniste. La « relatio » sur le problème même de la collégialité fut mise au point de façon collégiale par Salaverri, Maccarrone, Rahner, Ratzinger, Thils et Dhanis. Dans ce contexte, le Père Salaverri apparaît à certains égards comme un théologien plutôt conservateur, puisqu'il s'oppose, par exemple, à Joseph Ratzinger et Karl Rahner, qui refusaient de réitérer dans le nouveau texte de Vatican II la formule de Vatican I sur la primauté du Pape. Une autre opposition se fit jour lorsque Salaverri et Maccarrone voulurent mettre quelques limites sérieuses à la démarche du texte, concernant la nature et le droit du Collège. Cependant, sur le principe même de la Collégialité, les positions du Père Salaverri s'inscrivent dans la problématique suivie par Vatican II et rejoignent donc, dans ses racines profondes, la nouvelle ecclésiologie sur l'un de ses points centraux. Plus exacte-

ment, c'est plutôt le Concile qui appuie ses présupposés de base en faisant référence aux thèses du *De Ecclesia* de Salaverri.

3. Nous en avons un premier indice lorsque, lors de la deuxième session du Concile au cours de la quarante-sixième assemblée générale du 11 octobre 1963, Mgr Paul Rusch prit la parole, au nom des 69 évêques d'Allemagne et d'Autriche, en faveur de la collégialité ². Son argumentation dense et concise repose sur quatre points. Premièrement, la collégialité n'est pas quelque chose de nouveau, puisqu'elle est enseignée depuis déjà de nombreuses années dans les manuels de théologie dogmatique. Deuxièmement, Elle représente d'autant moins une nouveauté absolue que l'on trouve dans le *De Ecclesia* de Salaverri la thèse suivante ³ : « Le Christ a institué le Collège des apôtres par un lien d'ordre social au sens strict » ⁴, et « la valeur dogmatique de cette thèse est celle d'une doctrine catholique de foi divine » ⁵. Troisièmement, les évêques d'Allemagne et d'Autriche sont convaincus que le concept de collégialité est suffisamment élaboré, tel qu'il comporte deux éléments : un élément d'ordre moral qui est l'unanimité telle qu'on la vérifie souvent dans le livre des Actes des apôtres ; un élément d'ordre juridique, qui est comme la racine de cette unanimité et qui consiste dans le fait que, pour traiter les affaires de plus grande importance, la réunion du Collège est requise. Quatrièmement, ces évêques sont également convaincus que cette vérité de la Collégialité est parfaitement établie, aussi bien à partir de la sainte Écriture, et qu'elle est donc de droit divin, qu'à partir de l'histoire ancienne de l'Église d'Occident et d'Orient, où, entre autres témoignages, celui des actes des conciles est très solide. Voilà pourquoi ces évêques demandent que demeure inchangé le texte du schéma, au n° 16 du chapitre II, qui affirme que « le Pontife romain possède par lui-même dans l'Église le pouvoir plein et universel et que le Collège des évêques [...] uni à son chef le Pontife romain [...] est regardé comme le sujet indivis du pouvoir suprême sur toute l'Église ». Ce plaidoyer des évêques austro-allemands repose donc bel et bien pour une bonne part sur l'énoncé de la thèse 2 du *De Ecclesia* de Salaverri.

4. Le Père Salaverri est encore invoqué en faveur des thèses collégialistes par Mgr Raphaël Gonzalez Moralejo, toujours lors de la même assemblée générale ⁶. Considérant que le Christ a institué le Collège apostolique « sub Petro », il tient aussi que Notre Seigneur a donné à ce Collège constitué « sub Petro » un pouvoir de Magistère authentique et infaillible ainsi que le pouvoir suprême sur toute l'Église. Selon lui, l'infaillibilité du concile œcuménique et celle du Magistère ordinaire universel ne peuvent se ramener à celle du Souverain Ponti-

2. *Acta*, vol. II, pars II, p. 477-478.

3. C'est la thèse 2, § 88-116.

4. § 100.

5. § 98.

6. *Acta*, vol. II, pars II, p. 758-760.

1. *Acta*, vol. III, pars I, p. 269. Cf. GIUSEPPE ALBERIGO (dir.), *Histoire du Concile Vatican II (1959-1965)*. Tome III : « Le Concile adulte », Cerf-Peeters, 2000, p. 127-128.

fe. Pour le prouver, il s'appuie sur les enseignements du Père Salaverri, cité au n° 555 de son *De Ecclesia*, lequel affirme l'infailibilité du concile œcuménique en la faisant découler de la succession formelle moyennant laquelle le Collège des évêques continue le Collège apostolique. L'existence d'un Collège apostolique et d'un Collège épiscopal, dont le second succède au premier, est également soutenue dans les « Remarques écrites » de Mgr Joseph de Jésus Alba Palacios ⁷, présentées à l'issue de la soixante-sixième assemblée générale du 13 novembre 1963. Cet évêque estime que cette existence du Collège représente une doctrine de foi et il s'appuie pour cela sur l'autorité de Salaverri.

5. Sans doute, reste-t-il toujours possible de solliciter un auteur, en déformant sa véritable pensée ⁸. Cependant, un examen attentif du manuel *De Ecclesia* du Père Salaverri met en évidence certaines orientations nouvelles, et l'on est bien obligé de reconnaître que la nouvelle ecclésiologie y puisera une part essentielle de ses présupposés.

6. Le Père Salaverri divise son traité en trois livres : « La constitution sociale de l'Église » (livre I) ; « Le Magistère de l'Église et ses sources » (livre II) ; « La nature surnaturelle et les propriétés de l'Église » (livre III). Sans nous arrêter à cette étrangeté qui consiste à traiter séparément, en deux endroits différents, de la nature sociale de l'Église et de sa nature surnaturelle, considérons seulement la sous-division du livre I, qui traite de « la constitution sociale de l'Église ». Il se divise en trois chapitres respectivement intitulés : « De l'institution d'une Église hiérarchique » (chapitre I) ; « De l'institution d'une Église monarchique » (chapitre II) ; « De la perpétuité de l'Église » (chapitre III). L'organisation de l'étude correspond déjà ici à une orientation nouvelle. Il suffit de faire la comparaison avec le *De Ecclesia* de Billot pour s'en apercevoir. Celui-ci divise son traité en deux parties. La première relève de la partie apologétique de l'ecclésiologie et envisage « La démonstration de la vérité de l'Église catholique romaine et de la fausseté de toutes les sectes qui s'en séparent ». La seconde relève de la partie à la fois positive et spéculative de l'ecclésiologie et envisage « La constitution intime de l'Église ». Cette seconde partie se sous-divise elle-même en trois chapitres traitant respectivement : « Des membres de l'Église » (chapitre I) ; « Des différents pouvoirs dans l'Église » (chapitre II) ; « De la forme du gouvernement de l'Église » (chapitre III). Dans ce dernier chapitre, l'étude de la monarchie papale instituée dans la personne de saint Pierre (question XIII) et perpétuée dans ses successeurs, les évêques de Rome (question XIV) précède l'étude du pouvoir des évêques, successeurs des apôtres (question XV) et des conciles (question XVI). Le cardinal Billot respectait ainsi l'ordre à la fois logique et historique qui s'impose au théologien lorsque celui-ci étudie la constitution divine de l'Église. Dans cet ordre, l'institution du primat monarchique de saint Pierre est première à la fois selon l'exécution et selon l'intention. Cet ordre

avait été clairement indiqué, au moment du concile Vatican I, par le représentant du Saint-Siège, Mgr d'Avanzo ⁹, pour répondre aux objections des collégialistes. Le Christ a en effet appelé saint Pierre avant tous les autres apôtres, voulant établir son Église comme une société monarchique, dont saint Pierre serait le chef suprême, antérieurement à tout l'épiscopat, qui se situe radicalement dans la dépendance du Primat du Pape. C'est pourquoi, pour être fidèle aux données initiales de la Révélation divine, tout exposé de la constitution de l'Église se devrait de respecter cet ordre d'explication.

7. Ce n'est pourtant pas l'ordre suivi par le Père Salaverri. Celui-ci traite de l'institution d'une Église hiérarchique au chapitre I du livre I, avant de traiter au chapitre II de l'institution d'une Église monarchique. L'institution de l'épiscopat précède donc celle de la papauté. Et cette institution de l'épiscopat est celle d'un Collège : le chapitre I se décompose en effet en trois articles qui correspondent aux trois premières thèses du traité. La thèse 1 rappelle la prédication initiale du Christ, annonçant la fondation du royaume messianique. La thèse 2 traite de l'institution d'un Collège apostolique et la thèse 3 envisage la nature sociale du pouvoir confié par le Christ aux douze apôtres formant ce Collège. Nous trouvons déjà ici l'ordre d'exposition qui sera adopté dans le chapitre III de la constitution *Lumen gentium* du concile Vatican II, au n° 19 ¹⁰. Ce numéro affirme en effet que « le Seigneur Jésus, après avoir longuement prié son Père, appela à lui ceux qu'il voulut et en institua douze pour en faire ses compagnons et les envoyer prêcher le Royaume de Dieu ; à cette institution des Apôtres, il donna la forme d'un collège, c'est-à-dire d'un groupe stable, et mit à leur tête Pierre, choisi parmi eux ». La même inversion se retrouve au chapitre III, qui traite de la perpétuité de l'Église, la pérennité de l'épiscopat étant affirmée avant celle du Primat. Cette inversion se poursuit même (de façon très cohérente avec l'optique initiale de tout le traité) dans le livre II, qui traite du Magistère de l'Église. Le chapitre I, avec la thèse 12, envisage l'institution d'un Magistère authentique dans la personne des apôtres avant que le chapitre II envisage le sujet pérenne de cette fonction : la thèse 13 y traite d'abord de l'infailibilité des évêques, successeurs des apôtres, avant que la thèse 14 y traite de l'infailibilité du Pape, successeur de saint Pierre. D'un bout à l'autre de son *De Ecclesia*, le Père Salaverri adopte donc un ordre d'exposition radicalement nouveau par rapport au traité classique du cardinal Billot, nouveauté qui s'harmonise beaucoup plus avec la nouvelle ecclésiologie de *Lumen gentium* qu'avec l'ecclésiologie traditionnelle de *Pastor aeternus*. Nouveauté surtout qui laisse entendre que l'Église est fondée

9. Cf. la *Relatio* de la Députation de la foi sur le schéma *De Ecclesia*, lors de la Congregatio generalis du 15 juin 1870, dans MANSI, T. LII, col. 710 : « In analysi factorum et dictorum Christi quoad Ecclesiam **primo loco venit Petrus, hoc est primatus**. Quis ergo jure et juste posset indignari nostro schemati quod incipiat a primatu ? ».

10. Cf. l'article « Quelques remarques critiques de MGR CARLI : de *Pastor aeternus* à *Lumen gentium* » dans le numéro de décembre 2018 du *Courrier de Rome*, aux n° 4-5.

7. *Acta*, vol. II, pars V, p. 103, note 7.

8. Cf. l'article « Le cardinal Billot et la collégialité » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

non seulement sur saint Pierre, mais aussi sur tous les autres apôtres ; et fondée d'abord sur ceux-ci avant de l'être sur celui-là.

8. Il y a davantage. Car le Père Salaverri conçoit aussi l'institution de l'épiscopat dans un nouveau sens, qui introduit au moins une sérieuse ambiguïté par rapport à l'ecclésiologie traditionnelle. La thèse 2 affirme en effet que « le Christ a institué le Collège des douze apôtres auxquels il confia sa légation ; et il donna à saint Paul le même apostolat qu'aux autres membres du Collège »¹¹. Le Collège est alors défini¹² comme « un corps moral, moyennant lequel certaines personnes choisies à cet effet sont unies entre elles et sont mises à part des autres par un lien de nature sociale »¹³. La définition donnée à cet endroit reste vague et ne permet pas de dire si le Collège apostolique doit déjà se définir, dans l'esprit de Salaverri, comme une véritable personne morale, c'est-à-dire comme un collège au sens strict¹⁴, ou si ce Collège doit plutôt s'entendre au sens large. Plus loin dans cette même thèse 2¹⁵, la même définition est donnée en des termes un peu différents : « Le Christ », énonce Salaverri, « a choisi Douze de ses disciples, au moyen desquels il constitua un Collège, après les avoir associés d'un lien plus strict, en sorte qu'ils forment comme un dodéca-virat ; c'est pourquoi chacun d'eux est désigné comme *l'un des Douze*. » Il ne serait pas difficile de voir ici une véritable personne morale, ou un Collège au sens strict. C'est d'ailleurs, comme nous l'avons signalé plus haut, ce passage qui est cité par Mgr Paul Rusch en faveur de la collégialité, avec toutefois cette différence que, là où Salaverri parle du Collège des apôtres comme formé des Douze associés par un lien plus étroit (*strictiori vinculo sociatis*), Mgr Rusch parle du Collège des apôtres comme formé par un lien d'ordre social plus strict (*strictiori vinculo societatis*). Plus loin encore dans le traité de Salaverri, la thèse 8 définit les apôtres comme « les Douze disciples du Christ avec lesquels le Seigneur a institué le Collège », c'est-à-dire comme cause matérielle de ce Collège¹⁶. La même thèse affirme en outre qu'il est de droit divin que le Collège des évêques succède au Collège des apôtres¹⁷. Et dans la thèse 13 consacrée au sujet du Magistère infaillible, il est également dit que les évêques, successeurs des apôtres, forment le sujet unique, « per modum unius », de cette infaillibilité, en tant qu'ils sont les successeurs formels du Collège des apôtres¹⁸. Et il est précisé un peu plus loin que les évêques sont les successeurs

formels de ce Collège infaillible des apôtres lorsqu'ils enseignent comme formant eux aussi un Collège¹⁹. En tout état de cause, nous trouvons déjà ici encore une autre idée qui se fera jour dans la constitution *Lumen gentium*, en son numéro 22, idée selon laquelle le Collège apostolique se continue comme tel dans le Collège épiscopal, idée que Mgr Carli dénonça comme contestable, car non sérieusement fondée, d'un point de vue à la fois historique et dogmatique²⁰.

9. Un autre fait est digne de remarque. Tout au long des premières thèses de son traité, alors qu'il envisage l'institution divine de l'épiscopat dans la personne des apôtres, le Père Salaverri ne distingue jamais avec toute la clarté suffisante entre le pouvoir proprement apostolique et extraordinaire, qui caractérise les apôtres comme tels, c'est-à-dire comme chargés d'achever la fondation de l'Église, et le pouvoir proprement épiscopal et ordinaire, qui caractérise les apôtres non plus comme tels mais comme évêques, à l'instar de leurs successeurs. La thèse 2 affirme que le Christ a remis aux apôtres sa « légation » et celle-ci est définie en des termes trop vagues, comme « le commandement et la fonction d'assurer le salut des hommes »²¹. La seule différence que semble faire ici Salaverri entre l'apostolat et l'épiscopat se situe non au niveau de la définition formelle des pouvoirs mais au niveau de leur cause efficiente, l'apôtre étant celui qui a été appelé, élu et envoyé par le Christ pour prêcher l'Évangile, à la différence des évêques qui leur succèdent sans être envoyés directement par le Christ²². L'apôtre se définit ici beaucoup plus comme le membre du Collège initial des Douze, qu'en fonction de pouvoirs spécifiques. La thèse 8 affirme que « les évêques succèdent de droit divin aux apôtres dans leur fonction ordinaire »²³, mais les définitions censées expliquer les termes de cette thèse²⁴ restent imprécises, car trop générales, trop communes. La précision, pourtant absolument indispensable, qui fait défaut dans tout cet exposé de Salaverri est que les fonctions proprement apostoliques, composant le « munus extraordinarium » des apôtres, n'étaient pas transmissibles et n'ont pas été transmises à leurs successeurs, les apôtres.

10. D'autre part, lorsque, toujours dans la même thèse 8, Salaverri affirme la nature monarchique de l'épiscopat, il le fait en des termes insuffisants, qui peuvent prêter à équivoque. Il est dit en effet que « chacun des évêques est placé à la tête d'une église particulière » [quorum singuli ecclesiis particularibus singulis praesunt]²⁵, et l'on pourrait voir dans cette expression un écho de la constitution *Pastor aeternus* du concile Vatican I, disant que les évêques paissent et gouvernent chacun le troupeau particulier qui est le sien [singuli singulos greges pascunt et

11. SALAVERRI, *De Ecclesia*, p. 518.

12. Id., *ibidem*, n° 90, p. 519.

13. « Corpus morale, quo aliqui ad hoc electi vinculo sociali inter se ununtur et ab aliis discernuntur. »

14. Cf. l'article « La collégialité épiscopale à Vatican II » dans le numéro de novembre 2018 du Courrier de Rome, ainsi que l'article « Le cardinal Billot et la collégialité » dans le présent numéro du Courrier de Rome.

15. SALAVERRI, *ibidem*, n° 100 : « Christus ex discipulis suis elegit Duodecim, quibus, **strictiori vinculo sociatis**, constituit Collegium, **velut Duodecim-viratum** ; unde singuli appellantur **unus de Duodecim**. »

16. Id., *ibidem*, n° 332, p. 601.

17. Id., *ibidem*, n° 336, p. 603.

18. Id., *ibidem*, n° 554, p. 670.

19. Id., *ibidem*, n° 555, p. 670.

20. « Remarques écrites » dans *Acta*, vol. II, pars I, p. 664.

21. SALAVERRI, *ibidem*, n° 900, p. 519.

22. Id., *ibidem*.

23. Id., *ibidem*, p. 601.

24. Id., *ibidem*, n° 332, p. 602.

25. Id., *ibidem*, p. 601 : «... quorum singuli ecclesiis particularibus singulis praesunt. »

regunt »]²⁶ Cependant, l'idée initiale et de principe selon laquelle les évêques, comme les apôtres, forment un Collège, le Collège apostolique se continuant dans le Collège épiscopal, ne peut pas éviter de charger l'expression du « præsunt » d'une certaine équivoque. Le chapitre III de la constitution *Lumen gentium* sur l'Église présuppose en effet que les évêques doivent se définir d'abord et de soi en fonction d'un rapport à l'Église universelle, et seulement ensuite et par voie de conséquence en fonction d'un rapport à leurs églises particulières. Les évêques seraient en effet avant tout les membres – ou les parties – d'un Collège, lequel se définirait lui aussi, à l'instar du Pape, et avec lui, comme le principe suprême et universel de l'unité de l'Église. Les évêques seraient aussi, mais ensuite seulement, chacun pasteur gouvernant une portion de l'Église, pour pouvoir exercer dans les faits leur pouvoir universel. Au moment de Vatican II, cette idée sera dénoncée comme fausse par Mgr Carli lors d'une intervention qu'il fit au cours de la quatre-vingt-troisième assemblée générale du Concile, le 13 novembre 1963²⁷. Si elle ne s'y trouve pas à l'état explicite, cette idée figure déjà en germe dans le *De Ecclesia* de Salaverri.

11. Telles sont les nouvelles tendances qui orientent l'ecclésiologie du Père Salaverri. Avec cela, son exposé comporte, pour une bonne part, nombre de références classiques à l'ecclésiologie traditionnelle. Mais ces références, matériellement présentes dans le cadre de son exposé, sont animées d'un esprit déjà nouveau. Le changement d'axe dans l'ordre d'exposition, l'insistance mise sur le Collège, défini dans un sens trop équivoque, ouvrant même la porte à l'idée d'une personne morale et d'un sujet permanent, l'idée d'une succession formellement collégiale, sont, contrairement à ce qu'affirment Mgr Rusch, Mgr Gonzalez Moralejo et Mgr Alba Palacios, des éléments nouveaux. Ces nouveautés avaient déjà commencé à s'acclimater dans l'ecclésiologie pré-conciliaire²⁸ et c'est tout naturellement qu'elles pourront ensuite trouver leur place dans l'ecclésiologie de *Lumen gentium*.

12. Dans les « Remarques écrites » qu'il rédigea pendant la deuxième intersession du Concile, Mgr Carli exprima un vif regret. La Commission théologique responsable de la nouvelle rédaction du chapitre III de la constitution *Lumen gentium* aurait dû faire montre d'une plus grande prudence. En effet, sans que cela s'avère nullement nécessaire, et sans qu'aient été suffisamment mises au point les études requises d'ordre exégétique, patristique, historique, liturgique et juridique, voici que le texte présenté aux Pères conciliaires a la prétention de trancher de graves questions encore librement disputées entre les théologiens et les canonistes. Et il le fait en conformité avec des opinions absolument nouvelles, contre lesquelles militent la plupart des théologiens et des canonistes du meilleur renom, et parfois même à l'encontre des expressions de certains Papes²⁹. Parmi ces nouveautés, Mgr Carli en signale trois d'importance : la forme d'une collégialité qui serait inhérente à l'épiscopat, en raison d'un droit divin ; le fait que l'Église ait été fondée non seulement sur saint Pierre mais aussi sur tous les autres apôtres ; le fait que le Collège épiscopal soit

présenté comme le sujet permanent du pouvoir suprême et plénier dans l'Église³⁰. Ces trois points figurent manifestement en bonne place dans le *De Ecclesia* du Père Salaverri. Et ce sont en définitive trois corps étrangers, on pourrait presque dire, comme à l'avance, trois infiltrations conciliaires dans cette ecclésiologie des manuels, héritée des enseignements du Magistère et de la Tradition.

Abbé Jean-Michel Gleize

26. Concile Vatican I, constitution dogmatique *Pastor æternus*, chapitre III, DS 3061.

27. *Acta*, vol. III, pars II, p. 73

28. Cette nouvelle orientation théologique puise à des sources déjà anciennes. Cf. YVES CONGAR, OP, *L'Église, de saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, 1996, p. 402-406.

29. *Acta*, vol. III, pars I, p. 655 : « Certe dolendum quod non eodem criterio prudentiali commissio theologica usa sit in exarando textu cap. III, ubi sine ulla vera necessitate, quin præcesserint sufficientia studia exegetica, patristica, historica, liturgica, iuridica solvuntur quæstiones gravi ponderis, adhuc legitime inter theologos et canonistas disputatæ. Et quidem solvuntur iuxta opiniones novissimas, contra quas militant plurimi theologi et canonistæ optimæ notæ, et aliquando etiam verba quorundam Summorum Pontificum ».

30. *Ibidem*, p. 655-656 : « « Forma « collegialitatis » episcopati inhærens, et quidem iure divino ; fundatio Ecclesiæ non solum super Petrum sed etiam super ceteros apostolos ; collegium episcopale dicitur subiectum permanens supremæ ac plenæ potestatis in Ecclesia »



La Tradition (21 €)

Cardinal Franzelin, S.J., (1816-1886), 400 p.

Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Ouvrage de référence sur la question. Le très grand théologien met 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.

Les réflexions du cardinal Franzelin annoncent celles du cardinal Billot, qui développera l'analyse critique du modernisme dix ans plus tard. Ce sont aussi les deux points névralgiques de la nouvelle ecclésiologie introduite par le concile Vatican II : l'Église redéfinie comme une communion et la Tradition redéfinie comme le progrès vital d'une expérience de la foi.

Le cardinal Franzelin insiste sur la nature hiérarchique de l'Église. Celle-ci n'est pas une communion de baptisés, au sein de laquelle le magistère hiérarchique aurait tout au plus le rôle d'un porte-parole. L'Esprit de Dieu assiste d'abord les pasteurs, chargés de conserver et de transmettre le dépôt révélé, et de le proposer aux fidèles. Franzelin insiste tout autant sur la constance de cet enseignement traditionnel. Il souligne la distinction fondamentale qui existe entre le magistère apostolique et le magistère ecclésiastique. Le premier est un magistère fondateur, au sens où il achève de promulguer la révélation. Le second en revanche ne peut plus que conserver et prêcher dans son intégrité substantielle la vérité définitivement révélée.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 619

MENSUEL

Mars 2019

L'actualité rend opportun de republier un article paru dans le Courrier de Rome de mars-avril 2013 sur l'homohérésie. L'auteur, le père Dariusz Oko, prêtre polonais, ne fait pas partie de notre famille de pensée, certains de ses points de repères ne sont pas les nôtres, mais cela ne retire rien à la valeur documentaire de cette courageuse étude. Son article fut publié dans la revue polonaise « Fronda » n° 63 (2012), pp. 128-160 ; et fut ensuite traduite en de nombreuses langues. Sans vouloir généraliser le problème de l'homosexualité chez les prêtres, il dénonce cependant un vrai lobby gay, capable de conditionner la vie de l'Église, en garantissant à ces prêtres une carrière ecclésiastique et l'impunité de leurs crimes. Ce lobby existe dans différents pays et malheureusement aussi à Rome même.

Le Courrier de Rome

L'HOMOHÉRÉSIE

Depuis de nombreuses semaines a lieu en Pologne un vif débat sur « l'homosexualité clandestine dans l'Église », suscité par les déclarations de don Tadeusz Isakowicz-Zaleski dans son dernier livre ¹. Certains nient l'existence de ce monde caché et répandent des thèses totalement contraires à l'enseignement de l'Église ; dans les deux cas, cela ne correspond pas à la vérité ². Étant donné la gravité du problème, je me sens le devoir de prendre la parole, car moi aussi je veux la vérité, mais surtout je veux le bien, le bien fondamental de l'homme et de l'Église, la communion fondamentale de sa vie.

Dans la discussion, il faut toujours partir du principe fondamental et axiomatique que *chacun de nous a certainement une connaissance seulement partielle de chaque sujet, et que cette connaissance est probablement en partie inexacte*. Ce principe devrait conduire à la simple exposition du point de vue de chacun et à l'écoute attentive des arguments des interlocuteurs ou des adversaires. Ainsi chacun d'entre nous peut, de la meilleure façon possible, enrichir ses convictions de base, en les élargissant éventuellement et en les corrigeant d'erreurs possibles. La validité et la satisfaction

d'un dialogue honnête consistent en cela, et je voudrais m'en tenir à ce « modus operandi ».

Le devoir de prendre position sur le problème de l'homosexualité clandestine dans l'Église est lié à mon engagement dans la critique philosophique de l'idéologie et de la propagande homosexuelle (ou homo-idéologie et homo-propagande), dont je m'occupe depuis de nombreuses années à la demande et avec le soutien de nombreux cardinaux et évêques ³. Pour cette occa-

1. *Chodzi mi tylko o prawdę* [C'est la vérité qui m'importe], Warszawa 2012, pp. 114-119.

2. Cf. DON J. PRUSAK, *Lawendowa historia kościoła*, « Rzeczypospolita », 26 mai 2012.

3. De l'exécution de ces ordres sont nées de nombreuses publications : *Dziesięć argumentów przeciw* [Dix arguments

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalard de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site** : www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

• France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.

• Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

sion j'ai rassemblé ce qui est probablement l'une des plus grandes collections en Pologne de livres et de données sur ce sujet. De nombreux amis m'ont été d'un grand secours dans ce travail, tant laïcs que religieux, universitaires, médecins en exercice, mais aussi beaucoup d'autres personnes que je connaissais avant, qui, encouragées par mes interventions et par la lecture de mes articles, ont contribué à élargir et corriger ma pensée. Ainsi me sont parvenues des informations, des résultats de recherches scientifiques et des documents officiels, provenant aussi bien de différentes régions de la Pologne que de différentes parties du monde, surtout des États-Unis, de Grande-Bretagne, d'Irlande, d'Allemagne, d'Autriche, de Hollande, d'Italie, et en particulier du Saint-Siège. J'ai commencé mon travail comme une lutte contre une menace mortelle extérieure au christianisme, mais j'ai découvert peu à peu que la séparation entre extérieur et intérieur n'est pas si facile. L'adversaire n'est pas seulement à l'extérieur de l'Église, mais il est aussi bien enraciné à l'intérieur, même s'il est souvent dissimulé comme dans un « cheval de Troie ». Le problème de l'homo-idéologie et de l'homo-lobby n'existe pas seulement à l'extérieur de l'Église, mais il est bien présent aussi à l'intérieur, où

l'homo-idéologie devient homo-hérésie. Pour s'en rendre compte, il n'est même pas nécessaire de connaître le contenu des archives de l'Institut de la Mémoire Nationale (en polonais I.P.N.) qui constitue seulement l'une des nombreuses sources. Ces faits sont connus aussi dans les pays où il n'y a pas d'I.M.N. Pour le constater, il suffit de rassembler les informations disponibles dans les médias laïcs et ecclésiastiques de ces dernières années, la connaissance de la nature humaine, la pensée rationnelle, l'association de faits et de documents, qui constituent la réaction de l'Église au problème dont nous parlons.

1. Globalité du phénomène

En premier lieu, il faut dénoncer un mensonge généralisé par les médias, qui parlent continuellement de la pédophilie du clergé, alors que le plus souvent il s'agit d'éphébophilie, c'est-à-dire une dégénérescence qui ne consiste pas en l'attirance sexuelle de la part d'hommes mûrs envers des enfants, mais envers des adolescents en âge pubertaire. C'est une déviation typique liée à l'homosexualité. Les connaissances principales sur ce sujet viennent du fait que plus de 80 % des cas d'abus sexuels par le clergé découverts aux États-Unis sont des cas d'éphébophilie, et non de pédophilie⁴. Ce fait, soigneusement caché et tu, doit au contraire être mis en évidence, parce qu'il révèle particulièrement bien l'hypocrisie de l'homo-lobby tant mondial qu'ecclésiastique.

Dans d'autres États la situation est similaire, et il faut donc rappeler que les scandales par violences sexuelles, qui ont secoué l'Église au niveau mondial, ont été dans l'écrasante majorité des cas l'œuvre de prêtres homosexuels.

L'Église paie un prix très élevé pour l'apparition de ces crimes très graves, et elle y a perdu beaucoup de sa crédibilité. Ce type de crime a causé des difficultés dramatiques tant sur le plan spirituel que sur le plan matériel dans des diocèses et des ordres religieux, dans des couvents et des séminaires, en provoquant un dépeuplement des églises dans des provinces ecclésiastiques toutes entières⁵. On estime en outre que l'Église

contre], *Gazeta Wyborcza* 28-29 mai 2005, p. 27 et 28 ; *Godne ubolewania wypaczenie* [Déformation déplorable], *Tygodnik Powszechny* 27 (2921) 2005, p. 6 ; *Śmieci nie można zamiatać pod dywan* [On ne peut pas mettre les refus sous le tapis], *Rzeczpospolita* 54 (7651) 5 mars 2007, p. 3 ; *W tej walce trzeba zaryzykować wszystko* [Dans cette bataille il faut tout risquer], *Rzeczpospolita* 18 mai 2007, p. 8A ; *Zmaganie z głębi wiary* [Lutte depuis le profond de la foi], interview de KATARZYNA STRĄCZEK et JANUSZ PONIEWIERSKI, *Znak* 11 (630) 2007, pp. 16-33 ; *O czym można dyskutować na uniwersytecie* [De quoi on peut discuter à l'université], *Rzeczpospolita* 8 mai 2009, p. 2 ; *Dezorientacja prawa* [Désorientation de la loi], intervention avec JANUSZ KOCHANOWSKI, Ombudsman polonais pour les Droits des Citoyens, dans l'article de Przemysław Kucharczyk, *Gość Niedzielny* 24 mai 2009 (56) 21, pp. 38-39 ; *Na celowniku homolobbyistów* [Dans le viseur des homo-lobbyistes], interview de BARTŁOMIJ RADZIEJEWSKI, *Frona* 51 (2009), pp. 188-208 ; *Homoseksualizm nie jest normą* [L'homosexualité n'est pas une normalité], interview de BOGUMIŁ ŁOZIŃSKI, *Gość Niedzielny* 13 septembre 2009 (56) 37, pp. 36-37 ; *Dwugłos wobec homoideologii* [Dialogue sur l'homo-idéologie], *Milujcie się !* 4 (2009), pp. 38-41 ; *Non possumus. Kościół wobec homoideologii* [Non possumus. L'Église face à l'homo-idéologie], in T. MAZAN, K. MAZELA, M. WALASZCZYK (red.), *Rodzina wiosną dla Europy i świata. Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja* [La Famille – printemps pour l'Europe et le monde. Choix de textes du IV^e Congrès Mondial des Familles 11-13 mai], Warszawa 2007, Łomianki 2008, pp. 355-361 ; parallèlement : *Homoideologia ? Non possumus !* [Homo-idéologie ? Non possumus !], *Głos dla życia* 4 (87), 7 août 2007, pp. 12-14 ; *Non possumus. Kościół wobec homoideologii* [Non possumus. L'Église face à l'homo-idéologie], *Materiały Homiletyczne* 236 (2007), pp. 5-19 ; *Kościół wobec homoideologii* [L'Église face à l'homo-idéologie], *Milujcie się !*, partie I, 1 (2009), pp. 40-43, partie II, 2 (2009), pp. 41-44.

4. Une mine d'informations sur ce sujet est fournie par le document fondamental de la conférence épiscopale des États-Unis ; un rapport soigneusement préparé, sur la base d'analyses approfondies réalisées dans tous les diocèses des États-Unis : *The Nature and Scope of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests and deacons in the United States 1950-2002*, New York 2004, également appelé John Jay Report 2004. <http://www.usccb.org/issues-and-action/child-and-youth-protection/upload/The-Nature-and-Scope-of-Sexual-Abuse-of-Minors-by-Catholic-Priests-and-Deacons-in-the-United-States-1950-2002.pdf>.

Cf. R. DREHER, *The Gay Question*, National Review, 22 avril 2002, et aussi R. J. NEUHAUS, *Rozejm roku 2005 ?* [La trêve de l'année 2005 ?], *First Things*. Edycja Polska n° 1, automne 2006, pp. 13-19, 18.

5. Cette situation et la faute des prêtres sont très bien décrites par GEORGE WEIGEL dans son livre *Odwaga bycia katolikiem* [Le courage d'être catholique], traduit par J.

des États-Unis a dû payer pour plus d'un milliard et demi de dollars de dédommagements ⁶. Et pourtant tout cela ne serait pas arrivé sans l'existence de cet iceberg caché dont les ministères publics n'ont dévoilé que la partie émergée.

Les scandales ont concerné aussi des personnes au sommet de la hiérarchie ecclésiastique, comme par exemple en Pologne le cas de l'archevêque Juliusz Paetz, qui en 2002 a été renvoyé du diocèse de Poznań. Dans la très catholique Irlande aussi, un pays si semblable à la Pologne du point de vue spirituel et historique, certains évêques ont été démis de leurs fonctions au cours de ces dernières années. L'un d'eux est John Magee, évêque du diocèse de Cloyne, relevé de sa charge en 2010 car accusé de violences sexuelles et d'avoir passé sous silence des crimes de pédophilie et d'éphébophilie de 19 prêtres de son diocèse.

Tant Juliusz Paetz que John Magee avaient par le passé travaillé ensemble longtemps au Vatican, en tant que collaborateurs proches et influents de trois papes consécutifs.

La conduite de Rembert Weakland, un archevêque particulièrement « libéral » et « ouvert », qui dans les années 1977-2002 a dirigé le diocèse de Milwaukee aux États-Unis, montre jusqu'où les prêtres gays combattants en soutane peuvent aller. Lui-même a admis qu'il était gay, et qu'il avait eu des rapports sexuels continus avec de nombreux partenaires. Au cours des 25 ans de sa charge, il s'est toujours opposé au Pape et au Saint-Siège sur de nombreuses questions, et il a particulièrement critiqué et repoussé l'enseignement du Magistère de l'Église catholique sur l'homosexualité. Il a de plus appuyé et protégé les homosexuels actifs dans son diocèse, en les aidant à se soustraire à leur responsabilité pour les crimes à caractère sexuel qu'ils avaient commis à plusieurs reprises. À la fin de son exercice, il a aussi réalisé une malversation gigantesque, détournant environ un demi-million de dollars des caisses du diocèse pour entretenir son ex-partenaire.

Marcial Maciel Degollado, autrefois l'un des hommes les plus influents de l'Église, fondateur de la congrégation des *Légionnaires du Christ*, a quant à lui révélé être bisexuel, et s'est rendu coupable de graves délits sexuels tant sur des séminaristes mineurs que sur des membres de sa congrégation, et même sur son fils...

Tous les quatre sont longtemps restés impunis, malgré des voix insistantes et des accusations répétées, parvenues à Rome pendant de nombreuses années. Seule l'arrivée directe au Saint-Père ou la diffusion de la nouvelle dans les médias a été décisive. Sinon, tout était bloqué aux niveaux inférieurs de la hiérarchie locale ou de la hiérarchie vaticane. Et il s'est passé la même chose dans beaucoup d'autres cas. Par exemple,

les évêques suivants n'ont été démis de leurs charges pour pédophilie homosexuelle et pour éphébophilie qu'après de nombreuses années : Patrick Ziemann de Santa Rosa en Californie (1999), Juan Carlos Maccarone de Santiago del Estero en Argentine (2005), Georg Müller de Trondheim en Norvège (2009), Raymond John Lahey d'Antigonish au Canada (2009), Roger Vangheluw de Bruges en Belgique (2010), John C. Favolara de Miami (2010), et Anthony J. O'Connell de Palm Beach en Floride (2010). De nombreux autres évêques ont eu le même traitement, leurs délits ayant été dissimulés et passés sous silence. Il en a été de même pour de nombreux prêtres, même les plus influents.

La puissance de cette activité souterraine est démontrée non seulement par le nombre des abus sexuels graves perpétrés, mais aussi, et peut-être beaucoup plus, par le processus de sélection des candidats à la charge d'évêque, par la possibilité de faire une grande « carrière » dans l'Église même pour ceux qui ont commis ce genre d'abus, menant une double vie.

Cette puissance est aussi démontrée par l'efficacité de la dissimulation de ces situations, le bloc souvent insurmontable de toutes les tentatives à l'intérieur de l'Église pour défendre les victimes, pour découvrir la vérité et faire justice. On comprend à quel point il est difficile, à cause de difficultés vraiment « bizarres », de poursuivre pour ses actions, avec des sanctions qui sembleraient évidentes, un ecclésiastique homosexuel. Et chaque succès dans ce domaine reste limité, partiel et temporaire.

Par conséquent, on constate une terrible situation : la sauvegarde des homo-coupables est plus importante que le sort des enfants et des adolescents, que le sort de l'Église tout entière. Si cela est fait de façon complètement consciente, il s'agit d'une haute trahison de l'Église, une trahison accomplie par l'Église à l'égard des jeunes !

Témoignent aussi de cette situation la peur évidente, l'embarras, le refuge dans le silence, et même l'incapacité des prêtres à appliquer l'enseignement élémentaire de l'Église sur ce sujet, en particulier dans certains diocèses et ordres religieux.

De quoi ont-ils peur ? D'où vient la peur qui se lit dans les yeux de groupes tout entiers d'hommes adultes et mûrs ? D'où viennent les névroses, les maladies de cœur et autres, qui affligent ces prêtres qui cherchent à s'opposer à ces abjections, surtout pour défendre les enfants et les adolescents ? Ils ont probablement peur des actions d'un lobby très influent, qui exerce le pouvoir, et qu'ils ont peur de se mettre à dos ⁷.

7. Il est très significatif que, bien que l'Église ait reconnu la faute de l'évêque Paetz (sinon on n'aurait pas appliqué une sanction aussi rare que l'expulsion du diocèse), les prêtres qui ont contribué à infliger cette sanction en ayant le courage de défendre les séminaristes aient été soumis à de nombreuses vexations qui durent encore aujourd'hui. On suppose que c'est justement l'opposition d'un professeur de théologie aussi connu, honnête et estimé que don Tomasz

Franczak, Kraków 2005.

6. Cf. D. MICHALSKI, *The Price of Priest Pederasty*, « Crisis », octobre 2001, pp. 15-19.

Pour arriver à cacher et à faire tolérer un mal de ce genre, il faut avoir des hommes placés aux postes importants, il faut former non plus seulement un homolobby, mais une bande puissante, et même une homomafia.

Jaroslav Gowin, actuel ministre de la justice polonais, était de cet avis quand, alors qu'il était sénateur, il parlait du scandale des abus homosexuels, des crimes de violences sexuelles sur des jeunes et de séminaristes, ainsi que de la dissimulation de ces faits, commis par des prêtres du diocèse de Płock. Le ministre Gowin a révélé que lors d'une intervention dans une église, pendant le procès contre l'évêque Paetz, il avait eu l'impression d'avoir affaire à une sorte de mafia, qui, pour défendre son propre intérêt, en arrivait à nier brutalement les faits et les principes, même les plus évidents⁸.

Mgr Charles Scicluna, qui est le principal responsable chargé de résoudre des cas de ce genre dans l'Église, en quelque sorte un « ministère public », promoteur de justice auprès du bureau disciplinaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, a parlé de ce milieu de la même façon, comme s'il s'agissait d'une mafia. C'est ainsi qu'il s'est exprimé au cours du symposium consacré au problème des abus sexuels dans l'Église « *Vers la guérison et le renouveau* », qui s'est tenu à Rome en février 2012⁹. Mgr Charles Scicluna, au nom de Benoît XVI, a résolument condamné non seulement les auteurs des délits, mais aussi les supérieurs qui couvraient leurs actes. Il a en outre demandé que l'on s'oppose fermement à ces comportements, que l'on collabore ouvertement avec la police, et que l'on agisse en suivant la voie de la purification indiquée par le Saint-Siège. En effet, plus les criminels organisés sont efficaces dans la défense de leurs intérêts, plus ils sont capables de faire du mal aux autres, et de détruire la crédibilité de l'Église. Ainsi, un fort mouvement de déchristianisation sort directement de l'intérieur même de l'Église.

Dans l'ensemble de la discussion qui a eu lieu jusqu'à présent, je considère que les mots du professeur jésuite Józef Augustyn S.J. sont particulièrement significatifs. Il s'est exprimé ainsi : « Le problème existe – à mon avis – non "en eux", mais dans notre réaction "envers eux". Comment nous, simples prêtres et supé-

rieurs, réagissons-nous à leurs comportements ? Nous effrayons-nous, nous retirons-nous, avons-nous tendance à nous taire, faisons-nous comme si le problème n'existait pas ? Ou bien au contraire, *affrontons-nous le problème, en parlons-nous ouvertement, les privons-nous de leur influence, le relevons-nous de leurs charges* ? Ils ne devraient pas travailler dans un séminaire, ni occuper aucune charge importante. Si le lobby des homosexuels existe et arrive à s'exprimer dans n'importe quelle structure ecclésiastique, c'est parce que nous nous retirons, nous leur cédon le pas, nous faisons semblant, etc. (...) Le Saint-Siège (...) a donné un signe évident sur la façon de résoudre ces problèmes. Le fait de cacher les comportements de personnes malhonnêtes, des comportements qui de toute façon, tôt ou tard, feront surface, détruit l'autorité de l'Église. Les fidèles se demandent spontanément comment il est possible que la communauté ecclésiastique maintienne sa crédibilité si elle tolère des situations de ce genre. Si nous considérons *a priori* qu'il n'y a pas de lobbyistes parmi les prêtres homosexuels, et qu'il n'y en aura jamais, c'est alors que nous appuyons ce phénomène. Le lobby des prêtres homosexuels devient ainsi impuni et constitue un grave danger¹⁰. »

2. Mécanisme de la naissance de l'homo-milieu

On peut déduire des cas cités ci-dessus que l'on a dû beaucoup céder à ces lobbys pour que de tels événements aient pu se produire (et ils le pourraient encore). Mais une majorité « normale » ne devrait pas se laisser intimider par une minorité corrompue. Il faut donc chercher à bien comprendre le mécanisme de base qui permet à ces lobbys de se développer.

Tout commence avec le fait que pour un séminariste ayant des tendances ou une orientation homosexuelle profondément enracinée, il est beaucoup plus difficile de devenir un bon prêtre. D'un côté le sacerdoce peut l'attirer, il peut lui sembler le biotype idéal, puisque de cette façon il peut vivre dans un environnement exclusivement masculin, par lequel il est si attiré, et il n'a pas à se justifier pour l'absence de femmes dans sa vie. Au contraire, la renonciation à la valeur suprême du mariage (vers lequel il ne se sent pas porté) est considérée comme un très grand sacrifice pour le Royaume des Cieux. La situation semble être tout à fait confortable. Par conséquent, si l'on n'y met pas d'obstacle, de tels cas peuvent être, en proportion, plus nombreux dans certains ordres religieux et dans certains diocèses que dans le reste du monde, c'est-à-dire beaucoup plus de 1,5 %¹¹. Mais combien sont-ils ? Cela

Węclawski à ce mal qui afflige l'Église (ainsi que l'accusation de construire une théologie sur des présupposés philosophiques trop faibles) qui a été l'une des raisons de son apostasie. Cf. W. CIEŚLA, *Pokuta* [Pénitence], http://religia.onet.pl/publicystyka_6/pokuta_35716_page1.html.

8. Citation de J. Gowin, du 5 mai 2007 dans le programme de Jan Pospieszalski *Warto rozmawiać* (TVP2) à propos du scandale homosexuel dans le diocèse de Płock. Cf. À ADAM-KOWSKI, *Dwaj duchowni do prokuratury* [Deux prêtres à la procure], *Gazeta Wyborcza* 6 mai 2007.

9. Cf. T. BIELECKI, *Kościół zmaga się z pedofilią. Nie hołdujemy zasadzie omerta !* [L'Église lutte contre la pédophilie. Ne soutenons pas le principe de l'omerta !], *Gazeta Wyborcza* 11 février 2012.

10. Cf. J. AUGUSTYN, *Bez oskarżeń i uogólnień* [Sans accusations ni généralisations], interview de T. Królak du 23 mars 2012 sur l'homosexualité chez les prêtres réalisée pour KAI :

http://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x52614/bez-oskarzen-i-uogolnien/?print=1.

11. Le père Hans Zollner S.J., doyen de l'Institut de Psychologie de l'Université Pontificale Grégorienne de Rome, dit que « dans les milieux laïques (...) le nombre de violences

dépend de la force qu'ils ont réussi à donner à leur position et du degré de soumission des autres prêtres, ou du fait qu'ils n'ont pas encore acquis la conscience de la gravité du problème.

D'un autre côté, l'homosexualité est une blessure de la personnalité qui compromet beaucoup ses fonctions. Elle conditionne, entre autres, les relations à l'égard des hommes comme des femmes et des enfants ; elle crée une habitude constante du mensonge, pour cacher un aspect important de sa vie, qui empêche les relations sincères, profondes et honnêtes du point de vue émotionnel avec collègues et éducateurs. En outre elle rend plus difficile une compréhension et un respect approprié de la féminité et du mariage, comme mystère de l'amour entre l'homme et la femme. De plus, si un homosexuel a à l'égard des hommes les mêmes désirs que ceux qu'un homme sexuellement sain éprouve à l'égard des femmes, ces désirs seront continuellement réveillés en lui par la présence constante et proche des objets de son intérêt maladif. Il se retrouve dans une situation semblable à celle dans laquelle se trouverait un homme normal qui, pendant quelques années (ou toute sa vie), devrait vivre chaque jour sous le même toit que de nombreuses femmes attirantes, dans la même chambre à coucher et dans la même salle de bains. La probabilité de persévérer dans la chasteté diminuerait sensiblement. Il faut comprendre et chercher à respecter de la meilleure façon possible nos frères homosexuels, comme toute personne humaine. Ils essaient bien souvent de toutes leurs forces de résister à leurs tentations, et certains y arrivent, et vivent de façon honnête et même sainte. Mais c'est objectivement très difficile, et c'est pourquoi cela arrive plus rarement.

Si au contraire ils ne sont pas en mesure de dominer leurs tendances, et qu'ils arrivent à passer au travers de tous les contrôles au sein du séminaire, ils devront faire face à leurs vrais problèmes pendant leur vie sacerdotale, ou leur vie dans un ordre religieux. Là ils ne seront plus gênés par la présence et le contrôle des supérieurs, puisque la liberté est beaucoup plus grande. S'ils cèdent à la tentation et s'engagent dans la voie de l'homosexualité durable et active, alors leur situation devient tragique. D'un côté ils administrent chaque jour les sacrements, ils célèbrent la sainte Messe, ils ont accès aux choses les plus sacrées, et de l'autre côté ils font continuellement quelque chose d'opposé, de particulièrement indigne. De cette façon ils « s'immunisent » contre tout ce qui est supérieur et saint, et leur vie morale s'atrophie et glisse vers la chute. Et si en eux meurt tout ce qui est supérieur, il y a d'autant plus

de place pour ce qui est inférieur et pour le désir des choses matérielles, sensuelles : sexe, argent, pouvoir, carrière, luxe. Il est difficile de les aider, car qu'est-ce qui pourrait les sauver quand ont échoué les plus importants moyens de la formation, de la foi et de la grâce ? Quoi qu'il en soit ils savent très bien qu'ils risquent d'être découverts et discrédités, et c'est pourquoi ils se soutiennent mutuellement. Ils forment des groupes informels, des gangs, et même une sorte de mafia, cherchant à contrôler surtout les endroits où se trouvent le pouvoir et l'argent. Une fois qu'ils ont atteint un poste à responsabilité, ils cherchent à appuyer et à promouvoir avant tout les personnes d'une nature semblable à la leur, ou au moins celles dont ils sont certains qu'elles ne s'opposeront jamais, à cause de leur caractère faible. C'est ainsi qu'il peut arriver que l'Église se trouve à avoir à des postes de direction des personnes profondément corrompues, des personnes bien éloignées du niveau spirituel digne d'une charge importante, des personnes fausses et particulièrement exposées aux chantages des adversaires du christianisme.

Les personnes qui « ne parlent pas du cœur » gardent secrète leur façon d'être, car elles savent qu'elles devraient avoir honte. Elles répètent au contraire des phrases apprises et copient les textes des autres. On ressent souvent autour d'elles une atmosphère perceptible de fausseté et de torpeur morale. Du pharisaïsme dans sa forme la plus pure ¹².

Bien que certains d'entre eux soient seulement des homosexuels passifs, ils cherchent en général à défendre et promouvoir aussi les homosexuels actifs, ils sont très solidaires à leur égard, prêts à mentir avec eux. Ainsi, ils placent leur propre bien-être au-dessus du bien de la communauté, selon la devise : « Que l'Église soit discréditée, ridiculisée, pourvu que "moi et les miens" soyons bien jusqu'à la fin de notre vie, que nous ne manquions de rien. » L'omerta sous sa forme la plus pure. Mais de cette façon, ils peuvent dominer de nombreuses parties de la hiérarchie ecclésiastique, devenir des « groupes détenteurs de pouvoir », acquérant de fait une influence énorme sur les nominations importantes et sur toute la vie de l'Église. Souvent ils se révèlent être même plus forts que des évêques honnêtes et diligents ¹³.

12. Ceci explique en partie pourquoi les représentants tant du premier que du second groupe, du point de vue moral et intellectuel, sont souvent aussi médiocres. Et pourtant Il est très important de savoir qui conduit l'Église, si ce sont des évêques comme Wojtyła, Wyszyński, Nagy, Jaworski, Nosol, Nowak, Pietraszko et Małysiak, ou bien si ce sont des évêques comme Paetz, Magee et Weakland.

13. Le cardinal primat Józef Glemp, par exemple, quand il est devenu archevêque de Varsovie, a dit : « Quand j'ai pris le gouvernement de ce diocèse, je ne m'attendais pas à ce que le lobby homosexuel dans l'Église soit aussi fort. » Cf. le blog de DON WOJCIECH LEMAŃSKI : http://natemat.pl/5729_ks-lemanski-juz-prymas-glemp-mowil-o-silnym-lobby-homoseksualnym. Un autre cardinal polonais a dit : « La chose la plus difficile et de faire face au lobby gay. »

sur des filles est plus grand que celui des violences sur des garçons. D'où vient cette différenciation ? Ceci met certainement en évidence le pourcentage plus élevé des personnes avec des tendances ou une orientation homosexuelle dans ces milieux ecclésiastiques, où existaient de nombreux cas de pédophilie de nature homosexuelle, que dans la société en général ». (DON J. AUGUSTYN S.J., *Kościelna omerta* [Omer-ta de l'Église], interview du père Hans Zollner S.J., *Rzeczpospolita*, 19 avril 2012.

Et c'est de là que naissent les plus graves difficultés pour les autres prêtres. Il peut arriver que soient reçus au séminaire des jeunes qui sont déjà partenaires de ces homo-prêtres. Quand le recteur ou encore un autre supérieur cherchent à les éloigner, il arrive qu'en fin de compte ce soient eux qui sont renvoyés, et non les homo-séminaristes. D'autres fois, quand un vicaire cherche à défendre les jeunes des violences sexuelles d'un curé, c'est justement lui, et non le curé, qui est rappelé à l'ordre, tourmenté et enfin déplacé. Pour avoir fait son devoir avec courage, c'est lui qui se retrouve à vivre des expériences douloureuses. Il arrive que, par une action organisée, il soit l'objet de chantages, humilié et diffamé tant dans le milieu paroissial que sacerdotal. De plus, quand un prêtre ou un frère subissent eux-mêmes des violences sexuelles de la part de confrères et de supérieurs et qu'ils essaient de demander de l'aide à des niveaux plus élevés, il peut arriver qu'ils rencontrent un homosexuel encore plus important.

Ainsi, les membres d'un homo-gang peuvent atteindre des charges et exercer des influences tellement importantes qu'ils en tirent une sensation de pouvoir extraordinaire et d'impunité absolue¹⁴. Leur vie devient souvent une caricature diabolique du sacerdoce, de même que les homo-relations sont les caricatures du mariage. Il est notoire, même dans les médias, qu'ils commencent à se comporter comme des drogués de l'homo-sexe, qu'ils deviennent de plus en plus dissolus, et qu'ils en arrivent parfois à commettre des actes de violence. Ils exercent même des violences sur des mineurs, en les contraignant à des rapports sexuels. Se produisent alors les actes les plus graves, comme des homicides et des suicides.

J'ai appris par hasard l'existence du problème de l'évêque Paetz par un séminariste, qui m'a raconté avec effroi et tremblement comment il était violenté précisément par son évêque diocésain. Ce jeune homme risquait de perdre la foi et la santé psychique ainsi que spirituelle. Il n'était pas facile de le convaincre qu'un homme n'est pas représentatif de toute l'Église.

C'est aussi pour cela qu'il faut devenir prêtre, pour ne pas laisser quelque chose de si important dans les mains de ce genre de personnes. De nombreuses histoires semblables ont été rapportées par des prêtres de Łomża et de Poznań (où Paetz a été évêque diocésain),

14. Le mécanisme de naissance des homo-liens généralement informels, ce « soutien » réciproque et pyramidal, est sociologiquement typique des services en uniforme, où travaillent surtout les hommes qui restent dans de fortes relations de soumission hiérarchique de travail. On peut trouver des problèmes semblables dans l'armée, dans la police et dans le système carcéral. Pour toute communion humaine, ceci est toutefois mortel : lorsque ce sont les tendances homosexuelles, et non les compétences professionnelles, l'engagement et les résultats du travail, qui décident de charges particulièrement importantes. Ceci constitue aussi une injustice fondamentale, la discrimination de la majorité normale.

rencontrés lors de congrès scientifiques nationaux et internationaux.

Mais nos interventions auprès des différents échelons de la hiérarchie ecclésiastique ne donnaient aucun résultat, elles se heurtaient à un mur infranchissable, même pour une question si évidente. Alors que dans le cas d'un vicaire ou d'un professeur de religion, il suffirait d'une allusion à ce genre d'information pour provoquer une réaction, dans le cas de cet évêque il a fallu au contraire un vacarme médiatique et une intervention directe du Pape.

À cette situation spécifique s'appliquent les paroles de don Augustyn : « L'Église ne génère pas l'homosexualité, mais elle est une victime des personnes malhonnêtes avec des tendances homosexuelles, qui exploitent les structures ecclésiastiques pour assouvir leurs instincts les plus bas. Les prêtres homosexuels pratiquants sont maîtres dans l'art de se camoufler. Parfois ils sont démasqués par hasard (...) Un véritable danger pour l'Église est constitué par (...) des prêtres homosexuels cyniques, qui utilisent leurs charges à leur propre profit, et le font parfois de façon très habile. Ces faits constituent une grande souffrance pour l'Église, pour la communion sacerdotale, pour les supérieurs. Le problème est très épineux¹⁵. »

3. Le combat de Benoît XVI

Benoît XVI a connu ce genre de prêtres au cours de nombreuses années de travail au Vatican. Il a souvent souligné à quel point il était bouleversé de découvrir la dimension de cette plaie des crimes commis par les homosexuels dans l'Église, l'étendue de l'activité clandestine connexe et la gravité des dommages causés aux jeunes et à l'Église tout entière. Il s'est exprimé ainsi : « Oui, c'est une grande crise, il faut le dire. Cela a été bouleversant pour nous tous. Toute cette saleté tout à coup. C'est presque comme si le cratère d'un volcan avait tout à coup craché un gros nuage de saleté qui souillait et obscurcissait tout, si bien que le sacerdoce est apparu comme un lieu de honte, et que chaque prêtre a été soupçonné d'être "l'un d'entre eux" ¹⁶. » Alors qu'il était encore cardinal, il a fait allusion à ce genre de prêtres pendant la fameuse *Via Crucis* au Colisée en 2005, peu avant la mort de Jean-Paul II et de sa propre élection au Siège de Pierre, s'exprimant ainsi : « Ne devons-nous pas penser également à ce que le Christ doit souffrir dans son Église elle-même ? (...) Dans quel cœur vide et mauvais entre-t-il souvent ! Combien de fois ne célébrons-nous que nous-mêmes, et ne prenons-nous même pas conscience de sa présence ! Combien de fois sa Parole est-elle déformée et galvaudée ! Quel manque de foi dans de très nombreuses théories, combien de paroles creuses ! Que de souillures dans l'Église, et particulièrement parmi ceux qui, dans le sacerdoce, devraient lui appartenir totale-

15. PÈRE AUGUSTYN S.J., *Bez oskarżeń i uogólnień* [Sans accusations ni généralisations], op. cit.

16. BENOÎT XVI, *Lumière du monde. Le pape, l'Église et les signes des temps*, conversation de Benoît XVI avec Peter Seewald.

ment ! Combien d'orgueil et d'autosuffisance ! (cf. *Mt.* 8, 25). » Le Pape a aussi constaté : « La plus grande persécution de l'Église ne vient pas des ennemis du dehors, mais elle naît du péché de l'Église ¹⁷. » Il savait quel devoir l'attendait, et c'est pourquoi il demanda, au cours de la liturgie pour l'intronisation dans le Ministère Pétrinien comme évêque de Rome, qui s'est déroulée le 24 avril 2005 : « Priez pour moi, afin que je ne fuie pas, par peur, devant les loups ¹⁸. »

Une fois élu Pape, il a commencé à agir avec détermination et rapidité. Il a défini comme l'une des priorités de son pontificat la purification de l'Église des abus homosexuels et l'élimination de ceux-ci à l'avenir. Il a commencé à relever les prêtres corrompus de leurs charges. Dès les premiers mois de son pontificat, en 2005, il a promulgué une directive qui interdisait rigoureusement l'ordination des homosexuels non guéris. Cette directive était accompagnée d'une lettre envoyée par le Saint-Siège aux évêques du monde entier, qui ordonnait le renvoi immédiat des prêtres avec tendances homosexuelles de toute fonction éducative dans les séminaires ¹⁹. Ensuite un document de la Congrégation pour l'Éducation Catholique en 2008 a empêché complètement leur admission dans les séminaires. Il est clairement affirmé dans ce document que ces candidats ne peuvent être admis qu'après leur complète guérison ²⁰. Ces règles ont été confirmées pour toute l'Église en 2010 dans la *Note du Vicariat de Rome pour le Successeur de Saint Pierre* ²¹. Un exemple de comportement dans de tels cas est constitué aussi par la lettre pastorale du Pape aux catholiques d'Irlande « Graves péchés commis contre des enfants sans défense » ²², en 2010. De même que Joachim Gauck, pasteur protestant et actuel président de la République Fédérale Allemande, a conduit de façon

réussie et exemplaire *la lustratio* (enquêtes sur les actes contenus dans les archives de la Stasi), de même son compatriote effectuée au Vatican avec décision et honnêteté une purification chrétienne de l'Église ²³. Le Pape cherche en outre à empêcher qu'une catastrophe de ce genre se reproduise à l'avenir. Il le fait au moyen d'une ferme interdiction de l'ordination des personnes à tendances homosexuelles, et par la suppression des possibilités de renouvellement de ce milieu.

Il faut le souligner, étant donné que dans l'Église polonaise le problème de la relation homosexualité-sacerdoce n'a pas été encore suffisamment abordé. Il semble qu'au pays de la Vistule le virage amorcé dans ce domaine par Benoît XVI soit encore trop peu connu. Les principes du Pontife peuvent être ainsi résumés :

1) Au lieu de la distinction entre homosexualité active et passive, le Saint-Père introduit dans les documents officiels une distinction entre les tendances homosexuelles transitoires, qui surviennent pendant la période de l'adolescence, et celles qui sont profondément enracinées. Ces deux formes d'homosexualité, et non plus seulement l'homosexualité active (en général transitoire) constituent un obstacle qui exclut de l'ordination sacerdotale.

2) L'homosexualité n'est pas conciliable avec la vocation sacerdotale. Par conséquent, est rigoureusement interdite non seulement l'ordination d'hommes ayant tout type de tendance homosexuelle (même transitoire), mais aussi leur admission au séminaire.

3) Les tendances homosexuelles transitoires doivent être surmontées avant l'admission à la première année d'études ou au noviciat.

4) Séminaires, ordres, cures et curies diocésaines doivent être entièrement libres de toute forme d'homosexualité.

5) Les hommes ayant des tendances homosexuelles, déjà ordonnés diacres, prêtres et évêques conservent la validité de leurs ordinations, mais ils sont tenus d'observer tous les commandements de Dieu ainsi que toutes les dispositions de l'Église. Ainsi, comme les autres prêtres, ils doivent vivre dans la chasteté et cesser toute action contre le bien de la personne humaine et de l'Église, toute activité à caractère mafieux et surtout toute attitude de révolte à l'égard du Saint-Père et du Saint-Siège.

6) Il est fortement recommandé aux prêtres souffrant de ce genre de troubles d'entreprendre au plus vite une

17. BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.

18. *Ibidem*.

19. Il s'agit du document *Instruction de la Congrégation pour l'Éducation Catholique concernant les critères de discernement vocationnel à l'égard des personnes à tendances homosexuelles en vue de leur admission au Séminaire et aux Ordres sacrés*, Rome 2005. Cf. le commentaire de ce document par G.

MANSINI, L. J. WELCH, *W posłuszeństwie Chrystusowi [Dans l'obéissance au Christ], First things. Edycja Polska*, 1/2006, pp.10-12. C'est une analyse très juste de l'essence du sacerdoce du Christ comme contraire au comportement homosexuel.

20. Il s'agit du document « *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques dans l'admission et dans la formation des candidats au sacerdoce*, Rome 2008.

21. Cf. *Note du Vicariat au sujet de l'article de « Panorama », publié le 23 juillet 2010*, Rome 2010. La note constitue une réaction à l'article publié dans « Panorama » qui, en se référant des vidéos mises sur Internet, montre la dissolution homosexuelle et le cynisme des homo-prêtres qui travaillent au Vatican.

Cf. <http://blog.panorama.it/italia/2010/07/22/le-notti-brave-dei-preti-gay-una-grande-inchiesta-in-edicola-venerdi-con-panorama/>

22. Cf. BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.

23. C'est précisément l'énumération des actions indiquées par Benoît XVI à l'égard de la plaie de la pédophilie et de l'éphébophilie dans l'Église, qui fait comprendre avec quelle détermination le Pape mène cette bataille, selon le principe de la « tolérance zéro ». On peut trouver cette liste, en italien, à l'adresse Internet :

<http://papatzinger5blograffaella.blogspot.com/2011/10/le-decisioni-e-lesempio-di-papa.html>, et aussi <http://benedet-toxvielencospeciali.blogspot.com/2009/11/chiesa-e-pedofilia-la-tolleranza-zero.html>, et en allemand sur : <http://www.kath.net/detail.php?id=33076>.

thérapie adaptée ²⁴.

Dans le livre de Benoît XVI paru en 2010 *Lumière du monde*, nous trouvons un passage très important sur l'homosexualité et le sacerdoce. Les paroles du Saint-Père sont une espèce de commentaire des documents précédents du Saint-Siège. Les paroles du Pape viennent « directement du cœur » et sont particulièrement explicites :

« *L'homosexualité n'est pas conciliable avec le ministère sacerdotal, car sinon le célibat comme renonciation n'a aucun sens non plus. Ce serait un grand danger si le célibat devenait une raison pour conduire au sacerdoce des personnes qui dans tous les cas ne désirent pas se marier, parce qu'en fin de compte leur attitude à l'égard de l'homme et de la femme est elle aussi d'une certaine façon altérée, désorientée, et dans tous les cas elle n'est pas dans cet ordre de la création dont nous avons parlé.* »

Il y a quelques années la Congrégation pour l'Éducation Catholique a émis une disposition par laquelle des candidats homosexuels ne peuvent pas devenir prêtres parce que leur orientation sexuelle les éloigne de la droite paternité, de ce qui en profondeur définit le fait d'être prêtre. Le choix des candidats au sacerdoce doit par conséquent être très soigneux. Il faut porter une grande attention afin de ne pas introduire une confusion semblable et qu'à la fin le célibat des prêtres ne soit pas identifié avec la tendance à l'homosexualité ²⁵. »

La grande importance donnée par le Pape et par le Saint-Siège à ce problème est mise en évidence par le fait que, bien que dans l'Europe occidentale et en Amérique il manque des prêtres et des nouvelles vocations, l'Église ne veut pas accepter dans les séminaires ce genre de candidats, étant donné les graves dommages

24. Il serait bon de faire un bilan de la façon dont ces décisions ont été appliquées en Pologne, et sur notre fidélité au Saint Père et au Saint-Siège. Nous avons plus de 100 séminaires, il serait donc utile d'organiser un symposium pendant lequel des expériences pourraient être échangées. Cela vaudrait donc la peine de demander par exemple : Comment se passe en Pologne l'admission des candidats aux séminaires ? Quelle est l'attitude vis-à-vis des tendances homosexuelles ? Les candidats signent-ils une déclaration à ce sujet, et sont-ils soumis à des analyses psychologiques adéquates selon ce qui est prescrit par le document du Vatican publié en 2008 ? Quelle est la dimension du problème dans les séminaires polonais ? Où sont envoyés les candidats avec des tendances homosexuelles à caractère transitoire pour leur permettre de guérir avant d'entrer au séminaire ? Peut-être faut-il créer un centre thérapeutique polonais pour ce type de problèmes ? De quelle façon a-t-on appliqué l'instruction du Saint-Siège de 2005, selon laquelle doivent être expulsés des séminaires les recteurs et les éducateurs homosexuels ? On peut trouver une aide importante pour faire face à ce problème dans l'étude suivante : RICHARD CROSS, Ph. D. (With research data from Daniel Thoma, Ph. D.), *The Collapse of Ascetical Discipline And Clerical Misconduct : Sex and Prayer*, « Linacre Quarterly », vol. 73, February 2006, N. 1, pp. 1-114.

25. BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.

causés par les prêtres homosexuels. Ils ont déjà coûté trop cher à l'Église !

4. Homo-hérésie dans l'Église

Mais tout le monde ne veut pas accepter les principes énoncés ci-dessus. L'enseignement du Pape rencontre des oppositions : la communauté homosexuelle de l'Église se défend et attaque. Elle a besoin aussi d'instruments intellectuels, de justifications, et c'est pourquoi l'homo-idéologie prend, dans ses raisonnements, discours et écrits, la forme d'une homo-hérésie.

La rébellion la plus ouverte contre le Pape et contre l'Église est dirigée par certains jésuites américains qui s'opposent ouvertement et déclarent que, en opposition aux principes cités ci-dessus, ils accepteront aussi des séminaristes ayant des tendances homosexuelles, en les invitant même volontairement ²⁶.

Ils ont une longue tradition en la matière, puisqu'ils constituent depuis des années un bastion de l'homo-idéologie et de l'homo-hérésie. Ils reprennent à leur compte de nombreuses opinions d'un théologien moral hérétique et ex-prêtre, Charles Curran. Ils sont aussi très influencés par leur ex-frère le père John Mc Neill S.J., qui a fondé le mouvement pro-homosexuel *Dignity* et a publié le livre *L'Église et l'homosexuel* dans lequel il refuse ouvertement l'enseignement de l'Église et adopte l'homo-idéologie. Ce livre a obtenu l'imprimatur de son Provincial de New York et, malgré les interdictions du Vatican, il a été réimprimé plusieurs fois. Le livre est donc devenu une sorte de *bible homosexuelle* pour de nombreux jésuites américains. Mc Neill a pour eux une importance peut-être supérieure à celle de Jésus ou de saint Paul, certainement supérieure à celle du Pape ²⁷. Les revues « *Theological Studies* » et « *America* », qu'ils publient, soutiennent et répandent toujours des idées pro-homosexuelles. Par conséquent, on estime que la proportion de prêtres homosexuels aux États-Unis est déjà la plus élevée au monde, dépassant largement les 30 %. Tandis que les gays se sentent toujours plus à leur aise, les autres prêtres, dans cet environnement particulier, se sentent de plus en plus en difficulté ²⁸. On peut dire que le quatrième vœu d'obéissance au Pape a été remplacé chez eux par un quatrième vœu d'archi-désobéissance.

Cet état de fait ne devrait pas nous étonner ni nous impressionner particulièrement, puisque les ecclésiastiques

26. Cf. par exemple les opinions sur ce sujet de don John Whitmey S.J. d'Oregon et don Gerald Chojnacki S.J. de New York, deux provinciaux jésuites américains, publiées aussi par la presse polonaise : M. GADZINSKI, *Gej to nie ksiądz* [Un prêtre gay n'est pas prêtre], « *Gazeta Wyborcza* », 1-2 octobre 2005, p. 2.

Le couvent des dominicains de Braunschweig constitue un exemple manifeste de la propagande homosexuelle dans l'Église allemande, cf. <http://www.dominikaner-braunschweig.de/Kloster/Homosex/Homosex.html>

27. Cf. J. MC NEILL, *The Church and the Homosexual*, Kansas City 1976.

28. Cf. J. NEUHAUS, *Rozem roku 2005 ?* [La trêve de l'année 2005 ?], op. cit., p. 15.

tiques aussi sont soumis aux influences de leur époque, même les pires. S'ils sont trop faibles intellectuellement ou moralement, alors non seulement ils sont soumis à ces influences, mais ils leur cèdent. Tout cela est une des causes principales de la naissance des hérésies dans l'Église, hérésies déjà nombreuses, et que l'Église a dû démasquer et combattre. À l'époque de la domination des idéologies fascistes et marxistes, il y avait dans l'Église aussi bien des prêtres fascistes que des prêtres marxistes. Et maintenant que l'homo-idéologie est promue par les hommes de gauche, il y a certainement dans l'Église des prêtres homo-idéologues, et parfois même homo-hérétiques.

Don Jacek Prusak S.J. est leur représentant le plus connu en Pologne, instruit justement par les jésuites américains. Voilà déjà huit ans qu'il est considéré comme le porte-parole de l'homo-lobby de l'Église et qu'il lutte pour les intérêts de ce lobby.

Le vocabulaire et les arguments de don Jacek Prusak semblent souvent provenir, mot pour mot, des manuels d'homo-idéologie, et spécifiquement des pages qui se réfèrent aux gays. Ses textes comportent de nombreuses lacunes, tant au point de vue du contenu qu'à celui de la logique, mais leur but principal est toujours le même : faire une apologie, la plus grande possible, de l'homosexualité en général, et surtout du sacerdoce homosexuel, indépendamment du nombre de manipulations nécessaires pour atteindre cet objectif²⁹.

Quand un ecclésiastique ou un laïc parlent en public de la position de l'Église sur l'homosexualité, quand ils la défendent et la soutiennent, quand ils invitent à la maintenir, ils doivent s'attendre à une attaque immédiate et brutale de don Jacek Prusak, une attaque répétée aussi dans les journaux, en particuliers les journaux antichrétiens.

Dans cette grande lutte de l'Église contre l'homo-idéologie, il prend position de façon catégorique pour le camp opposé, et il le fait parfaitement. Dans un premier temps, il a été soutenu par le père Tadeusz Bartoś O.P., bien qu'avec des attitudes beaucoup moins agressives. Lorsqu'en revanche en 2007 le père Tadeusz Bartoś a quitté le sacerdoce et l'ordre des frères dominicains, don Jacek Prusak est resté seul pour jouer ce

rôle³⁰. Il est « le commentateur de service » des médias qui sont hostiles à l'Église, surtout en ce qui concerne ce sujet. En 2005, tout de suite après la publication de la disposition papale qui interdisait l'ordination des homosexuels, don Jacek Prusak l'a soumise à une sévère critique dans un journal connu pour sa propagande fanatique de l'homo-idéologie³¹. Dans son article *Lawendowa historia Kościoła* aussi, il a soutenu que l'orientation homosexuelle ne doit pas exclure un candidat au sacerdoce, prenant ainsi une position exactement contraire aux déclarations du Magistère de l'Église catholique. Il met en doute l'existence de l'homo-lobby dans l'Église, alors que lui-même et son activité sont des preuves particulièrement convaincantes exactement du contraire³². Ainsi continue la tradition des prêtres qui expriment des idées contraires à l'enseignement de l'Église, et c'est précisément pour cela qu'ils sont mis en avant par les médias antichrétiens de gauche. En sont des exemples don Michał Czajkowski, l'ex jésuite Stanisław Obirek et l'ex dominicain Tadeusz Bartoś.

Il est facile de se convaincre de ce fait en comparant les interventions de don Prusak sur ce sujet avec les déclarations du Pape et avec les documents de l'Église cités ci-dessus. Quoi qu'il en soit il n'est pas possible d'accepter qu'un prêtre homo-idéologue attaque l'enseignement de l'Église ainsi que les prêtres et les laïcs qui défendent cet enseignement, ni que la minorité homo-idéologue domine sur la majorité normale. La façon dont don Jacek Prusak s'oppose au Saint-Père est inadmissible et scandaleuse.

C'est l'existence même de l'Église qui est ici en jeu. Cette idéologie et ces manipulations doivent être étouffées dans l'œuf, car l'augmentation du nombre de prêtres comme don Prusak pourrait créer de sérieux problèmes de survie de l'Église elle-même. On pourrait même arriver à l'autodestruction de l'Église, ce qui est déjà arrivé dans de nombreux endroits de l'Ouest. L'Église qui se contredit elle-même, qui renie son propre enseignement, n'est utile à personne, elle meurt, comme l'Église en Hollande. Quelque chose de contra-

29. Cf. par exemple J. PRUSAK, *Miłość czy potencja* [Amour et puissance sexuelle], *Tygodnik Powszechny*, 24 octobre 2004 ; *Manifest teologiczny* [Manifeste théologique], *Tygodnik Powszechny*, 16 décembre 2005 ; *Inni inaczej. O prawie homoseksualistów do bycia zrozumianymi* [Différents différemment. Du droit des homosexuels à être compris], *Tygodnik Powszechny*, 25 (2919) 2005, pp. 1 et 7 ; *Norma i kultura* [Norme et culture], *Tygodnik Powszechny*, 31 janvier 2012. Il est perfide, trompeur et dangereux que don Jacek Prusak cherche à créer l'impression qu'il est le seul dans l'Église à comprendre et accepter les homosexuels de la meilleure façon possible et. En réalité, ceux-ci ne peuvent au contraire être aidés que par un face à face avec la vérité et par une assistance thérapeutique pour vaincre leurs tendances. C'est exactement ce que font les personnes qui veulent authentiquement leur bien.

30. Cf. J. PRUSAK, *Inni inaczej*. [Différents différemment], op. cit. et aussi *Zgadzamy się nie zgadzać* [Nous sommes d'accord pour ne pas être d'accord], *Tygodnik Powszechny*, 27 (2921) 2005, p. 6 ; *Homofobia Camerona niebezpieczna, także dla Kościoła* [L'homophobie de Cameron est dangereuse aussi pour l'Église], interview de K. WIŚNIEWSKA, *Gazeta Wyborcza*, 19 mai 2009 ; *O homoseksualizmie przed Mszą* [De l'homosexualité avant la messe], interview de R. KOWALSKI, *Gazeta Wyborcza*, 28 août 2009 ; J. Prusak, *Lawendowa historia Kościoła*, op. cit., p. 3. Cf. aussi le PÈRE T. BARTOŚ O.P., *Kościół gejów nie odrzuca* [L'Église ne repousse pas les gays], *Gazeta Wyborcza*, 11-12 juin 2005, p. 4 et aussi *Homoseksualizm w publicznej debacie* [L'homosexualité dans le débat public], *Gazeta Wyborcza*, 25-26 juin 2005, p. 29.

31. Cf. entretien de K. WIŚNIEWSKA avec don Jacek Prusak, *Instrukcja ma luki* [LA disposition a des lacunes], *Gazeta Wyborcza*, 30 novembre 2005, p. 11.

32. Cf. DON JACEK PRUSAK, *Lawendowa historia Kościoła*, op. cit. p. 3.

dictoire sur le fond ne peut pas exister.

Une fausse théologie est un danger mortel. Un théologien non compétent peut réduire la foi, la théologie et la philosophie à la psychologie. Il peut en somme introduire une infection dans l'organisme de l'Église, un virus contenant les idées malades de l'adversaire, il peut contaminer lui-même et le prochain avec les maladies des autres. C'est ce qui s'est vérifié dans le cas d'Eugen Drewermann, un ex-prêtre allemand, qui a commencé à travailler comme professeur de théologie dogmatique à Paderborn, et qui ensuite, réduisant la théologie à la psychologie, a fini par embrasser les idées New Age et celles du bouddhisme. Sigmund Freud et Karl Jung sont devenus pour lui plus importants que Jésus et saint Paul.

Les effets ne se sont pas fait attendre longtemps³³. Si ces théories se répandent, elles peuvent devenir destructrices pour toute l'Église, comme en Hollande. C'est précisément là, d'ailleurs, que la théologie malade d'Edward Schillebeeckx a contribué à la désagrégation et presque à la mort de l'Église, auparavant très vivante. En effet en l'espace de dix ans, ou un peu plus, cette Église a presque cessé d'exister, comme si elle avait été minée à la base.

Il faut se défendre avec détermination contre cette « théologie hollandaise ». Il s'agit ici de l'être ou ne pas être de l'Église. Si l'on permettait aux homosexuels d'agir librement, on aurait comme conséquence la destruction potentielle en peu de temps de diocèses et de couvents entiers, comme cela arrive aux États-Unis, où la vocation au sacerdoce est de plus en plus appelée *gayprofession* (surtout par référence aux jésuites locaux), ou comme en Irlande où les hommes ont peur de rentrer dans ces séminaires vides, craignant d'être tout de suite accusés de quelque trouble.

La situation est semblable à celle qui existait aux débuts de la Réforme protestante, quand des nations entières se détachèrent de l'Église catholique. Les principales causes de cet éloignement étaient la grande décadence morale et la vie dissolue que menaient certains ecclésiastiques, y compris le Pape Alexandre VI.

De même que le Concile de Trente chercha à sauver l'Église au moyen de sa conversion et l'augmentation de la discipline, de même Benoît XVI cherche maintenant à la sauver en essayant, par exemple, de réduire le plus possible l'influence de l'homo-lobby ecclésiastique. C'est là une manifestation de son génie prophétique et de son génie scientifique, qui fait de lui un des plus grands théologiens de notre époque, capable donc de soutenir une lutte spirituelle. On le constate dans une perspective à long terme, si l'on se souvient que

beaucoup d'autres théologiens se sont trompés en flirant et parfois même en cédant à des idéologies à la mode. Le théologien et évêque Ratzinger a toujours été intransigeant et déterminé, de façon excellente et précise. Il n'a jamais cédé à ces illusions, et il ne s'est jamais plié ni à la « théologie de comptoir » ni à la « théologie postmoderne », dans lesquelles l'irresponsabilité est grande et avec lesquelles il est facile de répandre quelque chose de totalement contraire au christianisme. À présent il ne doit avoir honte de rien. Et pourtant c'est précisément à cause de cette détermination précise qu'il est tellement rejeté, et même haï par certains hommes de l'Église, surtout par les membres de l'homo-lobby, qui appartiennent au noyau de l'opposition interne au Pape.

On peut déduire la grandeur de Benoît XVI aussi de la façon dont il supporte tout cela, c'est-à-dire de sa sérénité, sa confiance et sa patience quand il garde humblement le silence même face aux attaques les plus violentes, même quand celles-ci proviennent de « ses hommes ». Il ne se défend pas, il veut surtout le Christ et l'homme. C'est un grand scientifique et un grand témoin de l'Épiphanie. Il est, réellement, non seulement un intellectuel éminent, mais en même temps un « bon pasteur qui, quand il voit venir les loups, n'abandonne pas ses brebis et ne s'enfuit pas, mais donne sa vie pour elles » (cf. Jn. 10, 12-15).

Mais il ne peut pas tout faire tout seul. Il a besoin de chacun de nous. Il a besoin d'un appui et d'une saine prédication dans chaque Église locale. C'est une question de fidélité à la conscience : la défense de la vérité du salut, indépendamment de ce qu'elle pourrait coûter. Dans ce contexte, on voit particulièrement bien la grandeur et la sainteté de l'Église.

L'homo-idéologie semble être aussi puissante et elle est promue d'une façon aussi agressive que l'étaient autrefois le marxisme et le fascisme. Beaucoup pensent que sa victoire est inévitable (comme c'est arrivé pour ces idéologies). Dans ces circonstances c'est surtout l'Église qui défend aussi clairement les vérités fondamentales, en les soutenant avec rationalité. Quand se déchaînent les démons des idéologies, c'est alors que la foi, paradoxalement, doit devenir une importante gardienne et protectrice de la raison. L'Église a déjà vécu des difficultés plus grandes, des hérésies plus graves. Mais l'absurdité doit s'écrouler, s'épuiser, se dévorer elle-même. On ne peut pas vivre dans une contradiction sans fin. On ne peut pas vivre toujours contre la raison, contre la nature, contre les commandements, de même qu'on ne peut pas rester indéfiniment la tête en bas. À la fin on doit se convertir, ou tomber.

La grandeur de l'Église catholique se manifeste entre autres dans le fait qu'elle sait reconnaître ses erreurs, admettre la faute de ses membres, elle sait demander pardon pour ces fautes, et elle est capable d'entreprendre un processus de conversion et de purification. D'autres milieux sont capables de se repentir, mais de façon plus limitée, bien que leur situation soit plus grave. Les médias, que l'on pourrait souvent désigner par le sigle C.H.C. – Centre de Haine du Christianisme –

33. Cf. DON OKO, *Wokół sprawy Drewermann* [Autour de la question de Drewermann], (avec J. Bagrowicz), *Ateneum Kapłańskie* 4 (500) 1992, pp. 102-114 ; *Sprawa Drewermann* czyli "Luter dwudziestego wieku" [La question de Drewermann, ou Luther du vingtième siècle], *Tygodnik Powszechny* 51 (2267) 1992 ; *Falszywy prorok. W odpowiedzi Tadeuszowi Zatorskiemu* [Faux prophète. Réponse à Tadeusz Zatorski], *Tygodnik Powszechny* 7 (2275) 1993.

se comportent comme si le problème de l'homosexualité était le problème principal ou le seul problème de l'Église catholique, comme si les éphébophiles n'existaient que parmi les prêtres, et comme si chaque prêtre devait donc être accusé de ce méfait.

La propagande de Goebbels, à l'époque d'Hitler, s'exprimait à l'égard des prêtres catholiques exactement de la même façon. On repropose donc les vieilles méthodes de généralisation des cas particuliers.

À l'inverse, les journalistes honnêtes constatent : « nous voyons que l'Église catholique est la seule institution qui fait quelque chose contre la pédophilie qui constitue un problème commun à tous les milieux et dans les institutions consacrées à l'éducation ³⁴. »

On pourrait donc se demander pourquoi les journalistes n'abordent pas ce sujet dans leur propre environnement, dans celui des patrons de journaux, et parmi ceux qui conduisent les manipulations et la chasse aux sorcières pratiquées par les médias. Cela peut être difficile, comme en Belgique et en Lituanie, où même des autorités au sommet de différentes hiérarchies sont impliquées dans des affaires de pédophilie. Mais où sont le courage et le zèle de ces journalistes qui attaquent si volontiers l'Église ? Des enquêtes montrent que ce problème ne frappe l'Église catholique qu'à une petite échelle. Pourquoi alors ne parle-t-on que d'elle ? Selon les enquêtes, sur 1 000 cas de pédophilie et d'éphébophilie, un seul concerne l'Église catholique. Aux États-Unis, sur 10 000 personnes impliquées, seulement trois à cinq d'entre elles sont des prêtres catholiques. Par exemple, d'après les statistiques, sont frappés par ce problème dans une mesure beaucoup plus grande des prêtres protestants mariés et des enseignants, surtout de sport ³⁵.

Par conséquent ce n'est pas le célibat, comme le suggèrent certaines personnes, qui est le responsable de ces affaires. Tarcisio Bertone, cardinal et Secrétaire d'État au Vatican (le numéro deux au Vatican), le met en évidence en affirmant : « De nombreux *psychiatres et psychologues ont démontré* qu'il n'existe pas de relation entre célibat et pédophilie, mais *beaucoup d'autres ont démontré* qu'il existe un lien entre homosexualité et pédophilie. » De plus, il souligne le fait que « 80 % des pédophiles condamnés aux USA sont homosexuels. Et parmi les prêtres condamnés pour pédophilie, 90 % sont homosexuels ». Ces données démontrent « que l'Église a eu plus de problèmes avec les homosexuels qu'avec les pédophiles ». C'est ce que soutient Massimo Itruvigne, un sociologue italien, qui affirme : « il n'y a pas de lien entre le célibat et la pédophilie, étant donné que parmi les prêtres mariés il y a plus de pédophiles que parmi les prêtres catholiques (...). Aux États-Unis, presque mille prêtres ont été accusés d'abus sexuels sur des mineurs, mais à peine un peu plus de cinquante ont été condamnés. En

revanche il y a eu environ six mille professeurs d'éducation physique et des entraîneurs, pour la majorité mariés, condamnés pour le même crime ³⁶. »

Quel sujet cela pourrait être pour les médias ! Alors pourquoi n'en parlent-ils presque jamais ? Parce qu'ils se préoccupent plus de la destruction de l'Église que du bien des enfants et des adolescents. Si leurs intentions étaient sincères, ils devraient frapper surtout ceux qui commettent des crimes de ce genre, qui sont beaucoup plus nombreux. Dans ces cas, les « justes » sont résolument absents, ceux qui pourraient faire quelque chose, même en prenant des risques. Les affaires qui concernent « les leurs » sont dissimulées et justifiées beaucoup plus que celles qui surviennent au sein de l'Église (on peut citer comme exemple le comportement de Roman Polanski à Hollywood en 1978, qui était, à ce qu'il paraît, un comportement « standard » à cette époque dans ce milieu). Ils semblent dire : « Si "les nôtres" le font, alors nous ne bougerons pas le petit doigt. Que l'on abuse des enfants ! Cela nous est égal. Du moment que tout va bien pour nous. » Voilà l'hypocrisie et le cynisme des journalistes « courageux » et de leurs commettants.

5. Notre combat

Il est important de comprendre pourquoi l'Église, pendant longtemps, n'a pas réussi à contrer et à régler le problème de l'homo-lobby. Cela n'est pas seulement dû aux influences de l'homo-lobby lui-même, comme dans le cas où les accusations envers un homosexuel en habit religieux finissaient sur le bureau d'un autre, puis dans sa corbeille à papier ou, encore pire, revenaient dans les mains de l'accusé lui-même, afin qu'il puisse se venger à sa guise de ses accusateurs. Une certaine forme de solidarité de groupe perverse s'est créée, selon le principe « défendons un des nôtres », même s'il est gravement coupable, seulement parce qu'il est « l'un des nôtres » ³⁷. Une autre raison est l'inconscien-

36. P. KOWALCZUK, *Watycan : nie zawinił celibat* [Vatican : ce n'est pas la faute du célibat], *Rzeczpospolita*, 14 avril 2010. Après le symposium international *Vers la guérison et le renouveau* qui s'est déroulé à Rome, un représentant de la Pologne, Mgr Marian Rojek, évêque auxiliaire de l'archidiocèse de Przemyśl, a rappelé qu'en ce qui concerne « la réalité américaine et l'abus sexuel sur des mineurs, seulement 0,05 % de ces cas concerne des ecclésiastiques (...). Les mêmes pourcentages ressortent de recherches italiennes. En Allemagne, en revanche, de 1995 à la moitié de l'année 2012, on a enregistré 210 000 cas d'abus sur des mineurs. Dans ce contexte, seulement 94 cas ont un rapport avec l'Église catholique. Par conséquent un cas de violence sur deux mille dans ce pays implique des ecclésiastiques ». Par conséquent l'Église « ne restera pas silencieuse à l'égard de la falsification générale de l'image concernant la pédophilie dans le monde ». (M. MAJEWSKI, *Prawda i miłość lekarstwem na nadużycia* [Vérité et amour comme remèdes aux abus], entretien avec Mgr Marian Rojek, *Uwazam Rze* 20 février 2012, pp. 60-62, 61). Cf. DON DARIUSZ KOWALCZYK, *Mówić prawdę o pedofilii* [Dire la vérité sur la pédophilie], *Gość Niedzielny* 19 février 2012, p. 28.

37. Il faut ajouter que cette impossibilité de rappeler à l'ordre les ecclésiastiques qui vivent de façon immorale, sur

34. DON J. AUGUSTYN S.J., *Kościelna omertà* [Omertà de l'Église], op. cit.

35. Cf. BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.

ce de la gravité du problème. Pour un prêtre normal, le fait qu'un mal si grand puisse être si près de lui est une chose inimaginable. De plus, les prêtres consciencieux et diligents sont en général tellement chargés de travail qu'ils n'ont souvent plus les forces nécessaires pour s'occuper en plus de ce problème. D'ailleurs, qui voudrait, sans nécessité, s'occuper de ce genre de scélératesses ? C'est souvent pour cette raison que, jusqu'à ce qu'éclate vraiment un grand scandale, on se comporte suivant le principe : « à petits pas, mais en avant ». Enfin, nous avons affaire à une activité criminelle, mais l'Église n'est pas une police, elle n'a pas de moyens pour lutter avec succès contre la criminalité organisée. Si un prêtre provoque un accident de la route, ou s'il a commis des délits dans le domaine économique, c'est à la police de s'en occuper en premier, et non à un évêque ou à un provincial. Et les actes de pédophilie et d'éphébophilie sont les crimes les plus graves que l'on puisse commettre sur le corps, sur la psychologie et sur l'âme des enfants et des adolescents. Les prêtres qui commettent de façon répétée ces turpitudes pour un instant de plaisir doivent être vraiment très malades ! Ils ruinent la vie de leur prochain. C'est surtout à l'intention des pédophiles et des éphébofiles que Jésus a dit « Malheur à eux », et il a continué « Si quelqu'un scandalisait un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on suspendît à son

tout quand ils occupent des charges importantes, constitue le principal problème de l'Église, comme si c'était une de ses faiblesses, et un péché structurel. De la même façon on ne voit pas souvent de réaction quand un évêque tombe dans l'alcoolisme, ou bien quand il commence à se comporter en fanatique d'un parti. Cette situation peut parfois durer plusieurs dizaines d'années, quand la sauvegarde d'un prêtre est placée au-dessus du bien spirituel de millions de fidèles. Donc, pour l'intérêt d'une seule personne, on risque l'affaiblissement ou la perte de la foi de beaucoup, à cause d'une si grave dépravation. La même situation peut être observée avec des curés qui vivent en concubinage. Bien que les faits soient publiquement connus, puisque les coupables ne se soucient même pas de les cacher, rien ne change. Les supérieurs se retranchent derrière l'absence de preuves. Quoi qu'il en soit l'écrasante majorité des décisions qui concernent la personne individuelle ne sont pas prises sur la base d'un processus judiciaire détaillé, mais sur des preuves générales fondées sur le « oui-dire », surtout si elles viennent de personnes crédibles. On voit apparaître clairement la nécessité urgente de développer des institutions qui s'occupent de discipliner la vie des prêtres. Nous avons besoin de plus d'hommes comme don Charles Scicluna, et de ministères comme le sien. L'Église qui exige tant du monde devrait avant tout exiger d'elle-même et faire face à ces nécessités. Elle ne peut s'exposer à la dérision. On ne peut pas tolérer aussi longtemps les origines d'un mal si grave, d'autant plus que celui-ci fait d'autres victimes.

Benoît XVI, le Pierre de notre temps, a mis en évidence le fait que l'une des nombreuses causes des crimes qui ont affligé l'Église en Irlande a été la renonciation à l'application du Droit pénal canonique, car « s'est éteinte ainsi la conscience que la punition peut être un acte d'amour. À cette époque, des personnes très valables ont aussi subi un étrange obscurcissement de la pensée » (BENOÎT XVI, *Lumière du monde*, op. cit.).

cou une meule de moulin, et qu'on le jetât au fond de la mer » (cf. *Mt.* 18, 6-11 et *Lc.* 17, 1-2). De tels actes de violence sexuelle sont, pour un enfant normal, quelque chose d'horrible, une blessure énorme, un « homicide » de son âme. Souvent, la victime d'un éphébofile ne parvient pas à surmonter le traumatisme pendant toute sa vie, elle perd la confiance en les autres, l'estime de soi, et elle perd le respect pour les règles morales. Mais si cette dépravation est commise par un prêtre, alors l'impact est beaucoup plus douloureux, car il vient d'une personne qui défendait des idées sublimes, envers laquelle la victime nourrissait une grande confiance, et dont il avait le droit d'attendre ce qu'il y a de plus noble et de plus vertueux. Les jeunes blessés disent alors : « je ne mettrai plus jamais les pieds à l'église », « tous les prêtres sont des crapules ». Souvent, ils perdent complètement la foi, ou ils entrent dans des sectes et effectivement ils ne reviennent plus jamais vers l'Église. Et pourtant ces jeunes ont été les plus proches du prêtre, ils venaient souvent des mêmes familles croyantes, ils étaient enfants de chœur, lecteurs, ils participaient à des camps, des pèlerinages, des retraites spirituelles : ils étaient le vrai trésor et l'avenir de l'Église. Et ainsi le travail précieux, scrupuleux de tant de parents, de religieuses, de catéchistes, de prêtres, d'évêques, est ruiné par le comportement méprisable de quelques hommes ignobles.

Dans cette situation, il peut être d'un grand secours aux jeunes blessés d'être défendus précisément par un autre prêtre. Cet appui peut leur rendre la confiance en l'Église, lorsqu'un autre prêtre défend un enfant de son confrère dépravé et l'accompagne lui-même à la police. C'est en cela que consiste la fidélité à l'homme et au Christ. Il est indispensable d'interrompre dès le début, sans attendre et à n'importe quel prix, ces actes de pédophilie et d'éphébophilie.

On ne peut pas hésiter, on ne peut pas penser à ce que l'on risquerait, à qui on risque de se mettre à dos, à ce que l'on pourrait perdre. De même que le père a le devoir de défendre son enfant même au prix de sa propre vie, de même le prêtre a ce devoir de défendre ces enfants, qui sont enfants de Dieu. En Pologne la situation est plus dangereuse dans la mesure où les gays et les éphébofiles en habit religieux les plus âgés peuvent avoir des liens avec les ex-agents des services secrets Służba Bezpieczeństwa (S.B., c'est-à-dire Service de Sécurité du Ministère de l'Intérieur du régime communiste en Pologne). De nombreux collaborateurs secrets étaient choisis parmi ces prêtres gays, car il était facile de les faire chanter. C'est parfois encore le cas aujourd'hui. Si leur indignité était rendue publique, alors les officiers de ces services secrets n'auraient plus les moyens de les terroriser, et par conséquent la source de leurs gains réguliers s'assècherait.

Un prêtre honnête qui, pour défendre des jeunes, s'oppose à un pédophile ou à un éphébofile influe peut donc vivre une véritable torture. Il peut arriver qu'il aura subitement contre lui non seulement l'hom-

mafia ecclésiastique de toute la zone, mais aussi les vieilles structures du S.B. Et celles-ci sont habituées à maltraiter et tuer les prêtres, comme cela est arrivé il y a des années au bienheureux don Jerzy Popiełuszko, ou aussi à don Zych, à don Niedzielak, don Suchowolc, et à d'autres encore.

Par conséquent face à l'homo-mafia, l'Église devrait se comporter de façon très professionnelle, comme un ministère public ou un officier sur le champ de bataille. Il faut se rendre compte du fait que la partie adverse s'est souvent tellement dégradée intérieurement au cours de plusieurs décennies de vie dans le péché et dans l'hypocrisie qu'elle est tombée au niveau des criminels, et que pour défendre ses propres intérêts, elle est prête à commettre, en paroles et en actes, les pires actions. Il faut être préparés, et ne pas s'étonner, si nous sommes insultés lourdement, si nous sommes accusés des pires choses puisque « c'est de l'abondance du cœur que la bouche parle » (*Mt.* 12, 34). Si quelqu'un accomplit des actes ignobles depuis des décennies, alors il est prêt à commettre des actions aussi méprisables dans le but de cacher ses fautes et de fuir ses responsabilités.

Il est plus facile de mentir en disant n'avoir commis aucun crime que de frapper ou tuer quelqu'un.

Il faut donc créer un vaste groupe d'hommes de bonne volonté qui défendent et qui appuient nos actions³⁸. Ce groupe devrait comprendre des prêtres si possible haut placés, des experts dans différents domaines, des archivistes, de policiers, des journalistes, et un important groupe de personnes croyantes, avec pour objectif d'échanger des informations, des documents et des preuves. Pour contrebalancer la puissance d'un homo-lobby, il faut un réseau étendu de personnes honnêtes. Internet est, par exemple, un moyen puissant de communication qui permet de créer une communauté mondiale d'hommes intéressés au

38. En cas d'aide aux victimes d'abus sexuels, il faut conserver les preuves, procéder à des analyses médicales, enregistrer si possible tout de suite son témoignage et ceux des éventuels témoins. C'est important, car il arrive souvent que les victimes se rétractent, par exemple pour des raisons de pudeur, d'opportunisme, ou bien par peur de l'auteur du crime et de ses alliés, dont parfois les victimes dépendent pour différentes raisons. Les crimes doivent être dénoncés à la police ou bien au parquet, et pas seulement aux autorités ecclésiastiques. En ce qui concerne les autres questions, il faut d'abord chercher à les résoudre au sein de l'Église locale. Si la situation locale est compromise, il faut demander l'aide du Saint-Siège, mais en s'adressant à une bonne personne, digne de confiance, pour ne pas retomber entre de mauvaises mains. L'une des personnes les plus fiables est don Charles Scicluna, à qui il faut écrire en italien ou en anglais, et ensuite s'assurer que les documents lui sont bien parvenus. Il saura quoi faire. Il faut rappeler que, d'après les dispositions du code pénal polonais, tout rapport sexuel avec une personne de moins de 15 ans est passible de poursuites. Pour le Droit canonique cette limite d'âge est plus élevée. L'abus d'un mineur (de moins de 18 ans) par un ecclésiastique constitue un crime qui doit être dénoncé à la Congrégation pour la Doctrine de la Foi.

destin de l'Église et décidés à s'opposer à l'homo-idéologie et à l'homo-hérésie. Plus nous savons, plus nous pouvons. Il faut garder à l'esprit le fait que, dans ces cas, on est un peu comme « une brebis envoyée au milieu des loups », et qu'il est donc nécessaire d'être « purs comme des colombes » et « prudents comme des serpents » (*Mt.* 10, 16). Il faut être courageux face aux malfaiteurs, comme Jésus-Christ l'a été face aux pharisiens de son temps. On ne peut pas construire la vie sur de douces illusions, parce que seule « la vérité vous rendra libres » (*Jn.* 8, 32), et c'est pour cette raison que « ce n'est pas un esprit de peur que Dieu nous a donné, mais un esprit de force, d'amour et de raison » (*2Tm.* 1, 7).

Toutes les interventions doivent être entreprises avec très grand respect et amour pour chaque être humain, même pour les auteurs de ces crimes. L'essence du christianisme est constituée par la volonté de sauver chaque être humain, car pour les pires délinquants il y a le risque non seulement de la perte de la vie terrestre mais aussi de la perte de la vie éternelle. Et c'est pourquoi ceux-ci ont besoin de plus grandes attentions et de prière. Abel doit chercher à sauver non seulement lui-même, mais aussi tous les autres hommes, y compris Caïn.

6. Amour et vérité de l'Église

Dans notre combat pour l'Église de Jésus-Christ, nous ne devons pas nous laisser piéger par des arguments du type : « l'Église est mère, et on ne dit pas du mal de sa mère. » Ainsi parlent souvent ceux qui ont déjà le plus blessé cette mère, lui ont provoqué une grave maladie, et maintenant ne veulent pas la soigner. Si l'Église, la meilleure des mères, est malade, pour la faire guérir, il faut disposer des remèdes les plus efficaces et des diagnostics les meilleurs, les plus précis. Il faut donc savoir quelle est la maladie, et en parler. Si l'Église en Pologne est maintenant en attente de temps difficiles, elle doit se préparer à des persécutions, à résister et à combattre, alors son organisme sera d'autant plus sain et fort, et exempt de gangrène.

Le président Joachim Gauck remarquait que dans l'ancienne République Démocratique Allemande, ceux qui s'opposaient le plus au processus de purification et de réparation étaient ceux qui avaient blessé et trahi le plus gravement leurs frères et sœurs, et portaient un poids plus lourd sur leur conscience.

On pourrait faire des accusations semblables à l'égard des Évangélistes, qui ont écrit sur la trahison de Judas, sur le reniement de Pierre et sur sa condamnation par Jésus, sur l'incrédulité de Thomas, sur la mentalité arriviste de Jacques et Jean.

On pourrait demander pourquoi ils n'ont pas passé sous silence ces vérités inconfortables, et justement aux temps où l'Église naissante était encore faible, aux temps des premières persécutions sanglantes, quand apôtres et chrétiens étaient tués les uns après les autres. Enfin, de semblables objections ne pourraient-elles pas être faites à Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même, quand il critiquait de façon si radicale les pharisiens,

quand il mettait publiquement en évidence leur indignité, leur fausseté, leur duplicité et leur hypocrisie ? Et pourtant Il attaquait de cette façon une élite politique et religieuse qui représentait publiquement la religion si précieuse et méritoire du Peuple Élu. De plus les Évangélistes ont écrit et décrit comment les grands prêtres, les sadducéens et les pharisiens se sont comportés avec Lui pendant la Pâque. De cette façon, ils ont gravement miné la crédibilité des plus hautes autorités religieuses et morales de leur peuple, ce précisément pendant la nuit obscure de l'occupation romaine.

Et pourtant la condamnation publique des structures sociales du péché, des pharisiens, a été l'une des plus importantes activités du Christ. Il faut Le suivre aussi en cela, dans son courage, dans sa détermination dans la lutte contre le mal, dans la précision de ses arguments pour démasquer les malfaiteurs. Ce qu'a fait le Christ constitue un modèle toujours actuel, à suivre en tout temps.

Pour que la lutte contre le mal soit efficace, nous avons besoin de connaître le problème. Par conséquent, puisque « vous les reconnaîtrez à leurs fruits » (Mt. 7, 16) et étant donné les faits des 25 dernières années connus publiquement, et étant donné enfin la réaction du Saint-Siège et les documents qu'il a publiés, il faut le dire clairement et simplement : oui, dans l'Église catholique (comme dans beaucoup d'autres lieux) il existe une homosexualité clandestine, qui en fonction du degré d'engagement de ses membres, de leurs paroles et de leurs actions, peut être qualifiée de : homo-hérésie, homo-lobby, homo-gang et même homo-mafia³⁹. Les milieux ecclésiastiques de ce type s'opposent résolument à la vérité, à la moralité et à l'Épiphanie, ils collaborent avec les adversaires de l'Église, provoquent la révolte contre le Pierre de notre temps, le Saint-Siège et toute l'Église. Bien que les membres de ce lobby constituent dans l'Église un petit groupe, ils occupent souvent des postes importants (auxquels ils aspirent ardemment), ils forment un réseau étroit de connexions, ils s'appuient mutuellement, et c'est pour cela qu'ils sont dangereux. Ils sont surtout dangereux pour les jeunes, qu'ils menacent par la violence sexuelle. Ils sont dangereux pour eux-mêmes, car s'enfonçant toujours plus dans le mal, ils peuvent, comme les en avertis le Christ « mourir dans leurs péchés » (Jn. 8, 24). Ils sont dangereux pour les laïcs et pour les ecclésiastiques honnêtes qui s'opposent à eux. Et enfin ils sont dangereux pour l'Église tout entière, parce que quand leurs indignités viennent en surface, quand ils deviennent un sujet pour les médias, ils font s'affaiblir, et même mourir, la foi de millions de personnes. Beaucoup disent alors : « Je ne veux pas être, ni mes enfants, ni mes petits-enfants, dans une Église de ce genre. » De cette façon des hommes corrompus et des malfaiteurs homosexuels

deviennent pour des millions de fidèles un grand exemple de dépravation, un obstacle énorme sur le chemin de la foi, du salut, du Christ. Et tout cela pour quelques décennies de vie satisfaisante dans le péché ! Peut-il y avoir une plus grande faute ? Et pourtant l'Église a été créée comme une très belle, une parfaite communauté d'amour et de bien pour ceux qui veulent se sauver, qui vivent dans l'amitié avec leur Seigneur et avec eux-mêmes. Nous ne pouvons pas permettre que soit détruit notre plus grand trésor. Nous sommes confiants et tranquilles. Les gens sains et honnêtes constituent l'écrasante majorité. Il faut seulement les informer de façon adaptée, les mobiliser et les unir dans l'action.

Toute vérité, même la plus difficile, doit nous porter à la création du bien, à la lutte pour la prospérité de l'homme et de l'Église. Malgré tous ses péchés et ses faiblesses, l'Église est précisément la meilleure opportunité que nous ayons. Entre autres parce que le mal, même le mal homosexuel, est beaucoup plus présent en-dehors de l'Église, dans les autres collectivités. Ceux qui nous critiquent sont souvent comme des hypocrites qui « ne voient pas la poutre qui est dans leur œil » (Mt. 7, 1-5). C'est pour cette raison que l'Église est souvent tellement détestée, tellement attaquée, parce que sa seule existence constitue un remords de conscience permanent, un constant avertissement, pour ceux qui vivent avec des péchés beaucoup plus graves que ceux qui peuvent affliger certains hommes d'Église.

Mais gardons les justes proportions. Il y a toujours eu, dans l'Église, et il y aura toujours, des chrétiens baptisés qui vivent comme Caïn et Judas ; mais on ne peut pas condamner Abel à cause de Caïn, et refuser, à cause de Judas, Jésus-Christ lui-même et les onze autres Apôtres. Ce serait une très grave erreur, car Judas ne constitue que 8 % des 12 Apôtres. Mais on ne peut pas non plus permettre à Judas de dominer et gouverner dans l'Église. Il ne peut pas être plus influent que Jean ou Paul. C'est le *Pierre de notre temps* qui est le plus important dans l'Église, et c'est lui qu'il faut écouter. Benoît XVI est un grand don de la Providence, de même que son vénérable prédécesseur Jean-Paul II. Soyons donc du côté de Benoît XVI, comme nous avons été du côté du bienheureux Jean-Paul II, le Grand. Quel duo apostolique ils ont créé ensemble, si merveilleux, sage et courageux ! Ils étaient tous les deux en grande harmonie et s'appuyaient l'un l'autre, aussi dans cette cause⁴⁰.

39. Il faut aussi souligner que tous les ecclésiastiques affectés par ces tendances n'appartiennent pas à ces milieux, certains d'entre eux souffrent du fait que leurs frères se comportent de cette façon.

40. Cf. par exemple le document de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi de 2003 : *Considérations à propos des projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes homosexuelles*, où Jean-Paul II et le cardinal Ratzinger soulignaient d'une façon unanime que « tous les fidèles sont tenus de s'opposer à la reconnaissance juridique des unions homosexuelles » (point 10), et critiquaient l'idéologie qui défend ces projets. Cf. aussi JEAN-PAUL II, *Mémoire et identité*, Krakow 2005, p. 20. L'homosexualité a été condamnée de nombreuses fois par le bienheureux Jean-Paul II, et il l'a appelée : « comportement déviant, non conforme

L'Église est comme les hommes qui la forment, elle est donc éternellement pécheresse, mais aussi éternellement sainte. Dans cette Église, composée de plus d'un milliard de membres, seuls quelques milliers de personnes commettent des actes indignes, alors que des centaines de millions de catholiques sont honnêtes et pieux. Plus de la moitié d'entre eux est constituée de femmes, particulièrement sensibles au bien de l'homme, au sort des enfants et des jeunes, à l'amour pur. Dans le monde vivent des centaines de millions de personnes qui s'engagent chaque jour avec grande fatigue dans le travail, dans le mariage, dans la famille, à donner la vie et à éduquer des enfants. Il y a des milliers de missionnaires hommes et femmes (en Pologne plus de deux mille) qui s'engagent pour toute la vie dans des conditions très difficiles, dans la plus grande pauvreté. Il y a environ sept cent mille religieuses qui cherchent à vivre avec un extrême dévouement et en suivant les préceptes de l'Évangile. Comme mère Térésa et quelques milliers de ses sœurs.

Dire « j'abandonne l'Église, parce qu'en son sein il y a trop de mal et qu'elle est trop affligée par le péché », c'est comme dire « je suis trop bon pour elle », « je suis un homme meilleur, meilleur que mère Térésa, que la Vierge Marie ou que Jésus-Christ lui-même », alors que pour ces derniers, l'Église est malgré tout assez bonne pour qu'ils y demeurent, pour l'aimer et la défendre. Parce que cette Église a justement le plus de Dieu, donc le plus du vrai, du bien et du beau. Et c'est en restant et en grandissant au sein de l'Église que l'on peut atteindre les plus hauts sommets du christianisme et de l'humanité, comme dans le cas de la bienheureuse Mère Térésa de Calcutta, du bienheureux Jean-Paul II et de Benoît XVI, les figures les plus significatives de notre temps.

Nous sommes tous invités à devenir des saints dans l'Église de Jésus-Christ en restant en état de grâce et en

au plan de Dieu » (1994), « déplorable distorsion » (1999), de plus il a réaffirmé que « les actes d'homosexualité sont contraires à la loi naturelle » (2005).

nous consacrant avec conscience à notre travail, indépendamment de la phase de développement de l'Église dans laquelle nous nous trouvons actuellement. Il faut seulement « se lever et marcher » (Jn 14, 31).

Don Dariusz Oko

Docteur de recherche du Département de Philosophie de l'Université Pontificale Jean-Paul II de Cracovie.

Don Dariusz Oko, né en 1960 à Oświęcim, a été ordonné prêtre en 1985, il est prêtre de l'Archidiocèse de Cracovie, docteur de recherche en philosophie et en théologie, professeur au Département de Philosophie de l'Université Pontificale Jean-Paul II de Cracovie. Ses principaux domaines de recherche scientifique sont : métaphysique, philosophie de Dieu, théologie contemporaine, zones frontières entre philosophie et théologie, critique de l'idéologie athée. Il a étudié pendant six ans dans différentes universités d'Allemagne, d'Italie et des États-Unis. Après son ordination sacerdotale, avec son travail scientifique, il a toujours exercé celui de ministre chrétien comme prêtre résident dans différentes paroisses européennes et américaines. Il a été pendant seize ans directeur spirituel des étudiants, et depuis 1998 il est directeur spirituel des médecins de son diocèse. Au cours d'études, congrès scientifiques et pèlerinages avec des médecins, il a visité environ quarante pays sur tous les continents. En Pologne il est connu comme éditorialiste, et ses articles ont été souvent accueillis avec reconnaissance, et ont donné lieu à des discussions et des débats au niveau national.

Le présent texte est une traduction de l'article publié originellement en polonais sous le titre : *Z papieżem przeciw homoherezi*, *Frona* 63 (2012), pp. 128-160.

([http://www.frona.pl/news/czytaj/tytul/z_papiezem_przeciw_homoherezi_\(cz._i\)_22079/strona/2](http://www.frona.pl/news/czytaj/tytul/z_papiezem_przeciw_homoherezi_(cz._i)_22079/strona/2))

L'article est également paru en Allemagne dans le mensuel *Theologisches*, l'une des revues théologiques les plus importantes. Cf. D. Oko, *Mit dem Papst gegen Homohäresie*, « *Theologisches* » 9/10 (2012) pp. 403-426.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 620

MENSUEL

Avril 2019

DÉPOSER LE PAPE ?

1. La Déclaration commune sur la Fraternité humaine, cosignée le 4 février dernier par le Pape François et le Grand Imam Ahmad Al-Tayyeb, affirme que « le pluralisme et les diversités de religion [...] sont une sage volonté divine, par laquelle Dieu a créé les êtres humains »¹. Si l'on en croit les déclarations récentes de Mgr Schneider, le Pape François aurait expliqué le sens du passage cité, en précisant qu'il s'agissait dans son intention d'une volonté divine « permissive ». Le fait demeure pourtant que cette Déclaration a été cosignée par le chef de l'Église catholique et le représentant attitré d'une religion fausse, dont les adeptes refusent de reconnaître la divinité du Christ. Le Pape a beau dire que la volonté de Dieu à l'endroit du pluralisme religieux n'est que permissive, le simple fait qu'il en cosigne l'expression avec un Grand Imam donne plutôt à entendre que cette volonté divine serait préceptive. Et le scandale, source de grande perplexité pour les catholiques, demeure d'autant.

2. S'il faut bien reconnaître que la situation présente de l'Église a de quoi laisser les catholiques perplexes, on ne saurait non plus oublier que cette situation ne date pas du pontificat de François, et que la Fraternité Saint Pie X n'a pas attendu les différents remous suscités par celui que certains médias appellent désormais « le Pape dictateur » pour mesurer l'étendue du désastre, et clamer son inquiétude à la face de l'Église et du monde. Le fondateur de la dite Fraternité, Mgr Lefebvre, fut le premier - et pendant longtemps le seul - à dénoncer efficacement le grand scandale introduit dans l'Église par le concile Vatican II et entretenu depuis par Paul VI et tous ses successeurs. Non seulement le prélat d'Écône dénonça publiquement ces erreurs graves, non seulement il s'opposa avec constance et fermeté à toutes les initiatives de ces papes du Concile, qui frayaient toujours plus largement

Sommaire

Déposer le Pape ? *Abbé Jean-Michel Gleize, p. 1*

Mgr Schneider, *Abbé Jean-Michel Gleize, p. 3*

Le pape François et l'Islam : du Concile à la religion mondiale, *Don Mauro Tranquillo, p. 7*

la voie à l'hérésie, mais il prit les moyens efficaces pour assurer ce qu'il désignait comme une « opération survie de la Tradition », et ce, en dépit de la menace et de l'exécution effective des sanctions les plus graves. Mais dans sa sagesse toute surnaturelle, l'ancien archevêque de Dakar s'en tint là. Sa réflexion toute pratique fit face au danger, sans pourtant s'essayer à percer ce qui s'imposait à elle comme un grand mystère. Le principe fondamental qui inspira toute l'attitude de Mgr Lefebvre ne fut pas de chercher à pénétrer l'impénétrable, en décidant si les dirigeants de l'Église, jusqu'au premier d'entre eux, étaient réellement en possession de leur autorité apostolique ou déchus de leur fonction, pour cause d'hérésie. La question de savoir s'il était possible ou non, s'il était convenable ou non, de déposer le Pape ne fut pas au centre de ses raisonnements. Le principe qui le guida fut autre : ce fut la défense de la foi catholique. « Tant que je n'ai pas l'évidence que le Pape ne serait pas Pape », expliquait-il, « j'ai la présomption pour lui, pour le Pape. Je

1. Cf. L'article « François et le dogme (II) » dans le numéro de février 2019 du *Courrier de Rome*.

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalarde de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site :** www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

ne dis pas qu'il ne puisse pas y avoir des arguments qui peuvent mettre en doute dans certains cas. Mais il faut avoir l'évidence que ce n'est pas seulement un doute, un doute valable. Si l'argument était seulement celui d'un doute, on n'a pas le droit de tirer des conséquences énormes ! Je préfère partir d'un principe : qu'il faut défendre sa foi. Voilà ce qu'est notre devoir : et là, il n'y a pas d'hésitation. Notre foi, nous la connaissons. Mais si quelqu'un attaque notre foi, hé bien, nous disons : non !²»

3. C'est d'ailleurs ce principe suprême de la sauvegarde de la foi qui a de tout temps guidé les théologiens, lorsqu'ils ont dû affronter les problèmes les plus difficiles de l'ecclésiologie. La sauvegarde de la foi est en effet le principe suprême de la théologie, dont l'ecclésiologie n'est qu'une partie, puisqu'il s'identifie avec le salut des âmes. La foi est le commencement du salut, dit le concile de Trente³, c'est-à-dire la base indispensable sans laquelle, dit saint Paul⁴, nul ne saurait plaire à Dieu. L'éventualité d'un Pape hérétique est donc apparue aux yeux des théologiens comme celle d'une menace extrême pour la foi, qui représente ici-bas le bien commun de toute l'Église et la condition premièrement requise au salut des âmes. Cajetan, par exemple⁵, souligne le lien essentiel qui rattache la profession de la foi de l'Église à l'enseignement du Magistère solennel du Pape : « Si le Pape fait erreur lorsqu'il prononce avec autorité un jugement définitif en matière de foi, c'est l'Église tout entière qui fait erreur, puisque c'est au Pape qu'il incombe de trancher définitivement en matière de foi ce qu'il faut tenir et ce qu'il faut réprouver, afin que tous le retiennent dans une foi inébranlable. » C'est donc en raison de ce préjudice extrême, porté à la profession de la foi, que les théologiens ont envisagé, de diverses manières, non seulement la possibilité qu'un Pape hérétique cesse d'être Pape, mais aussi la nécessité grave qui réclamerait cette déchéance. Cette nécessité trouve pour eux son fondement dans la préservation absolue du bien de la foi. Et il importe ici de le remarquer : la nature du remède s'explique en raison de la nature du mal, et le mal lui-même s'explique en raison de la nature même de la papauté. Le Pape est en effet (en raison des promesses mêmes de l'Évangile) l'unique pierre sur laquelle repose toute la structure de l'édifice de l'Église, et c'est pourquoi l'hérésie du Pape menace de ruine cet édifice tout entier. Contrairement à ce que pense Mgr Schneider, dans une déclaration sur laquelle nous reviendrons bientôt⁶, il n'y a là aucune trace de donatisme, c'est-à-dire aucune tendance à faire dépendre la

validité de l'administration des sacrements des dispositions personnelles du ministre. Car précisément, il s'agit ici de tout autre chose : il s'agit non pas de l'ordre sacramentel mais de l'ordre politique propre à la société ecclésiastique. Et même dans ce dernier ordre, l'analogie avec le point de vue sacramentel n'est pas opérante. En effet, la sainteté, qui consiste dans la charité informant les différentes vertus morales, n'est pas strictement requise à la possession et à l'exercice valides d'un pouvoir ecclésiastique, tandis que la foi l'est⁷ : la foi est en effet le tout premier lien, qui constitue comme tel le membre de l'Église, et nul ne saurait posséder et exercer validement une fonction dans l'Église s'il n'en est pas membre. D'autre part, la profession intègre de la doctrine catholique, qui est l'acte extérieur de la vertu de foi, est l'opération propre de l'Église et correspond à son bien commun intrinsèque. L'hérésie, qui s'y oppose directement, met donc en péril l'être même de l'Église. L'hérésie du Pape représente par là un danger mortel pour l'Église et l'on comprend alors pourquoi les théologiens de l'ancienne école ont envisagé tous les moyens possibles pour le conjurer.

4. La déchéance du Pape hérétique est alors ni plus ni moins qu'une des différentes manières envisageables, sur le plan théorique des possibilités pures, pour préserver le bien commun de toute l'Église. Elle n'est pas à exclure par principe, sur le plan même de ces possibilités. Mgr Lefebvre l'affirme : « Il n'est pas impossible que cette hypothèse soit un jour confirmée par l'Église. Car elle a pour elle des arguments sérieux. Nombreux en effet sont les actes de Paul VI qui, accomplis par un évêque ou un théologien, il y a vingt ans, eussent été condamnés comme suspects d'hérésie, favorisant l'hérésie⁸. » [...] « Si quelqu'un dit que le Pape est apostat, hérétique, schismatique, selon l'opinion probable des théologiens (si c'était vrai), le Pape ne serait plus Pape et par conséquent, nous serions dans la situation *sede vacante*. C'est une opinion ; je ne dis pas qu'elle ne puisse pas avoir quelques arguments en sa faveur, quelques probabilités⁹. » C'est sur ce plan théorique des possibilités et des probabilités abstraites que les théologiens ont envisagé cette opinion, comme l'une des manières possibles, et éventuellement comme l'unique manière, non seulement possible mais encore nécessaire, de protéger l'Église contre le danger que représenterait pour elle l'hérésie d'un Pape¹⁰. Mgr Lefebvre s'est plutôt placé sur un autre plan, celui non plus théorique mais tout pratique des réalisations concrètes, et cela le conduisit à écarter, du moins provisoirement, cette opinion. « Je ne pense pas », disait-

2. MGR LEFEBVRE, Conférence à Écône le 16 janvier 1979.

3. *Concile de Trente*, session VI du 13 janvier 1547, « Décret sur la justification », chapitre VIII (DS 1532).

4. *Épître aux Hébreux*, XI, 6.

5. Dans l'opuscule *De comparatione auctoritatis Papæ et concilii*, éd. Pollet, 1936. Traduction française : *Le Pape et le Concile*, Courrier de Rome, 2014, n° 132, p. 135.

6. Cf. l'article intitulé « Mgr Schneider » dans le présent numéro du Courrier de Rome.

7. Dans l'opuscule déjà cité, Cajetan fait soigneusement la distinction entre la situation d'un Pape hérétique (chapitres XVII à XXII) et celle d'un Pape qui scandaliserait l'Église par son inconduite morale (chapitres XXIII à XXVIII). La déchéance du Pape est envisagée dans la première situation, non dans la seconde.

8. MGR LEFEBVRE, Conférence à Écône, le 24 février 1977.

9. MGR LEFEBVRE, Conférence à Écône, le 18 mars 1977.

10. Cf. le numéro de janvier 2017 du *Courrier de Rome*.

il, « que ce soit la solution que nous devons prendre, que nous devons suivre. Peut-être un jour, dans vingt ans ou quarante ans, cette période extraordinaire sera jugée. On dira qu'il y a eu des affirmations complètement contraires à la tradition. Mais pour le moment, je pense personnellement que ce serait une erreur de suivre cette hypothèse ¹. » Dans les circonstances présentes, en effet, la déchéance du Pape ne représenterait pas un remède suffisant et risquerait plutôt d'aggraver inutilement un préjudice déjà considérable, en rendant plus difficile la défense de l'unité de l'Église et le

maintien de la foi catholique. Mais pour s'être placé sur un plan autre que celui des possibilités abstraites, le fondateur de la Fraternité Saint Pie X s'est toujours inspiré du principe même qui avait commandé jusqu'ici la réflexion spéculative des anciens théologiens : principe du bien des âmes, identifié avec le bien de la sauvegarde de l'unité de la foi dans la sainte Église.

Abbé Jean-Michel Gleize

11. MGR LEFEBVRE, Conférence à Écône, le 18 mars 1977.

MGR SCHNEIDER

1. La page du 21 mars 2019 du « Blog de Jeanne Smits » publie la version française d'un long texte de Son Excellence Mgr Athanasius Schneider, paru la veille en langue anglaise sur le site « Rorate-Caeli.blogspot.com ». La journaliste française accompagne sa traduction d'un titre évocateur : « Sur la question du pape hérétique : Mgr Athanasius Schneider éclaire le débat ¹. » Débat bien difficile, complexe et délicat, en vérité. Mgr Schneider voudrait le ramener à une question précise : « Comment traiter le problème d'un Pape hérétique de manière concrète ? » La question est donc posée sur le plan pratique. Sur ce plan, doivent intervenir non seulement des principes nécessaires et absolus, mais aussi des circonstances variables et relatives. Toute la difficulté est d'accorder les deux, dans une hauteur de vues toute céleste.

2. La réflexion de Mgr Schneider s'inspire-t-elle des mêmes principes, tenus par Mgr Lefebvre et la Fraternité Saint-Pie X ? Sans nier toute la gravité que représente pour l'Église le préjudice de l'hérésie, ni minimiser l'importance de l'intégrité de la foi, le prélat insiste plutôt sur un autre aspect de la question soulevée par l'hérésie éventuelle du Pape. Selon lui, l'opinion selon laquelle l'Église aurait autorité sur le Pape, en cas d'hérésie de la part de celui-ci et pourrait sinon le déposer du moins déclarer sa déchéance, manifesterait « une attitude malsaine de papo-centrisme - en dernière analyse, de *papolatrie* ». De la sorte, les tenants d'une telle opinion auraient fait du Pape « une sorte de demi-dieu, incapable de commettre une quelconque erreur, y compris dans le domaine extérieur à l'objet de l'infailibilité pontificale ». Il y aurait là « l'identification indirecte ou subconsciente de l'Église avec le pape, ou à faire du pape le point de focalisation de la vie quotidienne de l'Église. Cela revient au bout du compte et subconsciemment, à céder à un ultramontanisme, un papo-centrisme, une papolatricie, malsains, c'est-à-dire un culte de la personnalité du pape ». Toujours de l'avis de Mgr Schneider, l'opinion en question serait apparue « seulement au cours du haut Moyen-Âge, au moment où le papo-centrisme a atteint un sommet, où inconsciemment le Pape était identifié avec l'Église en tant que telle ». Et d'y voir « la racine de l'attitude mondaine du prince absolu énonçant la devise : *L'État*

c'est moi ! soit, en termes ecclésiastiques : *l'Église c'est moi !* »

3. Cette manière - étonnante - de présenter les choses se ressent d'une vision héritée de la nouvelle théologie ². N'en déplaise à Mgr Schneider, *papolatrie*, *papocentrisme*, *ultramontanisme* ne sont que des mots, les mots dont on a usé et abusé pour discréditer la meilleure tradition théologique ³, celle qui avait pris soin de définir le pouvoir du Pape, en conformité avec les données initiales de la Révélation divine. On ne saurait d'ailleurs défendre l'Église au détriment du Pape, et la difficulté que représente pour l'ecclésiologie l'hypothèse d'un Pape tyrannisant l'Église doit se résoudre à la lumière de la définition même de la Papauté, tant il est vrai qu'une bonne définition renferme toujours à l'avance le moyen de répondre aux objections qui peuvent éventuellement s'élever contre elle. Cette définition est contenue dans les sources de la Révélation divine et dans les enseignements pérennes du Magistère ecclésiastique qui en donnent l'explication prioritaire. Le principe premier de toute l'ecclésiologie est exprimé dans l'Évangile selon saint Matthieu, au verset dix-huit du chapitre seizième. Saint Pierre et tous ses successeurs, les évêques de Rome, sont la « pierre », sur laquelle le Christ construit incessamment son Église, et il faut entendre par là que le Pape est, en tant que successeur de saint Pierre, vicaire du Christ et

2. JOSEPH RATZINGER, *Le Nouveau Peuple de Dieu*, Aubier, 1971, p. 49 ; JEAN-MARIE TILLARD, *L'Évêque de Rome*, Cerf, 1984, p. 111 ; KLAUS SCHATZ, *La Primauté du Pape. Son histoire, des origines à nos jours*, Cerf, 1992, p. 65 ; YVES CONGAR, *L'Église, de saint Augustin à l'époque moderne*, 1996, p. 89-122 ; HERMANN J. POTTMEYER, *Le Rôle de la papauté au troisième millénaire. Une relecture de Vatican I et de Vatican II*, Cerf, 2001, p. 24.

3. Les traités de *De Ecclesia* et de *De romano Pontifice*, chez JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, LOUIS BILLOT, DOMINIQUE PALMIERI, TIMOTHÉE ZAPELENA, JOACHIM SALAVERRI, les articles du PÈRE DUBLANCHY dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, ainsi que les différents auteurs de la tradition théologique ayant touché cette question : JEAN DE TORQUEMADA dans sa *Summa de Ecclesia*, CAJETAN dans son traité *De comparatione auctoritatis Papæ et concilii*, SAINT ROBERT BELLARMIN dans ses *Controverses*, FRANÇOIS SUAREZ dans son *Cursus theologicus*. Le lecteur pourra en trouver les références précises dans l'étude de ARNALDO-XAVIER DA SILVEIRA, *La Nouvelle Messe de Paul VI : qu'en penser ?* p. 213-281 ainsi que dans les articles parus dans le numéro de janvier 2017 du *Courrier de Rome*.

1. Sauf indication contraire, les citations entre guillemets qui vont suivre sont empruntées à la traduction française du texte de Mgr Schneider, parue sur le Blog de Jeanne Smits.

comme tel chef de toute l'Église, revêtu du Primat, c'est-à-dire du pouvoir de suprême et universelle juridiction. Tel est l'enseignement de la Tradition constante et unanime, dont le premier concile du Vatican, dont les Papes Léon XIII dans l'Encyclique *Satis cognitum* et Pie XII dans l'Encyclique *Mystici corporis* ont donné l'expression achevée. Léon XIII déclare nettement que cette vérité n'est pas une exagération du haut Moyen-Âge, et il le prouve en citant les Pères de l'Église : « Tel était », dit-il, « déjà auparavant le sentiment unanime de l'antiquité qui, sans la moindre hésitation, a toujours regardé et vénéré les évêques de Rome comme les successeurs légitimes du bienheureux Pierre. Qui pourrait ignorer combien nombreux, combien clairs sont sur ce point les témoignages des saints Pères ?⁴ » Les théologiens n'ont fait que reprendre et développer ces enseignements divinement révélés. L'Église est donc bien, en quelque sorte, dans le Pape comme dans son chef, selon l'adage attribué à saint Ambroise : *Ubi Petrus, ibi et Ecclesia*, au sens où, comme le rappelle Léon XIII, « dans la société chrétienne, la cause efficiente de l'unité est l'Église romaine »⁵.

4. D'autre part, considérer le Pape comme le chef suprême de toute l'Église, sur le plan de son pouvoir juridictionnel proprement dit n'aboutit pas chez ces théologiens à faire de lui un « demi-dieu » infaillible en tous ses actes, sur le plan **différent** de son pouvoir magistériel. Cajetan, par exemple, affirme qu'en dehors des limites d'un jugement porté avec autorité en matière de foi, le Pape, cela est certain, « risque de se tromper davantage que tout le reste de l'Église en matière de foi »⁶. Il est vrai que, de l'avis le plus commun des théologiens, le Magistère pontifical simplement ordinaire est considéré comme habituellement inerrant⁷, mais cela est autre chose qu'une infaillibilité entendue au sens strict. Songeons aussi que le Pape n'est pas seul. La prédication ordinaire de la toute hiérarchie ecclésiastique, du fait même qu'elle est constante et unanime, représente un signe infaillible, car elle est garantie de toute erreur, grâce au « charisme certain de la vérité qui est, qui a été et qui sera toujours "dans la succession de l'épiscopat depuis les apôtres", non pas pour qu'on tienne ce qu'il semble meilleur et plus adapté à la culture de chaque âge de pouvoir tenir, mais pour que "jamais on ne croie autre chose, ni qu'on ne comprenne autrement la vérité absolue et immuable prêchée depuis le commencement par les apôtres" »⁸. » Nous avons ici affaire à un autre type d'assistance divine, bien distinct du charisme « de la vérité et de la foi indéfaillante », départi à saint Pierre et à ses successeurs et dont il est question dans la constitu-

tion *Pastor æternus*⁹. Avec cet autre type d'assistance, c'est toute la hiérarchie de l'Église enseignante, non seulement le Pape, mais aussi tous les évêques avec lui et sous lui, qui bénéficient d'un « charisme certain de vérité », grâce auquel l'Église enseignée peut s'appuyer sur la prédication ordinaire du Magistère de tout l'épiscopat, sans aucun risque d'erreur pour sa croyance.

5. Mais par-dessus tout, comme nous le rappelions plus haut, c'est la définition même de la papauté qui renferme le principe de solution à la difficulté présente. Le Pape, successeur de saint Pierre, est essentiellement et par définition le « vicaire du Christ ». Tel est le sens de la métaphore évangélique, où saint Pierre (et avec lui chacun de tous ses successeurs) est comparé à une « base » sur laquelle le Christ bâtit son Église. C'est encore Léon XIII¹⁰ qui nous indique comment il convient d'entendre la portée de cette expression, toujours en citant le témoignage des Pères de l'Église¹¹ : « Quand Jésus lui dit : *Tu es la pierre*, cette parole lui conféra un beau titre de noblesse. Et pourtant il est la pierre, non pas comme le Christ est la pierre, mais comme Pierre peut être la pierre. Car le Christ est essentiellement la pierre inébranlable, et c'est par elle que Pierre est la pierre¹². Car Jésus communique ses dignités sans s'appauvrir. [...] Il est la pierre, il fait de son Apôtre la pierre. » Le Pape est la base de l'Église seulement par participation, et dans la dépendance du Christ, qui est cette base par essence : tel est le sens de l'expression consacrée où nous confessons comme une vérité de foi que le Pape est « le vicaire du Christ ». Le lointain prédécesseur de Léon XIII, le Pape saint Léon le Grand, mettait déjà en relief la même idée, lorsqu'il plaçait dans la bouche de Notre-Seigneur ces propos adressés à saint Pierre : « Bien que je sois, moi, la pierre indestructible, moi, la pierre angulaire qui des deux ne fais qu'un seul, bien que je sois le fondement en dehors duquel nul n'en peut poser d'autre, toi aussi, cependant, tu es pierre, car ma force t'affermirait, en sorte que ce qui m'appartient en propre par puissance te soit commun avec moi par participation¹³. »

6. Cette idée a été explicitée par le Père Calmel, dans un très beau texte¹⁴, dont la profondeur inégalée, conjuguée aux sages décisions de Mgr Lefebvre, devrait plus

4. LÉON XIII, Encyclique *Satis cognitum* du 29 juin 1896, *Acta Sanctæ Sedis*, T. XXVIII, p. 730.

5. ID., *ibidem* : « ... quia in christiana republica causa efficiens unitatis est Ecclesia romana. »

6. CAJETAN, *De comparatione auctoritatis Papæ et concilii*, éd. Pollet, 1936. Traduction française : *Le Pape et le Concile*, Courrier de Rome, 2014, n° 131, p. 135.

7. Cf. le numéro d'avril 2016 du *Courrier de Rome*.

8. SAINT PIE X, *Motu proprio Sacrorum antistitum* (Serment anti-moderniste), DS 3549 : « de charismate veritatis certo ».

9. Concile Vatican I, constitution *Pastor æternus*, chapitre IV, DS 3071 : « Veritatis et fidei numquam deficientis charisma Petro ejusque in hac cathedra successoribus divinitus collatum. » Il s'agit du « charisme de la vérité et de la foi qui ne défaille jamais, donné par Dieu à saint Pierre et à tous ceux qui doivent lui succéder dans cette chaire », celle du Primat de l'évêque de Rome.

10. LÉON XIII, Encyclique *Satis cognitum* du 29 juin 1896, *Acta Sanctæ Sedis*, T. XXVIII, p. 728-729.

11. Il s'agit ici d'un passage d'une Homélie *Sur la pénitence*, attribué à saint Basile.

12. « Christus enim essentialiter petra inconcussa ; Petrus vero per petram ».

13. SAINT LÉON LE GRAND, *Quatrième Sermon sur sa consécration*, chapitre II.

14. ROGER-THOMAS CALMEL, O.P., « De l'Église et du Pape » dans *Brève apologie pour l'Église de toujours*, Éditions Diffrailivre, 1987, p. 102-118.

que jamais nourrir la réflexion des catholiques de notre temps, et leur donner les vrais moyens de répondre aux vraies questions. La vérité première que ce texte commence par rappeler est celle que les réflexions de Mgr Schneider tendraient malheureusement à minimiser : « Il n'y a pas d'Église sans vicaire du Christ infaillible et doté de la Primauté ¹⁵. » Cette vérité est le principe divinement révélé, qui doit servir d'assiette à toute la réflexion théologique sur l'Église. « Jésus Christ a voulu une Église ayant à sa tête l'évêque de Rome qui est son vicaire visible en même temps que l'évêque des évêques et de tout le troupeau. Il lui a conféré la prérogative du roc afin que l'édifice ne s'écroule jamais. Il a prié d'une prière efficace pour que lui, au moins, parmi tous les évêques, ne fasse point naufrage dans la foi de sorte que, s'étant ressaisi après les défaillances dont il ne sera pas nécessairement préservé, il confirme à la fin ses frères dans la foi ; ou alors, si ce n'est lui en personne qui raffermir ses frères dans la foi, que ce soit l'un de ses premiers successeurs ¹⁶. » L'autre idée qui découle immédiatement de ce principe, où elle est d'ailleurs contenue en acte, est que « quelles que soient les misères, même dans le domaine religieux, de ce vicaire visible et temporaire de Jésus-Christ, c'est Jésus lui-même qui gouverne son Église, qui gouverne son vicaire dans le gouvernement de l'Église ; qui gouverne de telle sorte son vicaire que celui-ci ne puisse pas engager son autorité suprême dans des bouleversements ou des complicités qui changeraient la religion ¹⁷. » En effet, « si le Pape est le vicaire visible de Jésus qui est remonté dans les cieux invisibles, il n'est pas plus que le vicaire : *vices gerens*, il tient lieu mais il demeure autre. [...] Si le Pape est préservé de défaillir quand il engage son autorité au titre où elle est infaillible, il peut faillir en bien d'autres cas. Qu'il défaille, en dessous bien entendu de ce qui relève de l'infaillibilité, cela n'empêchera pas le chef unique de l'Église, le souverain prêtre invisible, de poursuivre le gouvernement de son Église ¹⁸. » Cette nature essentiellement vicairie de la papauté signifie donc que « l'Église n'est pas le Corps mystique du pape » ; elle signifie que « l'Église avec le Pape est le Corps mystique du Christ » ¹⁹. Nous tenons ainsi le principe divinement révélé et absolument nécessaire, qui nous donne la solution à la difficulté posée par la situation éventuelle d'un Pape hérétique : le pouvoir du Pape est limité par le Christ et non par l'Église ²⁰.

7. Appliquant ce principe, le Père Calmel concluait avec ces lignes, qui montrent à quel point s'avère insuffisante la réflexion d'un Mgr Schneider : « Il ne faut pas que les faiblesses d'un Pape nous fassent oublier, si peu que ce soit, la solidité et la sainteté de la seigneurie de

notre Sauveur, nous empêchent de voir la puissance de Jésus et sa sagesse qui tient en sa main même les Papes insuffisants, qui contiennent leur insuffisance dans des bornes infranchissables ²¹. » En effet, le moyen dont dispose l'Église pour se prémunir contre l'hérésie éventuelle d'un Pape est d'abord et avant tout, dans son principe fondamental, cette seigneurie du Sauveur, le souverain pouvoir du chef invisible, qui est la base de l'Église par essence, la pierre dont Pierre tient sa propre solidité. Et cette seigneurie du Sauveur qui préserve l'Église des faiblesses du pape s'exerce **à travers la papauté même**. Le moyen de se prémunir contre l'hérésie du Pape n'est pas à proprement parler, comme le prétend Mgr Schneider, vraisemblablement influencé en cela par la nouvelle ecclésiologie de *Lumen gentium*, « le ministère de suppléance des représentants de l'épiscopat » ou « le *sensus fidei* invincible des fidèles ». Ce moyen est la propre régence du Christ, telle qu'elle s'exerce **à travers le Pape**, pour toujours empêcher que les portes de l'enfer prévalent contre l'Église. À ceux qui objecteraient ainsi que cette régence du Christ ne peut faire l'économie des causes secondes, le principe même de la nature vicairie de la papauté donne le moyen de répondre : c'est d'abord et avant tout (*primo et per se* auraient dit nos scolastiques) à travers le Pape que le Christ donne à l'Église le moyen de se protéger contre le Pape. Le Pape doit rester la première de toutes ces causes secondes à travers lesquelles le Christ régit son Église, en respectant l'ordre qu'il a lui-même établi. Et c'est du Pape que les autres forces vives de la Tradition et de l'Église recevront les moyens de se protéger contre l'hérésie. La foi de l'Église lui vient du Christ toujours par l'entremise du Pape. Ce que le concile Vatican II a voulu désigner comme un « *sensus fidei* » ²² n'est pas la résultante d'une assistance du Saint-Esprit, qui s'exercerait directement sur le corps entier des fidèles. Et les « représentants de l'épiscopat » ne sauraient non plus exercer un quelconque « ministère de suppléance » en lieu et place d'une papauté défailante, comme si le Saint-Esprit préservait directement l'Église, dans sa foi et dans ses mœurs, par l'entremise d'un collège de cardinaux ou d'évêques. Les promesses de l'Évangile concernent d'abord et avant tout la chaire de saint Pierre. Et c'est pour se rattacher à elle et s'appuyer sur les enseignements séculaires de son Magistère vivant qu'aussi bien les simples fidèles que les évêques peuvent se prémunir contre les défaillances éventuelles du Pape de l'heure présente. Le Christ préserve ainsi incessamment les fidèles et les pasteurs des atteintes présentes de l'hérésie grâce à tous les enseignements passés de l'unique « pierre » sur laquelle il a édifié une fois pour toutes son unique Église.

8. Nous ne nions pas que le « sens de la foi » ou plus exactement le « *sensus catholicus* » des fidèles puisse jouer son rôle pour résister à l'hérésie ; mais ce rôle est

15. CALMEL, *ibidem*, p. 104.

16. Id., *ibidem*, p. 104.

17. Id., *ibidem*, p. 104.

18. Id., *ibidem*, p. 105.

19. Id., *ibidem*, p. 106.

20. Toute la réflexion de CAJETAN dans son *Apologia tractatus de comparatione auctoritatis Papæ et concilii*, aux chapitres I à VI, éd. Pollet, 1936, met ce point en évidence. Traduction française : *Le Pape et le concile*, Courrier de Rome, 2014, p. 299 et sq.

21. CALMEL, *ibidem*, p. 106.

22. Constitution *Lumen gentium*, chapitre II, n° 12, passage d'ailleurs repris par le PAPE FRANÇOIS dans l'Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, au n° 119. Cf., l'article « Le sens de la foi : principe et fondement d'une église synodale ? » dans le numéro d'octobre 2015 du *Courrier de Rome*.

celui d'une règle elle-même réglée, non par l'Esprit, comme le prétend Vatican II ²³, mais par les enseignements passés du Magistère des Papes. Nous ne nions pas non plus que les représentants de l'épiscopat puissent suppléer aux défaillances d'un Pape hérétique ; mais cette suppléance est rendue possible dans la dépendance directe non de l'Esprit mais du Magistère antérieur de tous les Papes prédécesseurs du Pape tombé dans l'hérésie. Tel fut l'argument constamment développé par Mgr Lefebvre pour rendre compte de sa conduite et dont il donna la synthèse parfaite lors des consécérations épiscopales du 30 juin 1988. « Il me semble entendre, mes bien chers frères, il me semble entendre la voix de tous ces papes depuis Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII, saint Pie X, Benoît XV, Pie XI, Pie XII, nous dire : "Mais de grâce, de grâce, qu'allez-vous faire de nos enseignements, de notre prédication, de la foi catholique, allez-vous l'abandonner, allez-vous la laisser disparaître de cette terre ? De grâce continuez à garder ce trésor que nous vous avons donné. N'abandonnez pas les fidèles, n'abandonnez pas l'Église, continuez l'Église" [...] C'est pourquoi nous sommes persuadé qu'en faisant cette consécration aujourd'hui, **nous obéissons à l'appel de ces Papes et par conséquent à l'appel de Dieu**, car ils représentent Notre Seigneur Jésus-Christ dans l'Église ²⁴. » Cet argument tire toute sa force de la définition même de la Papauté, c'est-à-dire de la nature essentiellement vicairie du pouvoir du Pape. Car, pour être vicairie, celui-ci doit se faire l'unique et incessant écho de l'unique et incessante Parole du même Christ. Tout le poids des échos passés allant toujours dans le même sens représente alors la base solide sur laquelle peut constamment s'appuyer l'Église ²⁵. Car le Christ demeure le même, hier, aujourd'hui et dans tous les siècles ²⁶, à travers le Magistère de la chaire de saint Pierre, qui est le Magistère toujours vivant, qu'il soit passé ou présent, « règle prochaine et universelle de la vérité en matière de foi et de mœurs », dit Pie XII ²⁷.

9. Si les anciens théologiens ont envisagé la possibilité

de proclamer la déchéance du Pape tombé dans l'hérésie, ils en donnaient pour justification l'autorité même du droit divin positif, dont ils pensaient découvrir l'expression dans les sources de la Révélation ²⁸. Cohérents avec le principe premier de l'ecclésiologie, ils considéraient le Pape comme le vicairie du Christ et estimaient donc que seul le Christ possédait l'autorité suffisante pour démettre le Pape de son pouvoir ²⁹. L'idée que l'Église ait ici-bas autorité sur le Pape, pour pouvoir le déposer, était pour eux inacceptable. De la sorte, si la proclamation de la déchéance du Pape n'est pas à retenir comme hypothèse suffisamment fondée, ce n'est pas, comme le pense Mgr Schneider, parce qu'elle serait la conséquence abusive d'un principe abusif. C'est parce que, le Pape demeurant dans sa définition essentielle le vicairie du Christ, la possibilité de sa déchéance en cas d'hérésie, de par une volonté expresse du Christ, n'apparaît pas suffisamment établie dans les sources de la Révélation. Et sur le plan pratique, cette possibilité n'est pas à retenir, aux yeux de la prudence, en raison du préjudice qu'elle occasionnerait pour l'Église.

10. Pour le reste, les réflexions de Mgr Schneider redissent des évidences historiques (l'arianisme, le Pape Honorius) ³⁰ ou théologiques (« le Pape n'est pas un monarque absolu qui peut faire et dire ce qu'il veut, qui peut changer la doctrine ou la liturgie selon son bon vouloir »). Nous convenons sans peine de l'exactitude matérielle de ces données, sauf à redire sur les réflexions concernant les différentes réformes liturgiques. Mais on nous dispensera de cautionner l'argumentation de fond du prélat, qui se ressent trop de la nouvelle ecclésiologie. Dans son orientation démocratique et collégialiste, celle-ci méconnaît la véritable nature de la papauté, qui s'estompe d'ailleurs au profit d'un prétendu « office » ou « ministère pétrinien ». Le grand mérite de Mgr Lefebvre reste d'avoir défendu l'Église et sa Tradition au nom même de la papauté, c'est à dire en s'appuyant sur le principe premier de toute l'ecclésiologie, le « Tu es Petrus ».

Abbé Jean-Michel Gleize

23. Le n° 12 de *Lumen gentium* dit en effet que « la collectivité des fidèles, ayant l'onction qui vient du Saint (cf. I Jn, II, 20-27) ne peut se tromper dans la foi ; ce don particulier qu'elle possède, elle le manifeste moyennant le sens surnaturel de foi qui est celui du peuple tout entier ». Ce sens de la foi est « éveillé et soutenu par l'Esprit de vérité ». Et même si « la conduite du Magistère sacré » intervient à son niveau, ce n'est pas elle qui est le principe propre de l'infailibilité du Peuple.

24. INSTITUT UNIVERSITAIRE SAINT PIE X, *Vu de haut* n° 13, « Vatican II. L'autorité d'un concile en question », 2006, p. 64.

25. Voir : ABBÉ JEAN-MICHEL GLEIZE, « La critique du Concile et ses supposés » dans Institut Universitaire Saint Pie X, *Vu de haut* n° 20, « Vatican II, les points de rupture. Actes du Colloque des 10 et 11 novembre 2012 », 2014, p. 130-133.

26. *Hb, XIII*, 8.

27. PIE XII, Encyclique *Humani generis* du 12 août 1950, *Acta Apostolicae Sedis*, T. XLII, p. 567. Lorsque l'on dit que le Magistère est « vivant », cela doit s'entendre non du Magistère présent par rapport au Magistère passé mais du Magistère tout court par rapport à la Révélation, qui est close. Cf. l'article « Seulement le Magistère ? » dans le *Courrier de Rome* de février 2016.

28. Voir sur ce point notre « Introduction » dans THOMAS DE VIO CAJETAN, *Le Pape et le concile*, Courrier de Rome, 2014, § XXVII-XLIV, p. 35-46.

29. Voir sur ce point THOMAS DE VIO CAJETAN, *Le Pape et le concile*, Courrier de Rome, 2014, chapitres 17-22, p. 193-235.

30. ABBÉ JEAN-MICHEL GLEIZE, « Une crise sans précédents » dans Institut Universitaire Saint Pie X, *Vu de haut* n° 14, « L'Église, lumière de la cité », 2008, p. 75-102.

LE PAPE FRANÇOIS ET L'ISLAM : DU CONCILE À LA RELIGION MONDIALE

Un texte a récemment fait sensation : le *Document sur la Fraternité humaine, pour la Paix mondiale et la coexistence commune*, signé par le Pape François et le Grand Imam Al-Azhar le 4 février dernier, à la suite de la visite du Pape aux Émirats Arabes Unis. Cette déclaration a été signée par le Pape François « au nom de l'Église catholique » : il est donc indispensable, pour nous catholiques, de prendre position ouvertement contre un texte qui n'a rien de catholique, pour ne pas être impliqués dans une fausse profession de foi faite aussi « en notre nom ». Bien que signée par le Pape, en effet, cette déclaration n'est pas un acte magistériel, et elle contredit même les commandements du Magistère et de la religion : voilà pourquoi nous pouvons y déceler des erreurs et prendre position contre elle.

Le titre même du document rappelle clairement une terminologie d'empreinte maçonnique : la fraternité est une notion typique des loges, qui se substitue à la charité et à la communion des Saints (qui impliquent la foi catholique authentique, seule cause de vraie unité entre les hommes) ; quant à la « paix mondiale », fétiche de tous les œcuménistes de l'époque du rassemblement d'Assise en 1986, c'est un autre mythe maçonnique qui justifie la destruction de tout élément de division entre les hommes, en particulier le catholicisme authentique, et qui rappelle le titre et les idées du célèbre opuscule de Kant *Pour la paix perpétuelle* (1795).

Quel Dieu pour la foi de deux religions ?

Dans l'avant-propos, il est fait mention d'une « foi » en Dieu dont le fruit serait la fraternité humaine. Nous verrons que cette foi ne peut pas être la foi catholique, mais probablement pas non plus la foi musulmane. En effet, ce n'est pas une « foi » qui peut être comprise dans le sens classique, comme adhésion à une révélation extérieure : le contenu de cette révélation est même complètement indifférent, puisqu'il est valable tant pour le chrétien (pour lequel Dieu a révélé qu'Il est trine et incarné) que pour le musulman (pour lequel Dieu a révélé qu'il n'est NI trine NI incarné). Nous ne sommes pas en train de parler de connaissances de Dieu plus ou moins déterminées, ou de niveaux de connaissance différents mais compatibles, comme cela pourrait être le cas de ceux qui connaissent Dieu au moyen de la raison naturelle mais n'ont pas notion de la Révélation : ce discours n'est pas valable a priori pour ceux qui (comme les musulmans) ont rejeté explicitement la révélation, en créant un Dieu dont la notion n'est pas « préparatoire » à la foi chrétienne, mais contradictoire avec elle. En ce sens, évoquer (comme l'ont fait certains) la *Summa contra gentiles* de St Thomas, qui veut appuyer la dispute (distincte du dialogue) avec les infidèles sur l'éventuel terrain commun de la connaissance rationnelle de Dieu, est un prétexte, et complètement étranger à la lettre et à l'esprit de ce document. Cette approche pouvait en effet se référer à une époque où une partie du monde islamique distinguait foi et raison sur des bases aristotéliennes, comme on le fai-

sait dans la Chrétienté, mais tout cela est bien éloigné du débat actuel.

On déduit rapidement que le document ne traite pas du Dieu connu par la simple raison, sans autres déterminations : on parle en effet du « Dieu » qui se révèle aux deux religions en prenant comme « plus petit dénominateur commun » non pas des vérités rationnelles communes, mais les vérités révélées qui se ressemblent dans les deux religions : par exemple le jugement dernier, ou certains préceptes moraux. Du reste il est constamment fait référence aux religions comme telles, et non à des principes philosophiques. On parle par ailleurs d'une « grande **grâce** divine qui rend frères tous les êtres humains », et il y a au moins une citation de l'un des livres saints des deux religions, bien évidemment le Coran. La citation du verset 32 de la sourate 5, que le Pape lui-même reprend à son compte comme parole de Dieu, dirait : « quiconque tue une personne est comme s'il avait tué toute l'humanité et quiconque en sauve une est comme s'il avait sauvé l'humanité entière. » Passons sur le fait que cette citation est tronquée et que le Coran exprime en réalité une notion différente¹ : le fait est que l'on se réfère ici à une sorte de « révélation » commune, comme l'affirme aussi le passage qui définit catholiques et musulmans comme « Nous – croyants en Dieu, en la rencontre finale avec Lui en Son Jugement ».

Le « Dieu » des modernistes

Quel est donc ce Dieu, au nom duquel on fait cette déclaration ? Les lecteurs de l'encyclique *Pascendi* l'ont compris depuis plus de cent ans : **c'est tout simplement le « Dieu » des modernistes**, le dieu panthéiste qui vit et parle dans le sentiment religieux de l'homme. Un Dieu dont toutes les religions sont de légitimes expressions, parce que manifestations humaines et historiques d'une expérience intérieure de l'homme, non d'une révélation extérieure. Les dogmes contradictoires des différentes fois ne doivent pas effrayer, si on les comprend comme des expressions poétiques que les cultures humaines ont élaborées pour parler du divin qui se trouve dans l'homme. Bien sûr, si on voulait les faire correspondre à des vérités existant à l'extérieur de l'homme, alors les reli-

1. Voici le texte complet : « C'est pourquoi Nous avons prescrit pour les Enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes. En effet Nos messagers sont venus à eux avec les preuves. Et puis voilà, qu'en dépit de cela, beaucoup d'entre eux se mettent à commettre des excès sur la terre. La récompense de ceux qui font la guerre contre Allah et Son messager, et qui s'efforcent de semer la corruption sur la terre, c'est qu'ils soient tués, ou crucifiés, ou que soient coupées leur main et leur jambe opposées, ou qu'ils soient expulsés du pays. Ce sera pour eux l'ignominie ici-bas ; et dans l'au-delà, il y aura pour eux un énorme châtement » (5, 32-33).

gions deviendraient dangereusement contradictoires, comme au Moyen-Âge, et nécessairement violentes et sources d'opposition, mais par chance il n'en est pas ainsi, nous disent le Pape et le Grand Imam. Si elles sont comprises à la façon des modernistes (c'est-à-dire vidées de toute signification réelle), les religions seront sources de fraternité humaine. Le vrai sens religieux, nous dit le document, la vraie *foi*, peut porter seulement à la justice et à la miséricorde. Les « valeurs religieuses », toujours comprises dans un sens vague, sont même le remède « à une conscience humaine anesthésiée » et à la domination du matérialisme : le monde moderne ne doit pas reléguer les religions au rang de subcultures, mais parmi les éléments capables d'apporter une contribution valable à la société. On voit clairement réapparaître la fonction « sociale » et instrumentale des religions (toujours comprises dans leur version moderniste), si chère à Ratzinger (sur qui nous reviendrons sous peu).

Le Pape François le disait déjà dans l'encyclique *Laudato si* (n. 200) : « Si une mauvaise compréhension de nos propres principes nous a parfois conduits à justifier le mauvais traitement de la nature, la domination despotique de l'être humain sur la création, ou les guerres, l'injustice et la violence, nous, les croyants, nous pouvons reconnaître que nous avons alors été infidèles au trésor de sagesse que nous devons garder. Souvent les limites culturelles des diverses époques ont conditionné cette conscience de leur propre héritage éthique et spirituel, mais c'est précisément le retour à leurs sources qui permet **aux religions** de mieux répondre aux nécessités actuelles. » Le retour aux sources, à l'expérience originelle des fondateurs pour se moderniser, dans le dialogue avec la conscience moderne, est précisément l'un des principes clés du modernisme, qui devrait donc simplement être appliqué à chaque religion pour la rendre actuelle et « civique ». Les religions (au pluriel) peuvent offrir leur contribution (*ibid.*, n. 62) parce que selon l'idée ratzingerienne évoquée, elles sont dignes d'être vues par les laïcistes non comme des « sous-cultures », selon le modèle du laïcisme français, mais comme des richesses culturelles et des formes de sagesse à ne pas négliger². Tel était du reste le véritable sens du discours de Benoît XVI à l'université de Ratisbonne, le 12 septembre 2006 : ce n'était pas une condamnation de l'Islam en tant que violent (la question historique et la citation de Manuel Paléologue, qui firent tant sensation, étaient au plus un point de départ maladroit), mais de toute violence au nom de quelque foi que ce soit, comme contraire au *logos*. Un *logos* qui devenait toutefois l'instrument pour faire parler les religions³ (au pluriel) avec les exigences non pas tant de la « raison » au sens classique (ce qui

conduirait à écarter toutes les fausses fois, comme non fondées ou contenant des éléments irrationnels) que de l'illuminisme et du scientisme moderne⁴, et donc pour les présenter comme dignes d'entrer dans le débat actuel et les rendre opérationnelles pour le bien commun du monde moderne⁵. Une thèse qui, on le voit, n'est pas très différente de celle du document d'Abu Dhabi : le monde moderne a voulu exclure les religions comme irrationnelles, mais en réalité il a encore des exigences spirituelles (au sens moderniste du terme) que (toutes) les religions peuvent aider à satisfaire, si l'on veut s'ouvrir à des dimensions plus élevées. L'élargissement de l'utilisation de la raison ferait reconnaître ces exigences, auxquelles les religions apporteraient une réponse : mais cela, toujours en faisant abstraction du contenu de celles-ci, ou au moins en réadaptant le contenu (pour cette raison même toujours relatif et substantiellement indifférent) à ces nécessités humaines, qu'elles soient d'ordre philosophique (selon la perception de Ratzinger) ou purement politique, comme dans ce cas.

Pour revenir à notre texte, il affirme que le « réveil du **sens religieux** »... chez les nouvelles générations est donc important, par l'éducation saine et l'adhésion aux valeurs morales et aux justes enseignements religieux (sic), pour faire face aux tendances individualistes, égoïstes, conflictuelles, au radicalisme et à l'extrémisme aveugle sous toutes ses formes et ses manifestations ». Rappelons que nous sommes dans une déclaration com-

4. « L'essai d'autocritique de la raison moderne esquissé ici à très gros traits n'inclut d'aucune façon l'idée qu'il faille remonter en deçà des Lumières (*Aufklärung*) et rejeter les intuitions de l'époque moderne. Nous reconnaissons sans réserve la grandeur du développement moderne de l'esprit. Nous sommes tous reconnaissants pour les vastes possibilités qu'elle a ouvertes à l'homme et pour les progrès en humanité qu'elle nous a donnés. L'éthique de la scientificité – vous y avez fait allusion M. le Recteur magnifique – est par ailleurs volonté d'obéissance à la vérité et, en ce sens, expression d'une attitude fondamentale qui fait partie des décisions essentielles de l'esprit chrétien. Il n'est pas question de recul ni de critique négative, mais d'élargissement de notre conception et de notre usage de la raison. Car, tout en nous réjouissant beaucoup des possibilités de l'homme, nous voyons aussi les menaces qui surgissent de ces possibilités et nous devons nous demander comment les maîtriser. Nous ne le pouvons que si foi et raison se retrouvent d'une manière nouvelle, si nous surmontons la limitation autodécidée de la raison à ce qui est susceptible de falsification dans l'expérience et si nous ouvrons de nouveau à la raison tout son espace » (*Ibidem*).

5. « C'est ainsi seulement que nous devenons capables d'un véritable dialogue des cultures et des religions, dont nous avons un besoin si urgent. Dans le monde occidental domine largement l'opinion que seule la raison positiviste et les formes de philosophie qui s'y rattachent seraient universelles. Mais les cultures profondément religieuses du monde voient cette exclusion du divin de l'universalité de la raison comme un outrage à leurs convictions les plus intimes. Une raison qui reste sourde au divin et repousse la religion dans le domaine des sous-cultures est inapte au dialogue des cultures » (*Ibidem*).

6. Selon la terminologie caractéristique du modernisme, c'est le « sens religieux » inhérent à l'homme qui est la source de la foi, et non la révélation d'un Dieu transcendant.

2. Cf. *Laudato si* n. 63.

3. « Pour la philosophie et, d'une autre façon, pour la théologie, écouter les grandes expériences et les grandes intuitions des traditions religieuses de l'humanité [*au pluriel*, ndr], mais spécialement de la foi chrétienne, est une source de connaissance à laquelle se refuser serait une réduction de notre faculté d'entendre et de trouver des réponses. » BENOÎT XVI, *Discours dans le Grand Amphithéâtre de l'Université de Ratisbonne*, 12 septembre 2006.

mune catho-islamique : quels sont les « justes enseignements religieux », sinon les enseignements génériques et purifiés par le modernisme, sans dogmes, si ce n'est comme habillage poétique d'une éducation socialement utile ? Les chefs religieux, accusés de diviser, sont présentés à la politique mondiale comme capables d'unir au nom d'un sens religieux partageable par tous précisément parce qu'il est indéterminé. Tellement indéterminé qu'il est formulé par cette tautologie glaçante : « Le premier et le plus important objectif des religions est celui de croire en Dieu, de l'honorer et d'appeler tous les hommes à croire que cet univers dépend d'un Dieu qui le gouverne, qu'il est le Créateur qui nous a modelés avec Sa Sagesse divine et nous a accordé le don de la vie pour le préserver. » Il n'y a qu'un moderniste pour concevoir d'honorer Dieu en dehors de la religion catholique révélée par Lui.

Une « religion » vide

Voilà donc la profession de l'utilité et de l'innocuité des religions (toujours au pluriel) : « De même nous déclarons – fermement – que les religions n'incitent jamais à la guerre et ne sollicitent pas des sentiments de haine, d'hostilité, d'extrémisme, ni n'invitent à la violence ou à l'effusion de sang. Ces malheurs sont le fruit de la déviation des enseignements religieux, de l'usage politique des religions et aussi des interprétations de groupes d'hommes de religion qui ont abusé – à certaines phases de l'histoire – de l'influence du sentiment religieux sur les cœurs des hommes pour les conduire à accomplir ce qui n'a rien à voir avec la vérité de la religion, à des fins politiques et économiques mondaines et aveugles. C'est pourquoi nous demandons à tous de cesser d'instrumentaliser les religions pour inciter à la haine, à la violence, à l'extrémisme et au fanatisme aveugle et de cesser d'utiliser le nom de Dieu pour justifier des actes d'homicide, d'exil, de terrorisme et d'oppression. Nous le demandons par notre foi commune en Dieu. »

Ici la grave affirmation, en plus de celle de la foi commune en « Dieu » et du « sentiment religieux » (voir ci-dessus) concerne l'idée (étrangère à la foi catholique) que l'exercice de la force pour la défense de la foi est toujours et dans tous les cas illégitime et abusif⁷. L'Église enseigne, et dans certains cas proclame légitimement la guerre juste, et ce n'est pas un simple fait historique mais une partie essentielle de sa doctrine. La nier, de même que nier la licéité de la peine de mort, c'est affirmer une hérésie. Ici, au contraire, les religions (toujours au pluriel), revues et corrigées selon la nécessité politique du temps moderne, peuvent échanger leurs contenus, le Christianisme comme l'Islam. Par conséquent (de façon

7. Nous évitons volontairement la banalité de faire remarquer que les contenus objectifs de l'Islam incluent la violence comme instrument ordinaire de diffusion de la foi, pour nous concentrer sur l'incohérence des affirmations rapportées avec la doctrine de l'Église (sans pour cela affirmer que les contenus des deux religions au sujet de la violence sont superposables, *quod absit*). On attend manifestement de l'Islam un reniement de ses contenus similaire à celui qui a eu lieu pour le Catholicisme.

sournoisement contradictoire), pour le Pape cela n'aurait été qu'opportunisme politique d'avoir déclaré, par le passé, que la guerre au nom de Dieu pouvait être légitime ; mais ce serait pure et vraie religion d'affirmer, sous l'impulsion des opportunités politiques actuelles, qu'il n'y a jamais de guerre légitime au nom de la foi. Il est pour le moins curieux que dans les discours du Pape François l'Église du passé dévie toujours de la vraie expérience religieuse pour des motifs politiques ou mondains⁸, alors que grâce à lui seulement, elle est subitement devenue désintéressée et héroïque face au monde, porteuse d'une religiosité enfin « pure ». Le mythe du « Pape angélique » est constamment auto-alimenté par le Pontife, qui ne manque pas une occasion de se démarquer de ses prédécesseurs « charnels »⁹.

Diversité et liberté religieuse

Un autre point très grave concerne la réaffirmation du droit personnel à la liberté religieuse, déjà proclamée par le Concile et déjà condamnée par de nombreux documents pontificaux. On affirme en particulier, de façon blasphématoire, que **la diversité des religions est fruit de « la sage volonté divine »**¹⁰, attribuant ainsi à Dieu l'erreur et la fausseté, en plus de la contradiction logique. Ce point a, à juste titre, scandalisé un grand nombre : mais n'est-ce pas implicite à chaque activité

8. À titre d'exemple, voir cette citation : « Si nous observons l'histoire, nous voyons que les formes religieuses du catholicisme ont manifestement changé. Nous pensons par exemple aux États pontificaux, où le pouvoir temporel était indissolublement lié au pouvoir spirituel. Ce fut une déformation du christianisme, qui ne correspondait ni à ce que voulait Jésus ni à ce que veut Dieu. Si dans le cours de l'histoire la religion a subi une évolution si grande, pourquoi ne devrions-nous pas penser qu'à l'avenir aussi, elle s'adaptera à la culture du temps ? Le dialogue entre la religion et la culture est fondamental : le Concile Vatican II l'affirmait déjà. Depuis les origines on a toujours demandé à l'Église une continuelle transformation - *Ecclesia semper reformanda* -, et cette transformation prend des formes différentes au cours du temps, sans altérer le dogme. Dans le futur l'Église s'adaptera aux nouvelles époques, selon des formes et des modalités différentes, exactement comme aujourd'hui elle se différencie des anciennes modalités du régéralisme, du juridictionnalisme, de l'absolutisme ». J. M. BERGOGLIO – A. SKORKA, *Il cielo e la terra (Sur la terre comme au ciel – ndt)*, Mondadori 2013.

9. Il s'en était d'ailleurs déjà vanté dans la fameuse interview avec Scalfari, parue dans *La Repubblica* le 1^{er} octobre 2013 : il avait annoncé que, tant qu'il serait Pape, l'Église ne ferait pas de politique, même « s'il n'en a presque jamais été ainsi. Très souvent, l'Église en tant qu'institution a été dominée par le temporalisme et de nombreux membres et hauts représentants catholiques ont encore cette façon de voir ».

10. Voici le texte : « La liberté est un droit de toute personne : chacune jouit de la liberté de croyance, de pensée, d'expression et d'action. Le pluralisme et les diversités de religion, de couleur, de sexe, de race et de langue sont une sage volonté divine, par laquelle Dieu a créé les êtres humains. » Il est curieux que la « diversité de religion », qui devrait dériver d'un choix de l'homme, soit apparentée à des différences de naissance, effectivement voulues par Dieu dans l'ordre de la nature.

œcuménique ? Si l'on ne pensait pas que chaque forme de religion est en quelque sorte agréée par « Dieu », comment pourrait-on inviter les représentants d'autres fois à prier selon leurs formes, pour quelque intention que ce soit ? Et pourtant c'est au moins depuis Assise 1986 que nous assistons à de tels phénomènes. Mais pour ceux qui ont compris que l'on parle du Dieu du modernisme, c'est-à-dire du sentiment religieux inhérent à l'homme, le problème ne se pose plus : chaque expression sera légitime et « vraie » en tant qu'authentique et adaptée aux exigences humaines, si possible en phase avec le monde contemporain.

De cette « sage volonté divine » qui a créé la « diversité » viendrait le droit personnel à la liberté de croyance et à la liberté d'« être différents » (sic). Du reste Ratzinger lui-même nous avait expliqué que la liberté religieuse du Concile devait justement être comprise ainsi, précisément comme un vrai droit personnel et inaliénable : « Parmi les droits et les libertés fondamentaux enracinés dans la dignité humaine, la liberté religieuse jouit d'un statut spécial [...] C'est un bien essentiel : toute personne doit pouvoir exercer librement le droit de professer et de manifester individuellement ou de manière communautaire, sa religion ou sa foi, aussi bien en public qu'en privé, dans l'enseignement et dans la pratique, dans les publications, dans le culte et dans l'observance des rites. Elle ne devrait pas rencontrer d'obstacles si elle désire, éventuellement, adhérer à une autre religion ou n'en professer aucune¹¹. » Cette affirmation est la contradiction littérale de l'enseignement de Grégoire XVI et de Pie IX¹², n'en déplaise aux « herménéutes » du Concile qui voudraient limiter la portée des déclarations de *Dignitatis humanae* : l'herméneute même par excellence, Ratzinger, comprend la liberté religieuse dans son sens le plus étendu et positif, non pas simplement négatif. Il n'est pas étonnant que le Pape François ne veuille pas être en reste.

11. BENOÎT XVI, *Message pour la XLIV^e journée pour la paix*, 1^{er} janvier 2011.

12. « À partir de cette idée tout à fait fautive du gouvernement des sociétés, ils ne craignent pas de soutenir cette opinion erronée, funeste au maximum pour l'Église catholique et le salut des âmes, que Notre Prédécesseur Grégoire XVI, d'heureuse mémoire, qualifiait de délire [*Mirari vos*] : "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". Or, en donnant pour certitudes des opinions hasardeuses, ils ne pensent ni ne se rendent compte qu'ils prêchent "la liberté de perdition" (Saint Augustin, *Lettre* 105), et que "s'il est permis à toutes les convictions humaines de décider de tout librement, il n'en manquera jamais pour oser résister à la vérité et faire confiance au verbiage d'une sagesse tout humaine. On sait cependant combien la foi et la sagesse chrétienne doivent éviter cette vanité si dommageable, selon l'enseignement même de Notre Seigneur Jésus-Christ" (Saint Léon, *Lettre* 164). » PIE IX, encyclique *Quanta cura*, 8 décembre 1864.

Synthèse

En résumé, le document d'Abu Dhabi pose deux affirmations problématiques :

- Islam et Christianisme ont en commun le même Dieu, donc les dogmes sur la divinité du Christ ou la Trinité sont sans importance, parce qu'au sujet du même Dieu on peut affirmer ou nier ces vérités sans que cela pose de problème. Cela s'explique si on a compris la théorie moderniste sur Dieu et sur la foi comme sentiment religieux, qui peut donc légitimement s'exprimer en formules contradictoires, précisément parce qu'elles sont l'expression d'un sentiment et non de réalités extérieures à l'homme.

- Les religions, opportunément adaptées aux nécessités actuelles du temps, peuvent coopérer au bien commun (fraternité) des hommes, elles sont même un facteur important de cette œuvre de construction du nouveau monde de paix. Quand on parle de les purifier de la violence, on entend en réalité qu'elles ne doivent plus affirmer une vérité qui exclut les autres, mais qu'il faut les comprendre au sens moderniste, et qu'elles deviennent par là inoffensives.

Une triste continuité dans l'erreur

S'agit-il ici de notions nouvelles, inédites, sorties de l'esprit perfide du Pape Bergoglio ? Non. Si nous avons déjà parlé de Benoît XVI, nous pouvons retrouver les mêmes arguments exprimés en termes à peu près identiques par Jean-Paul II, en de nombreuses occasions. Quelques citations :

- **Discours du 29 novembre 1979 aux catholiques d'Ankara (Turquie)** : « Aujourd'hui, pour vous, chrétiens résidant ici en Turquie, votre sort est de vivre dans le cadre d'un État moderne – qui prévoit pour tous la libre expression de leur foi sans s'identifier avec aucune –, et avec des personnes qui, dans leur grande majorité, tout en ne partageant pas la foi chrétienne, se déclarent "obéissants envers Dieu", "soumis à Dieu", et même "serviteurs de Dieu", selon leurs propres paroles, qui rejoignent celles de saint Pierre déjà citées (cf. 1 Pt. 2, 16) ; **ils ont donc comme vous, la foi d'Abraham dans le Dieu unique tout-puissant et miséricordieux**. Vous savez que le Concile Vatican II s'est prononcé ouvertement sur ce sujet, et moi-même j'ai rappelé, dans ma première encyclique *Redemptor hominis*, que "le Concile a exprimé son estime pour les croyants de l'Islam, dont la foi se réfère aussi à Abraham" [Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, 11]. » Donc non seulement le même Dieu, mais même les définitions coraniques du musulman comme « serviteur de Dieu » correspondraient à la définition du chrétien selon Saint Pierre. Et il continue, avec des termes et des notions à peu près identiques à ceux de la déclaration d'Abu Dhabi : « Mes frères, quand je pense à ce patrimoine spirituel et à la valeur qu'il a pour l'homme et pour la société, à sa capacité d'offrir, surtout aux jeunes, une orientation de vie, de combler le vide laissé par le matérialisme, de donner un fondement sûr à l'organisation

sociale et juridique, je me demande s'il n'est pas urgent, précisément aujourd'hui où chrétiens et musulmans sont entrés dans une nouvelle période de l'histoire, de reconnaître et de développer les liens spirituels qui nous unissent, afin de "protéger et de promouvoir ensemble, pour tous les hommes – comme nous y invite le Concile –, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté" [*Nostra aetate*]. **La foi en Dieu, que professent les descendants spirituels d'Abraham, chrétiens, musulmans et juifs, quand elle est vécue sincèrement, qu'elle pénètre la vie, est un fondement assuré de la dignité, de la fraternité et de la liberté des hommes et un principe de rectitude pour la conduite morale et la vie en société.** Et il y a plus : par suite de cette foi au Dieu créateur et transcendant, l'homme se trouve au sommet de la création. Il a été créé, enseigne la Bible, "à l'image et à la ressemblance de Dieu" (Gn 1, 27) ; pour le Coran, livre sacré des musulmans, bien que l'homme soit fait de poussière, "Dieu lui a insufflé son esprit et l'a doté de l'ouïe, de la vue et du cœur", c'est-à-dire d'intelligence (Sourate 32, 8). » **À cette époque déjà, Bible et Coran sont cités sur un pied d'égalité.**

- **Discours du 19 mai 1985 à la communauté musulmane de Bruxelles :** « Chrétiens et musulmans, nous nous rencontrons dans la foi au Dieu unique, notre créateur, notre guide, notre juge juste et miséricordieux. Nous nous efforçons tous de mettre en pratique dans notre vie quotidienne la volonté de Dieu, suivant l'enseignement de nos Livres saints respectifs. Nous croyons que Dieu transcende notre pensée et notre univers et que sa présence d'amour nous accompagne chaque jour. Dans la prière, nous nous mettons en présence de Dieu pour l'adorer et lui rendre grâce, pour demander pardon de nos fautes et obtenir son aide et sa bénédiction. » Le discours continue sur la nécessité d'émulation entre croyants dans les bonnes œuvres, afin que toute la société en bénéficie.

- **Discours du 19 août 1985 aux jeunes musulmans dans le stade de Casablanca (Maroc) :** « Chrétiens et musulmans, nous avons beaucoup de choses en commun, comme croyants et comme hommes. Nous vivons dans le même monde, marqué par de nombreux signes d'espérance, mais aussi par de multiples signes d'angoisse. Abraham est pour nous un même modèle de foi en Dieu, de soumission à sa volonté et de confiance en sa bonté. Nous croyons au même Dieu, le Dieu unique, le Dieu vivant, le Dieu qui crée les mondes et porte ses créatures à leur perfection. C'est donc vers Dieu que va ma pensée et que s'élève mon cœur : c'est de Dieu même que je désire avant tout vous parler ; de Lui, parce que c'est en Lui que nous croyons, vous musulmans et nous catholiques, et vous parler aussi des valeurs humaines qui ont en Dieu leur fondement, ces valeurs qui concernent l'épanouissement de nos personnes, comme aussi celui de nos familles et de nos sociétés, ainsi que celui de la communauté internationale. [...] Je crois que nous, chrétiens et musulmans, nous devons reconnaître avec

joie les valeurs religieuses que nous avons en commun et en rendre grâce à Dieu. Les uns et les autres nous croyons en un Dieu, le Dieu unique, qui est toute Justice et toute Miséricorde ; nous croyons à l'importance de la prière, du jeûne et de l'aumône, de la pénitence et du pardon ; nous croyons que Dieu nous sera un Juge miséricordieux à la fin des temps et nous espérons qu'après la résurrection, il sera satisfait de nous et nous savons que nous serons satisfaits de lui. » On ne peut pas ne pas remarquer la correspondance quasi littérale avec les passages les plus controversés et problématiques du document d'Abu Dhabi. Les commentaires sont superflus.

- Des paroles très semblables furent prononcées par le Pape Wojtyła au Sénégal le 22 février 1992, à Carthage en Tunisie le 14 avril 1996, à Sarajevo le 13 avril 1997...

Les documents conciliaires instigateurs

La source de tous ces discours, comme l'a clairement affirmé le Pape François, se trouve dans le **Concile Vatican II**, et précisément dans sa lettre, et non pas seulement dans son « esprit » tristement célèbre. Le Pape François peut pleinement revendiquer de ne pas s'être écarté d'un millimètre du Concile (ni, comme nous l'avons vu, de Jean-Paul II), parce que le Concile était déjà assez « en avance ».

Nous rapportons ici le passage de *Nostra aetate* n. 3, tel que cité par Jean-Paul II lui-même :

« L'Église regarde aussi avec estime les musulmans, qui adorent ["avec nous", lit-on dans un autre texte du Concile, la Constitution *Lumen Gentium* (n. 16)]¹³ le Dieu unique, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes. Ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu, même s'ils sont cachés, comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère volontiers. Bien qu'ils ne reconnaissent pas Jésus comme Dieu, ils le vénèrent comme prophète ; ils honorent sa Mère virginal, Marie, et parfois même l'invoquent avec piété. De plus, ils attendent le jour du jugement, où Dieu rétribuera tous les hommes après les avoir ressuscités. Aussi ont-ils en estime la vie morale et rendent-ils un culte à Dieu, surtout par la prière, l'aumône et le jeûne. » Au n. 5 il est rappelé que toute forme de discrimination entre les hommes, entre autres sur une base religieuse, doit être condamnée, parce que tous les hommes sont frères. Dans le discours de Casablanca que nous avons cité, Jean-Paul II fait précisément référence à ce paragraphe conciliaire pour dire que l'Église « affirme que tous les hommes, spécialement les hommes de foi vivante, doivent se respecter, dépasser toute discrimination, vivre ensemble et servir la **fraternité universelle**. » La fraternité universelle comme la liberté religieuse se fondent sur la dignité humaine en tant que capable de cet *afflatus* divin que, pour les modernistes, l'on retrouve

13. Nous soulignons que l'interpolation du texte de *Lumen gentium* mis entre crochets n'est pas de nous, mais de Jean-Paul II dans le discours de Casablanca.

dans chaque religion, et non seulement pour les éléments « naturels » de bonté qui s'y trouvent accidentellement (et qui, comme naturels, pourraient aussi venir de Dieu) : le Concile lui-même fait référence aux formulations religieuses véritables, comme pour le cas de l'Islam.

En conclusion

1) Il apparaît clairement que la déclaration d'Abu Dhabi s'éloigne non seulement de la foi catholique, mais aussi de la conception classique même de « foi » et de « révélation » pour prendre un sens ouvertement moderniste et donc gnostique, dans lequel Dieu apparaît comme pur fruit d'élaborations humaines, considérant le contenu contradictoire des religions « révélées » comme sans aucune importance.

2) Il apparaît que les religions sont présentées comme

pur service humain envers la « fraternité » maçonnique universelle, comme animations spirituelles d'un monde nouveau.

3) Et pour finir nous avons montré que l'« Église conciliaire »¹⁴ poursuit explicitement ces idéaux au moins depuis 1965, et que l'on n'a pas bougé de cette conception, pour parler comme le Pape Bergoglio, ne serait-ce que d'un millimètre.

Don Mauro Tranquillo

Traduit de *La Tradizione Cattolica* n°1, 2019

14. Nous utilisons ce terme de façon uniquement conventionnelle, sans entrer dans des discussions – à notre avis – complètement superflues.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 621

MENSUEL

Mai 2019

« SI PAPA »

1. Tel est l'intitulé du canon 6, dans la distinction XL, au livre I du Décret de Gratien. Nous ignorons presque tout de ce personnage pourtant bien historique, puisqu'il vécut au XII^e siècle. Tout ce que nous pouvons affirmer sur la personne de Gratien, c'est qu'il était italien, qu'il devint moine camaldule au couvent des Saints-Nabor-et-Félix de Bologne et qu'il y enseigna le droit. Ce personnage est resté célèbre en raison de la vaste compilation qui porte le titre de *Décret*. Cette appellation est restée la plus courante mais elle ne fut pas la seule. L'ouvrage de Gratien a été aussi désigné sous d'autres noms : *Decreta*, *Decretum*, *Corpus decretorum*, *Liber decretorum*, *Corpus canonum*, *Corpus juris* et même, au XIII^e siècle, *Corpus juris canonici*.

2. L'œuvre de Gratien est une véritable Somme de la science du droit canonique au milieu du XII^e siècle. On y retrouve toute la documentation juridique héritée des siècles précédents, canons des conciles, décrétales des Papes, textes patristiques, lois séculières et d'autres encore. Pour autant, ces emprunts ne sont pas ceux d'un copiste servile, mais attestent l'œuvre personnelle d'un maître dans le choix des textes et leur agencement. Le titre attribué dès le début à cet ouvrage est celui d'une Concordance (*Concordia* en latin ou *Concordantia discordantium canonum*) et il indique le dessein de l'auteur. Le *Décret* a pour objet d'harmoniser les différentes autorités et de résoudre les contradictions apparentes qui peuvent opposer les arguments empruntés aux différentes collections. Autant dire que, même s'il ordonne déjà cette compilation d'une manière très personnelle, Gratien ne se contente pas non plus d'enchaîner avec logique des séries de canons mais les discute en s'appuyant sur l'Écriture et la Tradition. À Gratien revient le mérite d'avoir utilisé l'argumentation scolastique au profit du droit canonique.

Sommaire

Abbé Jean-Michel Gleize :

- Si Papa, p. 1
- Fidelis servus et prudens, p. 4
- La réforme liturgique, p. 7
- La réforme de Paul VI, p. 8

3. Voilà qui explique son influence. Le *Décret* a été largement exploité par les théologiens postérieurs, à la suite de Pierre Lombard, et commenté dans les écoles, même après la promulgation, au XIII^e siècle, des recueils de *Décrétales*, qui n'en ont pas abrogé l'autorité. L'œuvre de Gratien est devenue un outil de référence, comme recueil de l'ancien droit, et a longtemps servi de base à l'enseignement universitaire, comme en témoigne le nom de « faculté de Décret » donné à la fin du Moyen-Âge à la faculté de droit de Paris.

4. Tout ceci montre bien l'importance du *Décret* de Gratien. Sans la nier, il convient tout de même de la situer à sa juste place, en particulier quant à l'autorité qui lui revient¹. « Avant la promulgation du Code de droit canonique, les auteurs étudiaient longuement et minutieusement la question de l'autorité juridique du *Décret* de Gratien ; ils aboutissaient généralement à

1. Cf. P. TORQUEBAU, « Corpus juris canonici, I. Le Décret » dans RAOUL NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, T. IV, Letouzey et Ané, 1949, col. 620-621.

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalarde de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - Site : www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

cette conclusion que le *Décret* n'a jamais été, en tant que collection, l'objet d'une approbation officielle de l'Église, qu'il était originairement et qu'il est toujours resté **une œuvre purement privée**, que les textes qui s'y trouvent reproduits n'ont pas d'autre valeur que celle qu'ils possèdent indépendamment de cette insertion (bon nombre d'entre eux sont apocryphes, spécialement ceux qui ont été empruntés aux *Fausse Décrétales*, d'où la nécessité de toujours vérifier les inscriptions des chapitres, à l'aide notamment de l'édition critique de Friedberg qui n'est elle-même pas absolument sans reproche)². » Le *Décret* de Gratien ne représente donc pas en tant que tel l'expression du Droit officiel de l'Église ; on doit le considérer ni plus ni moins que comme l'ouvrage d'un canoniste, canoniste de renom certes, mais simple canoniste au même titre que d'autres. Songeons que dans son domaine, qui est celui du Droit, Gratien n'a même pas bénéficié des prescriptions d'ordre magistériel³ et canonique⁴ qui ont fait de saint Thomas d'Aquin le Docteur commun de l'Église⁵. En matière de droit canonique, le *Décret* de Gratien possède la valeur de l'opinion, et non celle de la discipline officielle de l'Église.

5. Son insertion dans le *Corpus juris canonici*, qui est un recueil officiellement approuvé par le Pape Grégoire XIII, par le Bref *Quum pro munere pastoralis* du 1^{er} juillet 1580, ne modifie pas substantiellement la valeur du *Décret* de Gratien. En effet, ce *Corpus* est ni plus ni moins qu'un recueil de sources⁶. Il s'agit d'un ensemble de six collections de textes canoniques : le *Décret* de Gratien, les *Décrétales* de Grégoire IX, le *Sexte* de Boniface VIII, les *Clémentines*, les *Extravagantes* de Jean XXII et les *Extravagantes* dites communes. Aucune de ces collections ne s'est vue attribuer la valeur d'un argument d'autorité canonique. Elles composent seulement un recueil de sources officielles, dont le texte a été revu et corrigé par les correcteurs agréés du Saint-Siège. Ce n'est sans doute pas rien, mais la valeur de ces sources est autre que celle du droit de l'Église proprement dite.

6. D'autant moins que l'expression officielle de ce droit, codifiée comme on le sait par saint Pie X puis Benoît XV, abroge le droit antérieur. De celui-ci il ne reste plus que certaines dispositions clairement limitées⁷. Lorsqu'il s'agit en particulier d'une loi disciplinaire, celle-ci survit dans le Code de 1917 si et seulement si

elle y est maintenue explicitement ou implicitement. « On peut considérer que le maintien est implicite lorsque le canon renvoie aux instructions données sur le même sujet par le Saint-Siège, can. 624 ; à des décrets antérieurs, can. 363 ; à la procédure du Saint-Office, can. 1555, § 1 ; aux lois particulières des Congrégations, tribunaux et offices, can. 243, § 1 ; lorsque leur maintien est postulé comme un principe nécessaire par le canon en vigueur, ou quand l'interprétation d'un texte est impossible si le point d'appui de la législation préexistante fait défaut⁸. » De plus, « une loi disciplinaire de l'ancien droit demeure obligatoire bien qu'elle ne soit pas mentionnée dans le Code, si elle se trouve énoncée dans le droit liturgique, ou si elle ne fait que reproduire un précepte de droit divin soit positif soit naturel, can. 6, 6^o⁹. » En tout état de cause, ces survivances ne sauraient concerner que le droit antérieur, et le *Décret* de Gratien n'en fait nullement partie.

7. Revenons alors au fameux canon 6, intitulé « Si Papa ». Cajetan en donne citation dans son opuscule sur l'autorité du Pape et du concile¹⁰ : « Excepté le cas où le pape s'écarte de la foi, aucun mortel ne doit avoir la présomption de lui reprocher ses fautes. » Cajetan commente : « Dans ce passage, un seul crime est dit relever d'un juge qui aurait pouvoir sur le pape et c'est le crime d'infidélité ; et il est certain que le juge en question serait l'Église universelle ou le concile général¹¹. » Il y a là seulement une opinion, celle de Gratien. Et non pas l'expression du droit de l'Église. Ce passage n'a aucune valeur officielle, et l'on ne saurait s'appuyer dessus pour justifier canoniquement l'hypothèse théologique qui voudrait légitimer la déposition du Pape tombé dans l'hérésie.

8. C'est pourtant ce à quoi prétend la *Lettre ouverte aux évêques de l'Église catholique* rendue publique le jour de l'Octave de Pâques dernier, dimanche 28 avril 2019¹². L'Annexe à cette *Lettre*, intitulée : « Le droit canonique et la théologie catholique à propos de la situation d'un pape hérétique » présente en effet le susdit canon du *Décret* de Gratien comme un argument proprement canonique. Partant de ce postulat que, parmi les théologiens et les canonistes, « le consensus existe sur le fait qu'un pape coupable d'hérésie et qui s'obstine dans ses vues hérétiques ne peut continuer

2. P. TORQUEBAU, *ibidem*, col. 620.

3. SAINT PIE X, Motu proprio *Doctoris angelici* du 29 juin 1914 ; PIE XI, Encyclique *Studiorum ducem* du 29 juin 1923.

4. *Code de droit canonique de 1917*, canon 1366, § 2.

5. Sur cette question, le lecteur peut se reporter aux deux études de JACQUES RAMIREZ, *De Auctoritate doctrinali sancti Thomae Aquinatis*, 1952 et de JACQUES MARITAIN, *Le Docteur angélique*, 1930.

6. Cf. P. TORQUEBAU, « *Corpus juris canonici* » dans RAOUL NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, T. IV, Letouzey et Ané, 1949, col. 610-611.

7. Cf. RAOUL NAZ, « *Codex juris canonici* » dans RAOUL NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, T. IV, Letouzey et Ané, 1949, col. 610-611.

8. NAZ, *ibidem*, col. 611.

9. Id, *ibidem*.

10. CAJETAN, *Tractatus de comparatione auctoritatis papae et concilii cum apologia ejusdem*, ed. Pollet, 1936. Traduction française : *Le Pape et le concile*, Courrier de Rome, 2014. La citation se trouve au chapitre XXVI du *Traité*, n° 387, p. 262 de la traduction.

11. « *Nisi sit, inquit, a fide devius Papa, redarguere eius culpas mortalium nullus praesumit, ubi solum infidelitatis crimen subicit judici a quo Papa potest iudicari : quem constat esse universalem Ecclesiam, seu Concilium generale.* »

12. Une traduction française en a été réalisée par JEANNE SMITS et publiée sur son Blog, dans la page du 30 avril 2019. Les citations que nous donnons de l'Annexe renvoient à cette traduction.

d'être Pape »¹³, le texte ajoute que « le droit canonique de l'Église soutient ce consensus théologique ». En effet, « le premier canon à considérer explicitement la possibilité d'une hérésie papale se trouve dans le *Décret* de Gratien. La distinctio XL, canon 6 du *Decretum* dit que le pape ne peut être jugé par personne, à moins qu'on ne découvre qu'il s'est écarté de la foi. » La valeur de ce passage du *Décret* est présentée de sorte à laisser croire qu'elle serait d'ordre proprement canonique, reconnue comme telle par le Pape : « Ce canon a été inclus, avec l'ensemble du *Decretum* de Gratien, dans le *Corpus juris canonici*, qui a constitué la base du droit canonique dans l'Église latine jusqu'en 1917. Son autorité est soutenue par l'autorité papale elle-même, puisque le droit canonique de l'Église est soutenu par l'autorité papale. » Ce passage du *Décret* aurait été « universellement accepté par l'Église après la compilation et la publication du *Decretum* ».

9. Les précisions que nous avons rappelées ci-dessus prouvent que ces affirmations sont absolument gratuites et fausses. Même si l'on admet qu'il existe un consensus théologique sur le point considéré, on ne peut pas admettre que le droit de l'Église le soutient en s'appuyant pour cela sur le *Décret* de Gratien. Car le *Décret*, même inséré dans le *Corpus juris*, ne représente en aucune manière l'autorité proprement canonique du droit de l'Église. Son autorité, s'il en a une, n'est nullement soutenue par l'autorité juridique du Pape. Si le *Corpus juris* fut en quelque manière à la base du droit canonique antérieur au Code de 1917, ce fut à titre de pure source, et non comme argument d'autorité. Et le Code de 1917 n'a nullement repris le canon 6 de la distinction XL du *Décret*, qui reste dépourvu de toute valeur canonique. Les auteurs qui s'appuient dessus pour justifier l'hypothèse théologique qui légitime la déposition du Pape hérétique¹⁴ y voient seulement l'argument d'une opinion respectable et autorisée, et non pas l'argument d'autorité emprunté au droit de l'Église.

10. Est-il du moins exact de dire, comme le fait l'Annexe déjà citée, que « ni le Code de droit canonique de 1917 ni le Code de droit canonique de 1983 n'abrogent le principe selon lequel un Pape hérétique perd son office pontifical » et que « tous les commentateurs de ces Codes sont d'accord sur ce point et affirment que ce principe est correct » ? Le *Dictionnaire de droit*

canonique de Raoul Naz, qui jouit d'une autorité incontestée en la matière, apporte quand même quelques nuances sur cette question délicate. « La question de la déposition du Pape ne se pose pas en droit canonique », affirme l'auteur de l'article consacré à ce sujet¹⁵. « Le canon 1557, § 1 énonce un principe d'une portée absolue : *Prima sedes a nemine judicatur*. Le Premier Siège n'est jugé par personne. Ce principe était déjà proclamé par des autorités fort anciennes. [...] Mais c'est la première fois qu'une loi générale le formule dans toute sa force. Auparavant son énoncé fut souvent accompagné de formules restrictives. De là, chez certains auteurs, des expressions impropres ou des hésitations. Ainsi Gratien inséra dans son *Décret* (dist. XL, C. 6) un texte qu'il attribue à saint Boniface, parlant du pape en ces termes : *Hujus culpas redarguere præsumat mortalium nullus, quia cunctos ipse judicaturus a nemine est judicandus, nisi deprehendatur a fide devius*. [Que nul mortel n'ait l'audace de reprendre le Pape pour ses fautes, car c'est le Pape qui doit juger tous les autres, tandis que lui-même ne doit être jugé par personne, sauf s'il s'écartait de la foi]. À un autre endroit de sa collection, Gratien reprend (caus. III, q. vii, c. 13) un texte déjà inséré dans des collections canoniques antérieures et attribué au pape Eusèbe (+ 311) : *Oves quæ suo pastori commissæ sunt, eum nec reprehendere (nisi a fide exorbitaverit), nec ullatenus accusare possunt*. [Les brebis commises à la garde de leur pasteur ne peuvent en aucune manière reprendre celui-ci (sauf s'il s'écarte de la foi) ni l'accuser]. Ces restrictions et d'autres semblables eurent pour effet, en des temps troublés, où la théorie de la supériorité du concile sur le pape trouvait des adhérents, de faire déférer le Pape au jugement de conciles ou d'assemblées d'évêques. Mais même alors le principe interdisant de soumettre le Pape à une judicature humaine fut souvent proclamé. [...] Un grand Pape du XIII^e siècle, Innocent III, tout en admettant qu'un Souverain pontife puisse, dans un cas extrême, être jugé, introduit aussitôt la distinction qui sera dans la suite approfondie et élucidée par les auteurs : *Potest (pontifex) ab hominibus judicari vel potius judicatus ostendi, si videlicet evanescat in hæresim, quoniam qui non credit jam judicatus est* [Le Pape peut être jugé par les hommes, ou plutôt ceux-ci peuvent manifester qu'il a déjà été jugé, pour le cas où il s'égarerait dans l'hérésie, puisque celui qui ne croit pas est déjà jugé] (Sermo IV In consecratione pontificis). » Bref, le seul principe d'ordre proprement canonique qui vaille en cette affaire est celui qui est énoncé par le canon 1557 au § 1 : le Pape ne saurait être jugé par personne. Les solutions auxquelles les auteurs ont pensé pour résoudre le cas limite d'un Pape tombé dans l'hérésie ou le schisme, pour aussi solides qu'elles soient, ne sont pas davantage que des solutions probables, d'ordre simplement théologique, et l'autorité de ces auteurs reste celle de docteurs privés. Le Code de droit canonique ne reprend

13. Sur cette question – qui est autre que celle dont nous parlons ici – le lecteur pourra se reporter au numéro de janvier 2017 du *Courrier de Rome*.

14. Comme CAJETAN, dans le *Traité* cité plus haut, au chapitre XX, n° 275, p. 207 de la traduction : « On a préalablement établi la certitude de ces trois propositions. Premièrement, le Pape, du fait qu'il devient hérétique, n'est pas *ipso facto* déposé, de par le droit ni divin ni humain ; deuxièmement, le Pape n'a pas de supérieur sur terre ; troisièmement, le Pape, s'il dévie de la foi, doit être déposé comme le dit le *Décret*. » La certitude n'est pas la même dans les trois cas : la première et la deuxième découlent du double droit divin et ecclésiastique tandis que la troisième représente l'opinion de Gratien.

15. F. CLAYES BOUUAERT, « Déposition. V : sujet de la déposition » dans RAOUL NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, T. IV, Letouzey et Ané, 1949, col. 1158-1159.

nullement à son compte cette hypothèse selon laquelle « un pape hérétique perd son office pontifical » et c'est pourquoi celle-ci ne saurait avoir la valeur d'un principe.

11. Que reste-t-il alors ? Une opinion. Le *Dictionnaire de Naz* en fait la synthèse en ces termes : « Résumons, en guise de conclusion, l'explication que les meilleurs théologiens et canonistes ont donnée à cette difficulté. [...] Il ne peut être question de jugement et de déposition d'un Pape dans le sens propre et strict des mots. Le vicaire de Jésus Christ n'est soumis à aucune juridiction humaine. Son juge direct et immédiat est Dieu seul. Si donc d'anciens textes conciliaires ou doctrinaux semblent admettre que le pape puisse être déposé, ils sont sujets à distinction et rectification. Dans l'hypothèse, invraisemblable d'ailleurs, où le Pape tomberait dans une hérésie publique et formelle, il ne serait pas privé de sa charge par un jugement des hommes, mais de par son propre fait, puisque l'adhésion formelle à une hérésie l'exclurait du sein de l'É-

glise. Si un pape schismatique était élu, il ne serait pas déposé comme Pape, mais traité en usurpateur d'une fonction qu'il n'aurait pas réellement possédée. Ce ne serait pas lui-même qui serait jugé, mais bien l'acte des électeurs ¹⁶. »

12. Aussi respectable que soit cette opinion, son poids provient non de l'autorité de l'Église mais de l'unanimité et de la constance avec laquelle les théologiens et les canonistes l'adoptent, ainsi que de la force des raisons sur lesquels elle s'appuie. Il ne s'agit pas ici de la nier ni de la dédaigner. Il s'agit seulement de ne pas lui accorder un crédit qu'elle ne saurait avoir. Voilà pourquoi nous ne saurions souscrire aux affirmations de l'Annexe à la *Lettre* citée ci-dessus.

Abbé Jean-Michel Gleize

16. *Ibidem*.

FIDELIS SERVUS ET PRUDENS

1. Le bon serviteur de l'Évangile est loué par le Seigneur pour avoir été non seulement fidèle mais prudent. La foi et la prudence, loin de s'exclure, doivent donc se prêter un mutuel appui. L'une ne saurait être parfaite, ni même vraie, sans l'autre. La foi sans la prudence dégénère en fanatisme. La prudence sans la foi dégénère en libéralisme. Dans le contexte que nous vivons, il n'est pas inutile de rappeler comment le fondateur de la Fraternité Saint Pie X a su éviter l'un et l'autre de ces excès, dont le préjudice s'avérerait grave non seulement pour la Fraternité elle-même, mais plus encore pour toute la sainte Église de Dieu.

2. La foi est la vertu par laquelle l'intelligence de l'homme donne, à cause de l'autorité de Dieu révélant, son adhésion aux vérités que Dieu a révélées et que propose le Magistère de l'Église. La prudence est la vertu par laquelle l'intelligence de l'homme dirige ses propres actions, de façon à les ordonner convenablement à leur fin.

3. La prudence dépend de la foi, dans la mesure où l'acte intérieur de la foi – l'acte de croire – est présupposé à l'acte de la vertu surnaturelle infuse de prudence, puisqu'il lui donne son principe premier, en lui faisant connaître la fin surnaturelle à laquelle l'homme doit ordonner ses actions – un peu comme la syndérèse est présupposée à la prudence naturelle acquise ¹.

4. La foi dépend à son tour de la prudence, dans la mesure où l'acte de la prudence, lui-même déjà réglé par l'acte intérieur de la foi, est présupposé à l'acte extérieur de la foi, qui est celui de la confession – ou de la manifestation extérieure de l'acte intérieur de foi ². En effet, cette manifestation extérieure est susceptible de revêtir des formes différentes, en fonction des diffé-

rentes circonstances au milieu desquelles elle se produit, et c'est à la prudence qu'il revient de décider quelle est la meilleure manière de professer la foi, eu égard à ces circonstances. « De la sorte », dit saint Thomas, « confesser la foi n'est pas de nécessité de salut à tout moment ni en tout lieu ; mais il y a des endroits et des moments où c'est nécessaire : quand en omettant cette confession, on soustrairait à Dieu l'honneur qui lui est dû, ou bien au prochain l'utilité qu'on doit lui procurer. Par exemple si quelqu'un, alors qu'on l'interroge sur la foi, se tait, et si l'on peut croire par là ou qu'il n'a pas la foi ou que cette foi n'est pas vraie, ou que d'autres par son silence seraient détournés de la foi ³. » Et le Code de droit canonique de 1917 rappelle encore la nécessité qui incombe aux fidèles de confesser la foi, en précisant que cette nécessité leur incombe pour autant que le réclament les circonstances : « Les fidèles du Christ sont tenus de professer ouvertement leur foi **dans toutes les circonstances où** leur silence, leurs hésitations ou leur attitude signifierait une négation implicite de la foi, un mépris de la religion, une injure à Dieu ou un scandale pour le prochain ⁴. » C'est ici que la vertu de prudence doit intervenir pour régler l'acte extérieur de la confession de la foi, car c'est à elle qu'il appartient de juger de l'opportunité de l'acte de la confession, eu égard aux circonstances.

5. Ces précisions étant faites, voyons quelle est exactement la question qui se pose aux catholiques dans le contexte que nous vivons. Comment continuer à professer leur foi face aux nouveautés doctrinales et disciplinaires introduites par le concile Vatican II et actuellement imposées par la hiérarchie ecclésiastique, c'est-à-dire par le Souverain Pontife et les évêques en communion avec lui ?

6. La prudence sans la foi – ou avec une foi de plus

1. JACQUES RAMIREZ, *De fide divina*, n° 573, p. 460, sur 2a2æ, question 4, article 8.

2. *Id.*, *ibidem*, n° 356, p. 287 sur 2a2æ, question 3, article 1.

3. 2a2æ, question 3, article 2, corpus.

4. Canon 1325, § 1.

en plus diminuée, qui finit par ne plus voir la gravité des erreurs – conduit tôt ou tard à rechercher ce que les néomodernistes d'aujourd'hui appellent des « points de convergence » et que les protestants désignaient déjà avant eux comme des « déclarations communes » ou des « formules de concorde »⁵. L'unité s'y fait au détriment « des points de divergence », c'est-à-dire des points pourtant essentiels de la doctrine que refuse l'une des deux parties. Dans sa substance, c'est le résultat auquel aboutit la fausse prudence de l'œcuménisme, dénoncée par le Pape Pie XI dans l'Encyclique *Mortalium animos* : « Il faut donc, disent-ils, négliger et écarter les controverses même les plus anciennes et les divergences de doctrine qui déchirent encore aujourd'hui le nom chrétien, et, au moyen des autres vérités doctrinales, constituer et proposer une certaine règle de foi commune⁶. » Tel est l'objectif que s'est proposé le concile Vatican II et à sa suite le Pape Jean-Paul II dans l'Encyclique *Ut unum sint*⁷ et que préconise Mgr Charles Morerod⁸. C'est aussi ce à quoi aboutirait la recherche, pour la Fraternité Saint Pie X, d'une reconnaissance canonique, accordée par les autorités romaines, sans qu'aient été au préalable véritablement résolus – et pas seulement éludés – pour le bien commun de toute l'Église, les problèmes doctrinaux⁹. Comme l'a rappelé il y a peu le Supérieur Général de la Fraternité, « notre discussion n'est pas une simple joute théologique et, de fait, elle porte sur des sujets qui ne sont pas discutables : c'est la vie de l'Église qui est ici en jeu, indiscutablement »¹⁰. Ces propos font écho à ceux du Pape Pie XI, dans le même texte déjà cité : « Il est absolument illicite d'user de la distinction qu'il leur plaît d'introduire dans les dogmes de foi, entre ceux qui seraient fondamentaux et ceux qui seraient non fondamentaux, comme si les premiers devaient être reçus par tous tandis que les seconds pourraient être laissés comme matières libres à l'assentiment des fidèles : la vertu surnaturelle de foi a en effet, pour objet formel l'autorité de Dieu révélant, autorité qui ne souffre aucune distinction de ce genre¹¹. » L'unité de l'Église est en effet indissociablement une unité de foi et une unité de gouvernement, de telle sorte que l'unité de gouvernement sans l'unité de foi

ne saurait correspondre à l'unité voulue par le Christ pour son Église.

7. La foi sans la prudence – ou avec une prudence humaine, qui finit par méconnaître l'élévation des desseins divins providentiels – conduit tôt ou tard à cristalliser la confession de la foi, avec le bon combat qu'elle implique, en une position de rejet absolu à l'égard des autorités romaines, infectées par le modernisme, par un souci excessif d'éviter les erreurs. Ce souci est précisément excessif non point du fait qu'il conduit au rejet absolu des erreurs (attitude prudente, que commande la vertu de foi) mais du fait qu'il finit par méconnaître toute la complexité d'une situation où les artisans de ces erreurs sont par ailleurs les membres de la hiérarchie ecclésiastique, revêtus comme tels du double pouvoir d'ordre et de juridiction, nécessaire à l'Église. Le rejet de l'erreur entraîne en règle générale le rejet de celui qui, de manière obstinée et impénitente, erre et propage l'erreur, car cet artisan d'erreurs représente un péril mortel pour le bien commun. C'est pourquoi l'Église a coutume de retrancher de son sein les hérétiques et les fauteurs d'hérésie, en leur infligeant la peine de l'excommunication. La circonstance présente ne permet pas d'appliquer comme jusqu'ici cette règle générale, du fait que les fauteurs de l'hérésie sont par ailleurs, jusqu'à preuve indubitable du contraire, revêtus de l'autorité divinement instituée et nécessaire à l'unité de gouvernement qui définit l'Église dans l'un de ses aspects essentiels. Il appartient alors à la prudence de discerner la meilleure manière de réagir face à cette situation inédite.

8. Une réaction possible serait de considérer que le Pape de l'heure présente, François, est tombé dans l'hérésie et qu'il est donc déchu de sa fonction de pasteur suprême. Il reviendrait alors à l'ensemble de l'épiscopat de prendre acte de cette déchéance, de proclamer la vacance du Siège apostolique et de procéder à l'élection d'un nouveau Pape. Tel est le sens de l'initiative prise dans la *Lettre ouverte aux évêques de l'Église catholique* rendue publique le jour de l'Octave de Pâques dernier, dimanche 28 avril 2019¹². Sur l'appréciation qu'il convient de donner à cette initiative, nous renvoyons ici à l'analyse officielle parue sur le site de la Fraternité Saint Pie X¹³. Nous voudrions seulement attirer l'attention sur la raison profonde pour laquelle une pareille démarche n'apparaît pas recevable. Sans doute, oui, l'explication que les meilleurs théologiens et canonistes ont donnée à la difficulté posée par l'hérésie éventuelle, publique et formelle, du Souverain Pontife conduit à dire que ce Pape serait par le fait même exclu du sein de l'Église et donc privé de sa fonction¹⁴. Mais cette explication n'a pu mieux faire que d'envisager un cas théorique, faute de pouvoir sta-

5. Voir à ce sujet dans le numéro de mars 2017 du *Courrier de Rome* l'article intitulé « À l'origine des déclarations communes ».

6. AAS, T. XX (1928), p. 10.

7. Voir à ce sujet « Deux conceptions du Magistère » dans *Vatican II, 50 ans après : quel bilan pour l'Église* (Actes du XI^e Congrès théologique du Courrier de Rome, tenu à Paris les 4-5-6 janvier 2013), p. 239-241 et 267-268.

8. CHARLES MOREROD, *Tradition et unité des chrétiens. Le dogme comme condition de possibilité de l'œcuménisme*, Parole et Silence, 2005, p. 117-136.

9. Voir à ce sujet les deux articles « Unité et légalité » et « Pour une entente doctrinale » dans le numéro de mai 2017 du *Courrier de Rome*.

10. DOM DAVIDE PAGLIARANI, « La Fraternité Saint Pie X a entre les mains un trésor », entretien paru sur le site Fsspx.news le 12 octobre 2018.

11. *Ibidem*, p. 13.

12. Voir l'article « Si Papa » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

13. « À propos d'une Lettre ouverte aux évêques de l'Église catholique », page du 17 mai 2019 du site Fsspx.news.

14. Voir encore l'article « Si Papa » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

tuer sur une situation concrète, où les circonstances délimitent suffisamment la difficulté.

9. À la différence de ces canonistes et théologiens, Mgr Lefebvre s'est trouvé confronté à une situation réelle, c'est-à-dire concrète et déterminée par un certain nombre de circonstances précises. Son jugement, inspiré par la foi, fut celui d'une prudence surnaturelle et non l'application déductive d'une thèse de théologie ou de droit canonique. « Entre les deux hypothèses du Pape hérétique et donc n'étant plus Pape et du Pape irresponsable incapable d'accomplir sa charge, par la tyrannie exercée par son entourage, n'y a-t-il pas une réponse plus complexe, mais peut-être plus réelle : celle de Paul VI libéral, à un degré très profond ¹⁵ ? » Cette hypothèse, déjà avancée en 1977, est encore retenue dix ans plus tard, en 1987, dans le livre *Ils L'ont découronné* ¹⁶. Encore trois ans plus tard, en 1990, Mgr Lefebvre a porté sur Jean-Paul II un jugement analogue, estimant qu'il y avait dans le Pape slave « un politicien philo communiste, au service d'un communisme mondial à teinte religieuse » ¹⁷. Le problème posé par un Pape libéral ou philo communiste est bien différent du problème posé par un Pape hérétique. Car c'est un problème d'ordre beaucoup moins spéculatif que pratique. Ce problème, comme tous ceux de l'ordre pratique, consiste dans un changement d'orientation ou de but. Le but poursuivi par tous les Papes d'avant le concile Vatican II a toujours été le salut surnaturel des âmes, par le moyen de la Rédemption, source de grâce et de sanctification. Le but des Papes depuis le concile Vatican II est la promotion de la dignité de la personne humaine, par le moyen de liberté religieuse, source de pluralisme et d'œcuménisme. C'est ce but nouveau qui entraîne pour conséquence une doctrine renouvelée, où le nouveau Magistère et la nouvelle théologie réalisent ce miracle de concilier les enseignements de la Révélation et ceux de la Révolution. On serait alors bien en peine de prendre le Pape en flagrant délit d'hérésie, au sens classique de ce terme. La note qui conviendrait le mieux pour qualifier la nocivité foncière de ce libéralisme conciliaire serait plutôt celle du « favens hæresim », et c'est d'ailleurs celle qu'a employée Mgr Lefebvre, à propos du Novus Ordo Missæ de Paul VI.

10. Le catalogue des hérésies dressé par la *Lettre ouverte* d'avril dernier présente sans doute une certaine valeur sur le plan spéculatif de la théologie pure : ce réquisitoire dénonce – avec raison – des propositions hérétiques, c'est-à-dire des affirmations contraires à des vérités de foi déjà définies ou proposées avec constance par le Magistère. Mais pour autant, la question demeure de savoir si le Pape a commis l'hérésie au sens moral, c'est-à-dire le péché contraire à l'acte de la profession de la foi – et de manière notoire. Seul celui-ci pourrait entraîner la perte de sa fonction. Mgr Lefebvre avait pris soin de souligner cette distinction élémentaire : « D'autre part, est-ce que le Pape a fait une hérésie formelle, ou est-ce qu'il a simplement, je dirais, donné à l'hérésie la possibilité de se propager ? C'est encore autre chose, n'est-ce pas ? Tout cela est très difficile, très délicat ¹⁸. » Face à cette situation,

où les hérésies au sens théologique du terme n'apparaissent pas suffisamment comme faisant l'objet d'un péché moral d'hérésie, de la part du Pape, Mgr Lefebvre a jugé plus prudent de continuer à reconnaître l'autorité du Souverain Pontife. D'autant plus que reconnaître sa déchéance n'aurait pas amélioré une situation déjà critique.

11. Cette conclusion prudentielle pourrait changer si et seulement si les circonstances n'étaient plus les mêmes, dans un sens comme dans l'autre. C'est d'ailleurs ce que tentent de prouver tous ceux qui, aujourd'hui, voudraient contester l'attitude de la Fraternité. Les circonstances, disent-ils, auraient changé, du côté de Rome. Ceux qui voudraient bénéficier d'une reconnaissance canonique prétendent que cette démarche serait à présent prudente, du fait que Rome reviendrait, lentement mais sûrement, à la Tradition. L'argument pouvait présenter quelque apparence de vérité sous Benoît XVI, mais il est devenu bien difficile de le faire valoir tel quel sous François et c'est pourquoi on insiste plutôt sur le fait que ce sont les partisans de la mouvance « Ecclesia Dei » qui se rapprochent de la Fraternité, ainsi que les évêques et cardinaux mécontents de François. Ceux qui voudraient ne plus admettre l'autorité de ce Pape prétendent que cette démarche serait désormais prudente, du fait que François aurait passé les bornes en deçà desquelles se tenaient encore ses prédécesseurs. Ni l'une ni l'autre de ces démarches n'apparaît suffisamment fondée, aux yeux de la prudence. En effet, les circonstances n'ont pas substantiellement changé : d'une part, Rome reste toujours aussi éloignée de la Tradition en matière doctrinale, à cause des erreurs inchangées du Concile, même si quelques concessions ont pu être faites, pour tolérer une certaine part de Tradition en matière de discipline ou de liturgie ; d'autre part cet éloignement, pour s'aggraver en étendue, du fait qu'il s'étend du plan dogmatique au plan moral, reste toujours le même dans sa racine, qui est l'idée fausse de la liberté de conscience. Les circonstances n'autorisent donc toujours pas une révision du jugement posé par Mgr Lefebvre.

12. C'est pourquoi, les termes dans lesquels nous avons tenté de cerner la difficulté posée par l'attitude du Pape François ne nous semblent pas avoir perdu de leur actualité : « Le débat est donc loin d'être vain, mais ne perdons pas de vue son objet : ce n'est pas le scandale d'une hérésie formulée doctrinalement ; c'est celui d'une praxis, frayant la voie à la remise en cause de la vérité catholique sur l'indissolubilité du mariage ¹⁹. »

Abbé Jean-Michel Gleize

15. MGR LEFEBVRE, Conférence spirituelle à Écône, le 24 février 1977.

16. Au chapitre XXXI.

17. *Itinéraire spirituel*, 1990, p. 8.

18. MGR LEFEBVRE, *Conférence à Écône* le 5 octobre 1978.

19. « François hérétique ? » dans le numéro de janvier 2017 du *Courrier de Rome*.

LA RÉFORME LITURGIQUE

1. Le concile de Trente a été à l'origine de ce qu'il est convenu d'appeler une « contre-Réforme » catholique. L'expression est, au jugement de Mgr Cristiani, « inexacte au point de vue historique et tendancieuse au point de vue théologique »¹. Elle apparaît d'ailleurs pour la première fois sous la plume des juristes et historiens allemands protestants². L'idée de la « réforme » ne répugne en rien aux principes du catholicisme. Si le mot semble aujourd'hui mal traduire l'idée catholique, au point d'appeler le correctif nominal d'une « contre-réforme », la raison en est que ce mot a été confisqué par les adversaires de l'Église, qui l'ont réemployé dans un tout autre sens. Le sens initial, conforme à la doctrine catholique, n'en demeure pas moins, tel qu'il se dégage de l'étymologie : la « réforme » est une remise en forme, c'est-à-dire une restauration, un retour à l'idéal d'origine, dans le souci d'une plus grande fidélité. Entendue en ce sens, la « réforme » n'est que l'expression de l'une des nécessités les plus vitales de la Tradition catholique. Le mot se démarque alors de l'idée foncièrement hétérodoxe qu'ont voulu lui associer les soi-disant réformateurs protestants, ainsi que de l'idée moderniste qui affleure déjà en 1950 dans le livre du Père Congar, *Vrai et fausse réforme dans l'Église*, et qui se retrouve dans le Discours pontifical du 22 décembre 2005, où le Pape Benoît XVI a prétendu définir son herméneutique de la réforme comme un « renouveau dans la continuité », c'est-à-dire comme une entreprise impossible, où le renouveau finit par éclipser la continuité, puisque le renouveau concerne les principes mêmes de la continuité, et pas seulement l'une ou l'autre de ses conséquences variables. Au-delà de ces idées fausses, le principe d'une légitime réforme, au sens traditionnel et catholique de ce terme, doit rester acquis.

2. Il l'est tout particulièrement en ces matières qui comportent une part de contingence, comme le sont les matières disciplinaires, et parmi elles la liturgie, c'est-à-dire la matière même du culte et de l'administration des sacrements. Cette légitimité d'une « réforme liturgique » n'est pas nouvelle, et le principe en est énoncé par le saint concile de Trente, lors de sa vingt-et-unième session du 16 juillet 1552, sous le pontificat du Pape Pie IV. Au moment de fixer la doctrine de l'Église au sujet de la communion sous les deux espèces, le concile précise dans les termes suivants quel est le sens de sa démarche. « Le concile déclare, en outre, que dans l'administration des sacrements il y eut toujours dans l'Église le pouvoir de décider ou de modifier, la substance de ces sacrements étant sauve, ce qu'elle jugerait mieux convenir à l'utilité de ceux qui les

reçoivent et au respect des sacrements eux-mêmes, selon la diversité des choses, des temps et des lieux³. » Le concile justifie cette affirmation de principe, en s'appuyant sur l'enseignement de saint Paul, disant dans sa première Épître aux Corinthiens : « Que l'on nous considère comme des ministres du Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu⁴. » Et de noter qu'« il est assez évident que l'apôtre a lui-même usé de ce pouvoir aussi bien pour de nombreuses autres choses que pour ce sacrement lui-même, lorsqu'il dit, après avoir pris quelques ordonnances sur son usage : *Je réglerai le reste quand je viendrai* (I Cor, XI, 34) ».

3. Cette vérité est reprise et développée par le Pape Pie XII, dans l'Encyclique *Mediator Dei*, du 29 novembre 1947. Le Pape a soin de préciser que « puisque la liturgie sacrée est accomplie au premier chef par les prêtres au nom de l'Église, son ordonnancement, sa réglementation et sa forme ne peuvent pas ne pas dépendre de l'autorité de l'Église »⁵. Et de fait, ajoute-t-il, « de tout temps, la hiérarchie ecclésiastique a usé de ce droit sur les choses de la liturgie ; elle a organisé et réglé le culte divin, rehaussant son éclat de dignité et de splendeurs nouvelles, pour la gloire de Dieu et le profit spirituel des chrétiens. Et, de plus, elle n'a pas hésité – tout en sauvegardant l'intégrité substantielle du sacrifice eucharistique et des sacrements – à modifier ce qu'elle jugeait n'être pas parfaitement convenable et à ajouter ce qui lui paraissait plus apte à accroître l'honneur rendu à Jésus-Christ et à l'auguste Trinité, et à instruire et stimuler le peuple chrétien de façon plus bienfaisante »⁶. Cette légitimité de la réforme liturgique, accomplie de par l'autorité du Saint-Siège apostolique, est telle que « quiconque voudrait revenir aux antiques rites et coutumes, en rejetant les normes introduites sous l'action de la Providence, à raison du changement des circonstances, celui-là évidemment, ne serait point mû par une sollicitude sage et juste »⁷.

4. Voilà pourquoi nous ne saurions souscrire aux propos tenus par Mgr Schneider, dans son intervention du 20 mars dernier⁸, lorsque celui-ci présente « les changements apportés à la tradition liturgique de l'Église » au cours des cent dernières années comme « une forme d'absolutisme papal », s'agissant « des modifications radicales faites par les papes Pie X, Pie XII et Paul

1. LÉON CRISTIANI « Réforme catholique ou Contre-Réforme » dans *Dictionnaire de théologie catholique*, T. XIII, deuxième partie, Letouzey et Ané, 1937, col. 2097.

2. ANDRÉ DUVAL, « Contre-Réforme » dans *Catholicisme, hier, aujourd'hui et demain*, T. III, Letouzey et Ané, 1952, col. 148.

3. Au chapitre II du décret, DS 1728 : « Præterea declarat, hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret vel mutaret, quæ suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum et locorum varietate, magis expedire judicaret ».

4. I Cor, IV, 1.

5. AAS, T. XXXIX (1947), p. 539.

6. *Ibidem*, p. 541.

7. *Ibidem*, p. 546.

8. Le lecteur pourra se reporter à l'article intitulé « Mgr Schneider » dans le numéro d'avril 2019 du *Courrier de Rome*.

VI »⁹. De la sorte, sont mises sur le même plan des initiatives aussi différentes que la réforme du bréviaire accomplie par saint Pie X en 1913, la réforme de la liturgie de la Semaine Sainte accomplie par Pie XII en 1955, la réforme de la liturgie de la messe accomplie par Paul VI en 1969, et enfin la nouvelle traduction du Psautier entreprise par le cardinal Béa, et autorisée par la Sacrée Congrégation des rites en 1945. Alors que, pourtant, la différence qui sépare ces entreprises devrait sauter aux yeux.

5. Il existe pourtant une différence déterminante entre ces actes du Souverain Pontife. Saint Pie X et Pie XII ont en effet accompli une véritable réforme, sur le plan proprement liturgique. L'initiative du cardinal Béa n'a pas la même portée, puisqu'elle représente une simple entreprise de traduction. Quant à la « réforme » de Paul VI, elle reste sujette à caution. L'explication qui rend compte de ces distinctions se trouve dans l'Encyclique *Mediator Dei* de Pie XII. « La sainte liturgie », dit le Pape, « 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, forte de l'aide de l'Esprit Saint, les aura approuvées¹⁰. » Toute la différence qui sépare la réforme du *Novus Ordo Missæ* de Paul VI des autres réformes liturgiques accomplies jusqu'ici dans l'Église tient dans cette distinction. Les réformes de saint Pie X et de Pie XII portent précisément sur ces éléments humains qui peuvent être révisés selon que l'exigent les circonstances de temps et de lieux. La supposée « réforme » de Paul VI s'éloigne « de manière impressionnante, dans l'ensemble comme dans le détail », dit le *Bref examen critique*¹¹, de ces éléments divins établis par le divin Rédempteur et c'est pourquoi cette révision de Paul VI constitue un abus de pouvoir, qui

ne saurait obliger en conscience les fidèles catholiques. Mais cet abus ne remet pas en cause la légitimité de la réforme liturgique, aux conditions définies par le Magistère de l'Église.

6. Les réflexions de Mgr Schneider ne sont pas justes. La constitution divine de l'Église reconnaît au Pape, vicaire du Christ, un pouvoir certes limité, mais un pouvoir réel. Pour échapper à la « dictature » du Pape de l'heure présente, les âmes sensibles de la mouvance *Ecclesia Dei* voudraient voir dans la Papauté le principe même de tous les abus, et ainsi préconiser une mise en tutelle de la monarchie pontificale, réputée papolâtre, par le biais d'instances collégiales et démocratiques. Autant retirer à la sainte Église l'assise inébranlable à laquelle les paroles infaillibles du Christ ont promis la fermeté requise à son indéfectibilité. La solution et le moyen de l'équilibre sont de se rappeler la nature essentiellement vicairie du pouvoir dont se trouve revêtu le chef visible de l'Église. Car c'est en définitive le Christ qui tient toujours le Pape dans sa main, comme le timonier tient le gouvernail du navire, au milieu de la tempête.

7. La tempête que récolte aujourd'hui l'Église sous François n'est que le résultat du vent semé par Vatican II et amplifié par Jean-Paul II et Benoît XVI. La réforme tant attendue ne se fera pas moyennant un simple changement de personnel – ou de programme – dans l'Église. Elle exige la condamnation explicite et le rejet définitif des principes de la pensée moderne, auxquels Jean XXIII et Paul VI ont jadis voulu ouvrir les portes du sanctuaire.

Abbé Jean-Michel Gleize

9. Cette traduction française des propos de Mgr Schneider est parue sur le « Blog de Jeanne Smits », le 21 mars 2019.

10. *AAS*, T. XXXIX (1947), p. 541-542.

11. CARDINAUX OTTAVIANI ET BACCI, *Bref examen critique du Novus Ordo Missæ* présenté au Pape Paul VI.

LA RÉFORME DE PAUL VI

1. Le 3 avril 1969, le Pape Paul VI signait la Constitution apostolique *Missale romanum*, promulguant le missel romain restauré par décret du IInd concile du Vatican. Ce document introduit le *Novus Ordo Missæ*, qui se présente accompagné d'une importante « Présentation générale » ou *Institutio generalis*, comportant 341 articles. La troisième édition typique de ce nouveau Missel réformé, présentée à Rome le 22 mars 2002, et approuvée par le Pape Jean-Paul II, est accompagnée d'une nouvelle version révisée de la Présentation générale, l'*Institutio generalis missalis romani*, qui comporte 399 articles.

2. Quoiqu'on ait pu dire, cette réforme est bien l'œuvre personnelle, consciente et voulue, de Paul VI. Mgr Annibale Bugnini (1912-1982), qui fut, à partir de 1964, secrétaire de la Commission pour la liturgie, ne fit que le seconder dans cette entreprise. Bugnini en témoigne d'ailleurs lui-même dans le récit qu'il vou-

lut laisser à la postérité¹. « J'ai été le fidèle exécuteur de la volonté de Paul VI et du Concile »², affirmait-il en février 1982, quelques mois avant sa mort. Et en 1981, dans la « Préface » à ce livre-souvenir, il précise clairement ce rôle fondateur de Paul VI. « Le présent volume désire être un hommage reconnaissant et filial à Paul VI, le vrai réalisateur de la réforme liturgique. Si jamais un Pape a consacré toutes ses forces à un travail spécifique, ce fut Paul VI à l'égard de la liturgie. Dans les pages qui suivent, j'ai voulu manifester cette réalité et contredire ceux qui, par ignorance ou légèreté, ou encore par esprit critique, ou plein de préjugés, ont

1. ANNIBALE BUGNINI, *La Réforme de la liturgie (1948-1975)*, nouvelle édition revue et augmentée, Desclée de Brouwer, 2015. La première édition française date de 1997. Référence désormais abrégée en *Réforme*.

2. *Réforme*, p. 11.

affirmé – et sans doute pensent encore – qu’une poignée d’esprits faux auraient imposé au Pape leurs idées. Le Pape a tout vu, tout examiné, tout approuvé. Combien d’heures ai-je vu passer avec lui, le soir, en étudiant les nombreux dossiers, souvent épais, empilés sur son bureau ! Il lisait et considérait, ligne par ligne, mot par mot, annotant tout en encre noire, rouge ou bleue, critiquant si nécessaire, avec sa dialectique capable de réduire dix questions à un seul point ³. »

3. Mgr Bugnini nous dit encore dans son livre quelle fut « la clé de la réforme liturgique » ⁴. Cette clé n’est autre que le but profond de la réforme, sa cause finale, cause des causes. « La participation et l’implication active du Peuple de Dieu dans la célébration liturgique sont la finalité de la réforme et l’objet du mouvement liturgique ⁵. » Ce but était déjà clairement énoncé dans la constitution conciliaire *Sacrosanctum concilium* sur la liturgie, en son numéro 21 : « Pour que le peuple chrétien obtienne plus sûrement des grâces abondantes dans la liturgie, la sainte Mère l’Église veut travailler sérieusement à la restauration générale de la liturgie elle-même. [...] Cette restauration doit consister à organiser les textes et les rites **de telle façon que** le peuple chrétien, autant qu’il est possible, puisse facilement les saisir et y participer par une célébration pleine, active et communautaire. » Le numéro n° 14 précisait déjà : « La mère Église désire beaucoup que tous les fidèles soient amenés à cette participation pleine, consciente et active aux célébrations liturgiques, qui est demandée par la nature de la liturgie elle-même et qui, en vertu de son baptême, est un droit et un devoir pour le peuple chrétien, "race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple racheté" (I Pe, II, 9 et I Pe, II, 4-5). » Cette finalité, directrice de toute la réforme, est encore bien mise en lumière par le Père Robert Cabié, qui était à l’époque chargé de cours la faculté de théologie de Toulouse, dans l’une des études que publie la revue de pastorale liturgique *La Maison-Dieu*, pour rendre compte du sens exact de la nouvelle liturgie de la messe ⁶. Notre auteur constate d’emblée que « la Présentation Générale a une forme toute différente de celle des *Rubricæ generales* du Missel de Pie V » et est d’avis que « l’on ne saurait trop se réjouir d’une telle transformation » ⁷. Celle-ci obéit à un nouvel esprit, qui « se manifeste en particulier dans la préoccupation constante et primordiale de l’assemblée tout entière, présentée comme le premier acteur de la célébration » ⁸.

4. Cette idée directrice se retrouve dans la définition de la messe, donnée par l’*Institutio generalis*. Celle-ci connut deux versions successives. La première, en date de 1969, définit en son numéro 7 la messe comme « la

synaxe sacrée ou le rassemblement du Peuple de Dieu qui se réunit, sous la présidence du prêtre, pour célébrer le mémorial du Seigneur » ⁹. Ce texte est parfaitement clair, car sa signification est ouvertement protestante. La messe y est formellement définie comme le rassemblement des fidèles (forme) pour célébrer la mémoire ou le souvenir du fait passé de la vie du Christ (fin) sous la présidence du prêtre (efficience). La présence du Christ provient de ce rassemblement : c’est la présence spirituelle de celui dont on se souvient. Il semble alors que le pain et le vin ne soient plus que les symboles dont use ce rassemblement pour représenter celui dont on se souvient. Et la messe est, dans sa fin, la célébration d’un souvenir, dont l’acteur principal et premier est le peuple de Dieu rassemblé. Sans doute, cette première version a-t-elle été modifiée. Mais si l’on veut comprendre en toute vérité la portée exacte du nouveau missel de Paul VI, il faudrait s’appuyer sur cette *Institutio generalis* de 1969, qui a déterminé la mise au point de ce rite, et qui correspond à l’intention première du législateur au moment de le promulguer, tel qu’il n’a jamais changé depuis. Il ne suffit pas en effet de changer la couverture qui indique le contenu d’un livre. Il faut encore modifier le contenu de ce livre, pour qu’il corresponde à ce qu’indique la couverture. Le livre qui contient une recette de cuisine ne devient pas un manuel de chimie du simple fait que l’on en a changé la couverture.

5. La deuxième version de 1970 définit, toujours au numéro 7, la messe comme suit : « À la messe ou cène du Seigneur, le peuple de Dieu est rassemblé sous la présidence du prêtre, qui représente la personne du Christ, pour célébrer le mémorial du Seigneur ou sacrifice eucharistique. C’est pourquoi, la promesse du Seigneur vaut-elle de manière éminente pour ce rassemblement local de la sainte Église : Lorsque deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là au milieu d’eux (Mt, XVIII, 20). En effet, lors de la célébration de la messe où se perpétue le sacrifice de la croix, le Christ est réellement présent dans l’assemblée elle-même réunie en son nom, dans la personne du ministre, dans sa propre parole et aussi mais substantiellement et durablement sous les espèces eucharistiques » ¹⁰. Cette nouvelle définition est restée inchangée dans l’*Institutio* révisée de 2002, au numé-

3. *Réforme*, p. 18-19.

4. C’est le titre du premier paragraphe du chapitre I du livre.

5. *Réforme*, p. 23.

6. ROBERT CABIÉ, « Le nouvel Ordo Missæ » dans *La Maison-Dieu*, n° 100, 4^e trimestre 1969, p. 21-35. Référence désormais abrégée en Cabié.

7. Cabié, p. 22.

8. *Ibidem*, p. 23.

9. « Cena dominica sive Missa est sacra synaxis seu congregatio populi Dei in unum convenientis, sacerdote præside, ad memoriale Domini celebrandum. Quare de sanctæ Ecclesiæ locali congregatione eminenter valet promissio Christi : ‘Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum’ (Mt, XVIII, 20) ».

10. « In Missa seu Cena dominica populus Dei in unum convocatur, sacerdote præside personamque Christi gerente, ad memoriale Domini seu sacrificium eucharisticum celebrandum. Quare de huiusmodi sanctæ Ecclesiæ coadunatione locali eminenter valet promissio Christi : ‘Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sunt in medio eorum’ (Mt, XVIII, 20). In Missæ enim celebratione, in qua sacrificium crucis perpetuatur, Christus realiter præsens adest in ipso cœtu in suo nomine congregato, in persona ministri, in verbo suo, et

ro 27. Elle est beaucoup moins claire que la précédente, car la part d'orthodoxie qui s'y trouve ne parvient pas à évacuer la part de protestantisme, qui y profite de l'équivoque¹¹.

6. La première phrase - [« À la messe ou cène du Seigneur, le peuple de Dieu est convoqué et rassemblé, sous la présidence du prêtre qui représente la personne du Christ pour célébrer le mémorial du Seigneur ou sacrifice eucharistique »] - y comporte en effet cinq éléments distincts. Premièrement, le sujet logique dont on parle et auquel on va attribuer le prédicat est le « peuple de Dieu ». Deuxièmement, que dit-on de ce peuple de Dieu ? C'est la détermination formelle qu'on lui donne : le peuple de Dieu est envisagé en tant que « convoqué et rassemblé ». Troisièmement la cause finale de cette forme est « pour célébrer le mémorial du Seigneur ou sacrifice eucharistique ». Quatrièmement, la cause efficiente qui conforme cette matière : « sous la présidence du prêtre qui représente la personne du Christ ». Enfin, cinquièmement, en disant « à la messe », on énonce une circonstance selon le lieu. Le formel est donc le rassemblement du peuple. Quand à la messe, elle n'est qu'une circonstance de lieu où se réalise le défini. Ce dont on parle, pour en donner la définition, ce qui est déterminé par un prédicable n'est pas la messe, mais a lieu dans ce qu'on appelle la messe. La messe est le lieu approprié du rassemblement du peuple de Dieu. La première version de 1969 énonçait l'hérésie beaucoup plus clairement. Dans cette deuxième version de 1970, l'hérésie est plus ambiguë. On est passé de « la messe est le rassemblement du peuple de Dieu » à « à la messe, le peuple de Dieu est rassemblé ». Mais l'on retrouve encore ici l'idée selon laquelle le peuple de Dieu est l'acteur premier de ce qui se déroule à la messe.

7. On est passé aussi de « pour célébrer le mémorial du Seigneur » à « pour célébrer le mémorial du Seigneur ou sacrifice eucharistique ». Il n'est pas précisé ici que ce sacrifice doit se définir dans sa fin comme propitiatoire ou satisfactoire, mais la précision se trouve tout de même ailleurs, au numéro 2 : « La Messe est à la fois sacrifice de louange, d'action de grâce, de propitiation et de satisfaction. » Cependant, cette définition reste toujours indécise, car il n'y est jamais affirmé clairement que cette cause finale du rassemblement du peuple est l'accomplissement propre et véritable d'un sacrifice, et non pas seulement le mémorial d'un sacrifice. Et la lecture globale de l'*Institutio* suggère plutôt que cette cause finale doit s'entendre au sens d'un mémorial. Par exemple, le numéro 17 favorise nettement cette deuxième interprétation, lorsqu'il dit que le Christ institua le sacrifice eucharistique de son Corps et de son Sang, « en le confiant comme le mémorial de sa Passion et de sa Résurrection à l'Église ». De la sorte, la cause finale du rassemble-

ment du peuple de Dieu est dénommée « sacrifice » eucharistique non pas parce qu'elle serait l'accomplissement véritable et propre d'un sacrifice, mais parce qu'elle consiste dans le mémorial d'un sacrifice. Telle est l'ambiguïté foncière qui traverse toute la nouvelle définition de la messe et qui se retrouve d'ailleurs dans le rite lui-même.

8. L'endroit du Canon de la messe où le prêtre prononce les paroles de la consécration a en effet été remplacé dans le nouveau rite par un « récit de l'institution »¹², qui prend lui-même place dans une « Prière eucharistique ». Il est certes dit que celle-ci représente « le centre et le sommet de toute la célébration »¹³, mais elle introduit déjà toute cette ambiguïté reprise en compte dans la définition de la messe. Le passage qui renferme ce que sont, dans le Missel de saint Pie V, les paroles de la consécration, le « récit de l'institution », est ainsi qualifié : « par les paroles et les actions du Christ s'accomplit le sacrifice que le Christ lui-même institua à la dernière Cène lorsqu'il offrit son Corps et son Sang sous les espèces du pain et du vin, les donna à manger et à boire aux Apôtres et leur laissa l'ordre de perpétuer ce mystère¹⁴. » Le nouveau rite de Paul VI renverrait-il donc directement non au sacrifice sanglant accompli le Vendredi Saint mais au « sacrifice que le Christ lui-même institua à la dernière Cène » ?.. Une telle lecture est en tout cas possible, et cette simple possibilité constitue à elle seule une grave équivoque. Le concile de Trente enseigne clairement que « dans ce divin sacrifice qui s'accomplit à la messe, ce même Christ est contenu et immolé de manière non sanglante, lui qui s'est offert une fois pour toutes de manière sanglante sur l'autel de la croix »¹⁵. Le saint sacrifice de la messe accomplit donc l'unique sacrifice que le Christ lui-même institua et réalisa dans sa propre personne en mourant sur la croix. La messe n'est pas la réitération de la Cène du Jeudi Saint. On peut certes dire qu'elle lui succède, chronologiquement, comme la célébration d'une messe succède à une autre, au fil du temps et au sens où toutes les messes succèdent à la toute première messe, célébrée pour la première fois le Jeudi Saint. Mais toutes ces messes, y compris la première, sont chacune la réitération ou le renouvellement non sanglant du sacrifice sanglant accompli le Vendredi Saint. Si la messe n'est plus qu'un mémorial, rien n'empêche qu'elle se présente comme le souvenir des hauts faits du Christ, y compris de l'offrande de son sacrifice, le Jeudi Saint. C'est d'ailleurs ce que dit l'*Institutio generalis* de 2002, qui présente ainsi le sens de la Prière eucharistique : « Le sens de cette prière est que toute l'assemblée des fidèles s'unisse au Christ dans la confession des hauts faits de Dieu et dans l'oblation du sacrifice¹⁶. » S'agit-il alors de l'oblation du sacrifice « que le Christ lui-

quidem substantialiter et continenter sub speciebus eucharisticis. »

11. MGR LEFEBVRE, *La messe de toujours*, textes réunis par l'abbé Troadec, Clovis, 2005, p. 318-319.

12. Cf. l'*Institutio generalis* de 2002, n° 78-79.

13. *Institutio generalis* de 2002, n° 78.

14. *Institutio generalis* de 2002, n° 79, § d.

15. Concile de Trente, session XXII du 17 septembre 1562, décret sur le sacrifice de la messe, chapitre II, DS 1743.

16. *Institutio generalis* de 2002, n° 78.

même institua à la dernière Cène » ? Ou s'agit-il de l'oblation du sacrifice par lequel le Christ « s'est offert une fois pour toutes de manière sanglante sur l'autel de la croix » ? Dans le premier cas, la messe est le mémorial de la Cène du Jeudi Saint. Dans le deuxième elle est le renouvellement non sanglant du sacrifice du Vendredi Saint. L'idée centrale de la réforme, qui en est la clé et le but profond, s'accommode beaucoup plus de la première hypothèse : si le peuple de Dieu est l'acteur premier de la célébration, celle-ci exige de se dérouler comme une cérémonie commémorative, plutôt que comme un acte sacrificiel proprement dit.

9. Les deux phrases suivantes du numéro 27 de l'*Institutio* de 2002 renforcent cette idée. La deuxième phrase énonce : « C'est pourquoi, ce rassemblement local de la sainte Église réalise de façon éminente la promesse du Christ : "Lorsque deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là au milieu d'eux (Mt, XVIII, 20)". » Le début de cette phrase reprend, résume et confirme la définition donnée dans la phrase précédente : on parle de la messe comme d'un « rassemblement local ». De ce rassemblement local, on dit qu'il réalise la promesse du Christ, qui concerne une « présence » du Christ. La phrase énonce que cette présence du Christ découle nécessairement du rassemblement en tant que tel : la présence réelle du Christ a pour cause propre le rassemblement du peuple de Dieu.

10. La troisième phrase énonce : « En effet, dans la célébration de la messe où est perpétué le sacrifice de la croix, le Christ est réellement présent dans l'assemblée elle-même réunie en son nom, dans la personne du ministre, dans sa parole et aussi, mais de façon substantielle et comme contenue dans les espèces eucharistiques. » La phrase énonce une première circonstance de lieu : « **dans** la célébration de la messe », doublée d'une deuxième : « **où** est perpétué le sacrifice de la croix ». La deuxième circonstance n'affirme pas l'identité formelle entre le sacrifice de la croix et celui de la messe. La phrase ne dit pas en effet que « la célébration de la messe perpétue le sacrifice de la croix » ou « le renouvelle », au sens où la messe est formellement, comme telle, ce même sacrifice de la croix, réalisé sous un mode distinct. La phrase dit seulement que le sacrifice de la croix est perpétué **à l'occasion** de la célébration de la messe. Et la célébration de la messe n'est autre que le lieu du rassemblement du peuple. Or, la deuxième phrase précédente vient de dire que ce rassemblement du peuple a pour effet propre et formel la présence physique et réelle du Christ. Et on passe de cette deuxième phrase à la troisième en utilisant la coordination « en effet ». La troisième phrase indique alors une explication ou une conséquence de la deuxième. Logiquement, c'est la même idée qui doit retrouver dans les deux phrases : le rassemblement suscite la présence réelle du Christ, il équivaut essentiellement à cette présence. L'*Institutio* ne dit pas seulement que le Christ est réellement présent dans l'assemblée, elle dit que l'assemblée cause formellement cette présence du Christ, au sens où la présence du peuple rassemblée est la présence réelle du Christ. À partir de là, on devrait appliquer (toujours logiquement) dans la

suite le même mode d'attribution : la présence réelle du Christ n'est pas formellement réalisée seulement par le rassemblement. Elle l'est aussi par le ministre, en tant que tel, c'est-à-dire en tant qu'il est cause efficiente du rassemblement. Elle l'est aussi par la parole et c'est alors une présence non plus réelle mais idéale. Elle l'est aussi par les espèces eucharistiques, qui sont le symbole réel et permanent de ce dont l'assemblée fait le mémorial. Cette dernière présence est qualifiée de « substantielle », mais elle est énoncée en même temps que la présence réelle dans l'assemblée, dans le ministre, dans la parole du ministre. Et d'autre part, on ne dit pas de quoi elle résulte (la transsubstantiation n'est même pas évoquée), on ne distingue pas non plus la présence du corps et la présence du sang, sous les espèces distinctes du pain et du vin (alors que la séparation du corps et du sang, qui est l'essence du sacrifice propitiatoire, est signifiée et causée sacramentellement par cette distinction de présence sous espèces distinctes). L'adjectif « substantialiter » ne dit pas suffisamment que la présence est réelle dans un sens absolument unique et mystérieux, présence de la substance physique du corps et du sang, de l'âme et de la divinité du Christ, sous des accidents physiques. En tout état de cause, cette troisième phrase, comprise comme l'explicitation de la deuxième, ainsi que le veut la lettre du texte, ne définit pas la messe comme étant formellement le sacrifice de la croix ; et elle ne dit pas non plus que la présence réelle du Christ sous les espèces eucharistiques découle proprement de la messe identifiée à ce sacrifice. L'explication du mémorial s'en impose d'autant plus.

11. Dans l'une de ses Lettres aux prêtres pour le Jeudi Saint, le Pape Jean-Paul II avait ainsi qualifié la présence du Christ dans la messe : « non pas un simple souvenir, mais un mémorial qui actualise ; non pas un rappel symbolique du passé, mais la présence vivante du Seigneur au milieu des siens. L'Esprit Saint en sera pour toujours le garant, lui qui est en permanence répandu dans la célébration eucharistique pour que le pain et le vin deviennent le Corps et le Sang du Christ : c'est ce même Esprit qui, le soir de Pâques, en ce Cénacle, a été soufflé sur les Apôtres (cf. Jn XX, 22) et les trouva ici encore, réunis avec Marie, le jour de la Pentecôte. Il les investit alors, tel un vent violent et un feu (cf. Actes, II, 1-4), et il les poussa à aller partout dans le monde, pour annoncer la Parole et rassembler le Peuple de Dieu dans la fraction du pain (cf. Actes, II, 42) ¹⁷. » Rassembler le peuple de Dieu dans la fraction du pain : telle est la nouvelle définition formelle de la messe, en conformité parfaite avec l'*Institutio generalis* de Paul VI. Le mémorial qui en est la cause finale n'est certes pas un simple souvenir, car il actualise, mais quoi donc ? Il actualise non le sacrifice de la croix mais la présence vivante du Christ au milieu des siens, qui est justement le fruit de ce rassemblement.

17. JEAN-PAUL II, « Lettre aux prêtres pour le Jeudi Saint, le 23 mars 2000 » dans la *Documentation catholique* n° 2224 du 16 avril 2000, p. 355.

Le mémorial serait donc comme un souvenir efficace... générateur d'une communion, dont le peuple de Dieu rassemblé est l'acteur premier, de par son sacerdoce commun. Voilà d'ailleurs pourquoi, dit Benoît XVI, « l'eucharistie est constitutive de l'être et de l'agir de l'Église »¹⁸. Car l'Église n'est autre que cette communion du peuple de Dieu, suscitée dans la messe.

12. Cette explication, nous dit Mgr Bugnini, est la clé de la réforme liturgique. Elle était pleinement mise en lumière dans le texte originel de 1969 de l'*Institutio*. Au-delà de cette « Présentation », qui a pu être modifiée, le rite nouveau vaut par lui-même, précisément en tant qu'il est d'abord et avant tout une œuvre, une « confection », pour traduire le mot latin par lequel la scolastique a voulu désigner la réalisation des sacrements. Comme toute œuvre, celle-ci doit être jugée selon qu'elle est conforme ou non à l'esprit de ceux qui l'ont conçue. Il est toujours possible, par la suite, de

changer les définitions, et de varier les explications. Mais pour autant, l'œuvre à accomplir que représente le rite de la messe demeure telle quelle, et c'est elle qui doit faire l'objet du jugement, même si sa définition a été changée. Cette œuvre est gravement déficiente, comme le montre le *Bref examen critique* des cardinaux Ottaviani et Bacci, parce qu'elle escamote et dissout dans l'équivoque l'essentiel de ce qu'elle est censée réaliser : l'accomplissement vrai et propre du sacrifice de la croix.

Abbé Jean-Michel Gleize

18. BENOÎT XVI, Exhortation postsynodale *Sacramentum caritatis* du 22 février 2007, n° 15.

VATICAN II, 50 ANS APRÈS QUEL BILAN POUR L'ÉGLISE ?



ACTES DU XI^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME
4 - 5 - 6 janvier 2013

(Prix 22 €, 25 € avec frais de port)

Après 50 ans, il est plus facile de faire un bilan sérieux du Concile Vatican II, bilan d'autant plus objectif que moins passionné : le recul commence désormais à être suffisant.

Alors que les arguments triomphants et déclamatoires ont perdu une bonne partie de leur consistance, les catholiques ont été largement déçus dans leur espérance. Au lieu du printemps et du renouveau annoncés, ils ont vécu et vivent encore une crise ecclésiale universellement reconnue. Cependant, un vrai débat sur le Concile a été enfin ouvert.

Les intervenants de ce Congrès (historiens, philosophes, théologiens...) ont su montrer avec une grande compétence que les racines doctrinales et pastorales de la crise de l'Église, se trouvent dans les textes mêmes du Concile, au-delà de toute herméneutique.

Les travaux de ce Congrès montrent qu'il est plus que jamais nécessaire de continuer ces études à peine commencées. Car seul un débat sérieux pourra clarifier les textes de Vatican II, dont la valeur dépend essentiellement de sa conformité à la Tradition.

Le droit de la messe romaine



310 pages, 21 €

À partir du début de 1964, la liturgie latine entre dans une période de très forte mutation, à la suite de la Constitution *Sacrosanctum Concilium*, promulguée le 3 décembre 1963 par le concile Vatican II (1962-1965).

En 1967, se fonde le bimensuel *Courrier de Rome*, qui va contester cette réforme liturgique et bien d'autres bouleversements auxquels ce concile a ouvert les portes.

L'abbé Raymond Dulac est alors l'un des premiers animateurs et rédacteurs de ce périodique. D'une plume alerte et chatoyante, emplie d'allusions littéraires et historiques, avec une vigueur polémique remarquable, il va démonter un à un tous les prétendus arguments, historiques, théologiques, liturgiques, canoniques, pastoraux, qu'on apporte en faveur de ce formidable bouleversement.

L'abbé Dulac s'attache particulièrement, analyse minutieuse à l'appui, à démontrer que la messe en vigueur au moment du concile Vatican II, messe dite « de saint Pie V » (du nom de celui qui en publia en 1570 une version autorisée), n'a jamais été interdite, et ne pouvait l'être en aucun cas : une conclusion reconnue officiellement comme vraie, vingt ans après sa mort, par le Motu Proprio *Summorum Pontificum*.

L'abbé Dulac aborde, dans ce recueil des principales chroniques qu'il a publiées entre 1967 et 1972, bien d'autres points d'histoire liturgique et ecclésiastique, de droit canonique, de philosophie politique, de théologie, de littérature, qui éclairent d'un jour saisissant la situation actuelle de l'Église et de la société.

L'abbé Raymond Dulac (1903-1987), ancien élève du Séminaire français de Rome, diplômé en philosophie, théologie, droit canonique et lettres, successivement curé, aumônier de lycée et avocat ecclésiastique, fut de 1967 à 1971 la principale « plume » du bimensuel *Courrier de Rome*.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 622

MENSUEL

Juin 2019

VERS « UN PARLEMENT MONDIAL » DANS L'ÉGLISE ?

1. Le prochain Synode sur l'Amazonie laisse déjà craindre le pire. L'actualité plus ou moins récente se fait l'écho de ces inquiétudes ¹. Le discours prononcé par le Pape François, le 17 octobre 2015, à l'occasion du précédent Synode, était pourtant déjà très clair. Le Pape François s'y est décidé en faveur de ce qu'il appelle une « église synodale ». Car selon lui « le chemin de la synodalité est justement celui que Dieu attend de l'Église du troisième millénaire ». Si ce discours a été salué comme « historique et révolutionnaire », le cardinal Müller, alors Préfet de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, s'était contenté d'observer que ce propos du Pape ne faisait qu'explicitier « certains aspects du concile Vatican II ». La synodalité devrait donc logiquement résulter de la nouvelle ecclésiologie.

2. De fait, tous les théologiens qui se sont penchés attentivement sur les principes renouvelés de l'ecclésiologie de *Lumen gentium* se rejoignent pour observer que cette explicitation manque encore. « Vatican II laisse donc aussi quelques questions ouvertes », écrivait déjà l'un d'eux il y a trente ans. « Peut-on comprendre pourquoi l'ensemble des évêques sans le Pape ne posséderait pas le pouvoir suprême, étant donné que ce pouvoir ne provient pas du Pape ? [...] Ou, en posant la question qui est à la base de celle-là, est-ce que le primat de juridiction peut provenir de la consécration épiscopale, étant donné qu'elle est la même pour tout évêque ? Pourrait-il provenir d'une autre source, sans par là nécessiter une réalité juridique juxtaposée à celle d'origine sacramentelle ? Cette seconde réalité serait-elle alors aussi "épiscopale" que la première, du même genre et de la même espèce ? » Autant dire que la sacramentalité de l'épiscopat, telle que la conçoit Vatican II,

Sommaire

Abbé Jean-Michel Gleize :

- Vers « un parlement mondial » dans l'Église, p. 1
- Les diaconesses, p. 4
- Face à face, p. 8
- La vraie laïcité, base de la chrétienté, p. 9

c'est-à-dire telle que conférant à chaque évêque le pouvoir de juridiction sur l'Église universelle, devrait logiquement déboucher sur une interprétation synodale de la collégialité, c'est-à-dire sur la fin d'une ecclésiologie de type monarchique, où le Pape, vicaire du Christ, est le seul chef suprême de toute l'Église. Pourtant, cette ecclésiologie de type monarchique n'a cessé de survivre plus ou moins, depuis le Concile, dans l'exercice effectif de la papauté. Pour tout dire en un mot : « On en reste pour l'instant à une juxtaposition d'ecclésiologies aux accents différents et de priorités diverses qui, pour une part, vont en sens contraire. Les contradictions qui en résultent sont une cause essentielle de nombreux conflits dans l'Église, parce que des attentes suscitées à juste titre ne cessent en même temps d'être constamment déçues ³. »

1. Cf. le journal *La Croix* du 19 mai 2019.

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

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

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalard de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site :** www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

3. Nous voudrions montrer ici comment les Pères du Cœtus avaient déjà mis le doigt, au moment même de Vatican II, sur ce point, en montrant comment la logique du schéma proposé à leur examen, devait entraîner une refonte radicale de la constitution divine de l'Église. L'un des membres principaux du Cœtus, Mgr Geraldo de Proença Sigaud (1909-1999), archevêque de Diamantina, au Brésil, s'exprima en ce sens lors de l'assemblée généra-

Remarques sur le futur chapitre III de la constitution *Lumen gentium*,

1. Vénérable Frères, je parle ici du n° 13 du chapitre II du schéma *De Ecclesia*⁴. Lisons attentivement ce passage⁵, en parallèle avec les deux autres numéros 12⁶ et 16⁷. Ces trois textes laissent apparaître une nouvelle doctrine, d'après laquelle les douze apôtres constitueraient, avec saint Pierre comme chef, un collège véritable et permanent, un collège au sens strict de ce terme, et ce, en vertu d'un droit divin. Il apparaît aussi que les évêques constitueraient de droit divin un collège véritable et permanent, au sens strict de ce terme, dont la tête serait le Pontife romain.

2. Cette doctrine serait lourde de conséquences, car, si, en raison de l'institution divine, le Pape et les évêques constituent un collège véritable et permanent, au sens strict du terme, l'Église doit être gouvernée de manière habituelle – c'est-à-dire d'une manière ordinaire et non pas extraordinaire – par le Pape uni au collège des évêques. Autrement dit, de droit divin, le gouvernement de l'Église ne serait pas monarchique et personnel, mais serait collégial.

3. Ce point est d'une trop grande importance pour demeurer obscur et confus. Vénérables frères, qu'enseigne là-dessus la doctrine catholique traditionnelle ? Je voudrais l'expliquer ici brièvement et avec la mesure requise, autant que je puis en juger.

4. Premièrement, en raison de la mission qui lui est donnée lors de son élection et qui le députe à la charge de l'épiscopat, tout évêque reçoit l'office et donc l'autorité pour exercer la charge de l'épiscopat sur les fidèles qui lui sont confiés, dans les limites du territoire qui lui est indiqué par l'autorité compétente.

4. Ce chapitre II du schéma, qui comporte les numéros 11 à 21 (*Acta synodalia*, vol. II, pars I, p. 231-252), correspond au chapitre III de la constitution *Lumen gentium*, n° 18-29.

5. Ce numéro 13, intitulé « Des évêques successeurs des apôtres », dit : « De même que demeure le pouvoir [potestas] accordé [concessa] par le Seigneur à saint Pierre de manière singulière comme au premier [primo] des apôtres et au chef du collège, et transmis [transmissa] à ses successeurs, de même se conserve le pouvoir de tout le collège apostolique, qui a pour objet de paître l'Église, et qui doit être exercé par le corps sacré des évêques. C'est pourquoi, nous déclarons et nous enseignons que les évêques, en vertu de l'institution divine, enseignent et font paître les fidèles, car qui les écoute, écoute le Christ et qui les méprise, méprise le Christ et Celui qui a envoyé le Christ (Lc, X, 16-17). »

6. Ce passage du numéro 12, intitulé « De l'institution des douze apôtres » est le suivant : « Le Seigneur Jésus, après avoir prié son Père, appelant ceux qu'Il voulut, en choisit douze pour qu'ils fussent avec Lui et pour les envoyer prêcher la nouvelle de l'Évangile ; il les nomma apôtres et les institua comme un collège, à la tête duquel il établit saint Pierre, choisi parmi eux. »

le XLIV, du 9 octobre 1963. Il donna son avis sur le nouveau schéma *De Ecclesia* distribué aux pères conciliaires au tout début de la deuxième session et il est frappant de constater à quel point l'évolution actuelle du pontificat de François justifie ses prévisions. Le texte qui suit est la traduction française intégrale de son intervention orale, donnée en latin et retranscrite dans les actes du Concile.

Jean-Michel Gleize

5. Deuxièmement, en raison de sa mission épiscopale, qu'il reçoit en tant qu'évêque résidentiel ou en tant qu'évêque titulaire, chaque évêque reçoit la capacité d'exercer la charge pastorale à l'égard de l'Église universelle, de concert avec le Pontife de Rome.

6. Troisièmement, cette mission épiscopale donne à l'évêque la capacité d'exercer la charge pastorale à l'égard de la partie de l'Église universelle qui dépasse les limites de son diocèse.

7. Si l'on demande quand est-ce que cette capacité est exercée, on répond qu'elle l'est lorsque l'évêque est convoqué par l'autorité compétente pour prendre part au concile œcuménique ou à un concile particulier, par exemple national ou provincial, ou à d'autres assemblées strictement collégiales, qui impliquent l'union du Pape et des autres évêques. Ces conciles et ces assemblées de nature vraiment collégiale, au sens strict, ne se réunissent que rarement, du moins lorsqu'elles représentent l'Église universelle, et elles le sont toujours d'une manière extraordinaire. C'est en effet ce que démontre l'histoire de l'Église.

8. Tous les autres actes de nature collective mais non collégiale – notez bien la différence – je répète : de nature collective et non collégiale, accomplis par plusieurs évêques réunis, par exemple ceux d'une même province ecclésiastique ou d'un même pays, comme il s'en produit à l'occasion des conférences épiscopales, ne produisent par leur effet sur les fidèles de cette province ou de ce pays en raison de l'institution divine, et en ce sens les

7. Ce passage du numéro 16, intitulé « Du collège épiscopal et de son chef » est le suivant : « De même que dans l'Évangile, selon la décision du Seigneur, saint Pierre et les autres apôtres constituent un seul collège apostolique, en vertu du même motif, le successeur de saint Pierre, l'évêque de Rome, et les évêques, successeurs des apôtres, sont unis entre eux. [...] Le collège ou le corps des évêques n'a d'autorité que de concert avec le Pape [nisi simul cum Pontifice romano], successeur de saint Pierre, compris comme son chef. Le Pape possède par lui-même dans l'Église un pouvoir plein et universel ; il est de foi [creditor] que le collège des évêques, qui succède au collège des apôtres dans le magistère et dans le gouvernement pastoral, et dans lequel le corps apostolique persévère continuellement, uni à son chef le Pape [una cum capite suo romano Pontifice] et jamais sans lui, est le sujet indivis du pouvoir plein et suprême sur l'Église universelle. [...] Dans ce collège, les évêques, reconnaissant fidèlement le primat et le pouvoir suprême [primatum et principatum] de leur chef, s'acquittent sous son autorité suprême de leur propre pouvoir pour le bien de leurs fidèles et même pour celui de toute l'Église, le Saint-Esprit donnant sans cesse sa vigueur à cette structure organique et à sa concorde. »

effets qu'ils produisent ne possèdent aucune valeur collégiale. La valeur des effets produits par ces actes n'est que juridique, c'est-à-dire qu'ils obligent dans un diocèse seulement a) si le Pape les a approuvés en leur donnant une valeur obligatoire, en raison de son pouvoir plein et universel, ou bien b) si l'évêque, en vertu de sa juridiction personnelle, les a approuvés en leur donnant une valeur obligatoire pour son diocèse.

9. En ce domaine, il faut se garder de deux écueils fort dangereux. Le premier est le suivant : il faut éviter de créer une institution mondiale qui se tiendrait à la manière d'un concile œcuménique permanent, au sein duquel certains évêques, désignés ou délégués par les autres, rempliraient la fonction de tout le collège épiscopal et accompliraient pour cela, de concert avec le Pape, des actes de nature vraiment collégiale, d'une manière habituelle et ordinaire, et dont la valeur efficace s'étendrait à l'Église universelle, en vertu d'une institution divine. Une telle institution serait comme une espèce de « Parlement mondial » à l'intérieur de l'Église catholique. Il est absolument certain que ce genre d'institution ne doit pas être attribuée au Christ, car durant vingt siècles les apôtres, les Papes et les évêques l'ont complètement ignorée. Au contraire, tout le monde voit bien que Notre Seigneur Jésus Christ a confié le gouvernement suprême de l'Église à la personne de saint Pierre, afin qu'il soit exercé de manière personnelle d'abord par saint Pierre puis par ses successeurs.

10. Le deuxième écueil est le suivant : il faut se garder d'une autre institution, qui serait une sorte de concile national ou régional permanent, dans lequel une partie des évêques d'un pays ou d'une région établirait des décisions d'ordre juridique ou doctrinal, auxquelles le Pape, de fait et de manière habituelle, ne pourrait s'opposer et qui obligeraient tous les évêques d'un pays ou d'une région.

11. Comment ne pas voir que de tels organismes opposeraient de très graves obstacles et de très nombreuses difficultés à l'exercice du pouvoir ordinaire et suprême du Souverain Pontife, ainsi qu'à l'exercice du pouvoir ordinaire personnel de chaque évêque ?

12. Ajoutons aussi qu'un concile œcuménique, national

ou provincial permanent serait quelque chose de nouveau et d'inouï dans la structure de l'Église, au sein de laquelle les apôtres et les premiers évêques ordonnés par eux reçurent une charge à exercer de manière personnelle, ainsi qu'on peut le voir avec Tite et Timothée. On ne saurait introduire un nouveau mode ordinaire dans le gouvernement permanent de l'Église, le mode de gouverner de manière collégiale, sans vouloir dire par là que le Christ et les apôtres ont laissé la structure de l'Église dans un état gravement incomplet.

13. Pour éviter ces inconvénients très fâcheux, je propose de modifier le texte du schéma et de lui faire les ajouts suivants, à la ligne 40 de la page 24 et à la ligne 1 de la page 25. « De même que demeure l'office [officium] (au lieu du "pouvoir" [potestas]) que le Seigneur a confié [commisum] (au lieu de "accordé" [concessum] qui est un terme moins approprié) de manière individuelle à saint Pierre en tant que prince ou chef suprême [princeps] (au lieu de "premier" [primus], qui est un terme moins approprié) des apôtres et chef du collège, pour qu'il le transmette [transmittendum] (au lieu de "et qui a été transmis" [transmissum], car il ne s'agit pas ici d'un simple fait historique mais d'une disposition divine), de même se conserve l'office de paître l'Église, qui fut confié à tout le collège apostolique et qui doit être exercé par tout le corps sacré des évêques, sous l'autorité du successeur de saint Pierre. C'est pourquoi nous déclarons et nous enseignons qu'en vertu de l'institution divine et en raison de la mission qu'il se voit attribuer de manière légitime et qui l'agrège au collège épiscopal, chaque évêque, lorsqu'il exerce sa charge particulière, enseigne, fait paître et gouverne son église particulière ; et que tous les évêques, agissant de concert avec le Pape, enseignent et gouvernent de même l'Église universelle, car qui les écoute, écoute le Christ et qui les méprise, méprise le Christ avec Celui qui l'a envoyé.

14. Dixi.

MGR GÉRALD DE PROENÇA SIGAUD, ARCHEVÊQUE DE DIAMANTINA, au Brésil, Intervention orale prononcée lors de l'Assemblée générale XLIV du 9 octobre 1963, dans les *Acta synodalia*, vol. II, pars II, p. 366-369.

Synopse finale.

1. Le texte initial du schéma de 1963 était le suivant : « Sicut autem permanet **potestas** a Domino singulariter Petro ut **primo** Apostolorum et duci collegii **concessa** et successoribus eius **transmissa**, ita servatur potestas totius Collegii Apostolici Ecclesiam pascendi, a corpore sacro Episcoporum exercenda. Proinde declaramus et docemus Episcopos ex divina institutione fideles edocere et pascere, quos qui audit Christum audit, qui vero spernit, Christum spernit et Eum qui Christum misit (cf. Lc, X, 16-17). »

2. Le texte définitif de la constitution *Lumen gentium* est le suivant : « Sicut autem permanet **munus** a Domino singulariter Petro, **primo** Apostolorum, **concessum** et successoribus eius **transmittendum**, ita permanet munus Apostolorum pascendi Ecclesiam, ab ordine sacro Episcoporum iugiter exercendum. Proinde docet Sacra Synodus Episcopos ex divina institutione in locum Apostolorum successisse, tamquam Ecclesiae pastores, quos qui audit, Christum audit, qui vero spernit, Christum spernit et

Eum qui Christum misit (cf. Lc, X, 16). »

3. Comme le demandait Mgr de Proença Sigaud, le mot *potestas* a été remplacé par *munus* et *transmissa* a été remplacé par *transmittendum*. Mais ce sont là les deux seules modifications dont il a été tenu compte et pour avoir leur importance, elles ne sont pas décisives.

4. Les autres modifications demandées n'ont pas été introduites. C'est ainsi que *concessum* n'a pas été corrigé en *commisum*. Mais surtout, d'une part *primo apostolorum* n'a pas été corrigé en *principi apostolorum* et d'autre part, l'incise n'a pas été introduite pour préciser que le corps sacré des évêques tout entier, héritier de l'office du collège apostolique tout entier, doit exercer sa fonction de paître l'Église sous l'autorité du successeur de saint Pierre : *a toto corpore sacro episcoporum sub Petri successore exercendum*. Enfin, la conclusion finale du numéro, suggérée par le prélat brésilien, n'a pas non plus été rete-

nue. Les ajouts y étaient pourtant d'une nécessité primordiale, afin de rappeler la primauté du Pape sur tout le reste de l'épiscopat, dans le gouvernement de l'Église. Le texte définitivement adopté pèche gravement sur ce point, puisqu'il ne précise pas la distinction qui existe entre le gouvernement de l'Église particulière, confiée à chaque évêque, et un éventuel gouvernement de l'Église universelle, qui échoit aux évêques de concert avec le Pape et sous son autorité⁸. Enfin et surtout, l'archevêque de Diamantina faisait mention explicite de la raison formelle pour laquelle les évêques sont associés au Pape dans le gouvernement de l'Église, particulière ou universelle : *ex divina institutione et vi missionis legitimo modo collatae, aggregantis ad episcopale collegium*. La raison pour laquelle les évêques gouvernent l'Église n'est pas seulement l'institution divine c'est aussi la mission que les évêques reçoivent du Souverain Pontife, et qui leur communique leur pouvoir de juridiction. Ce motif était clairement indiqué par Pie XII dans le passage de l'Encyclique *Ad apostolorum principis* qui fait explicitement référence aux deux encycliques précédentes : « La juridiction ne parvient aux évêques que par l'intermédiaire du Pontife romain, comme Nous vous en avertissions dans Notre encyclique *Mystici Corporis* : "Les évêques [...] en ce qui concerne leur propre diocèse, chacun en vrai Pasteur, fait paître et gouverne au nom du Christ le troupeau qui lui est assigné. Pourtant dans leur gouvernement, ils ne sont pas pleinement indépendants, mais ils sont soumis à l'autorité

légitime du Pontife romain, et s'ils jouissent du pouvoir ordinaire de juridiction, ce pouvoir leur est immédiatement communiqué par le Souverain Pontife [*immediate sibi ab eodem Pontifice impertita*] (DS 3804)". Nous avons rappelé cet enseignement dans la lettre encyclique, à vous destinée, *Ad Sinarum gentem* : "Le pouvoir de juridiction, qui est conféré directement au Souverain Pontife par le droit divin, les évêques le reçoivent du même droit mais seulement à travers le Successeur de saint Pierre, vis-à-vis duquel non seulement les fidèles mais tous les évêques sont tenus à l'obéissance respectueuse et au lien de l'unité". »

5. En décidant que le pouvoir de juridiction devait déjà provenir, dans son essence même, de la consécration épiscopale, antérieurement à toute mission canonique reçue du Pape, le numéro 21 de *Lumen gentium* devait s'engager dans une tout autre logique, celle qui conduit précisément aujourd'hui le Pape François à emprunter le chemin de la synodalité. Au rebours des enseignements du vénéré Pie XII et de deux mille ans de Tradition dans l'Église.

Abbé Jean-Michel Gleize

8. Cf. les deux articles « La collégialité épiscopale à Vatican II », d'après DOM JEAN PROU, dans le numéro de novembre 2018 du *Courrier de Rome* et « Quelques remarques critiques de MGR CARLI » dans le numéro de décembre 2018 du *Courrier de Rome*.

LES DIACONESSES

1. Le prochain Synode sur l'Amazonie envisagera la question des ministères sacrés, pour savoir s'ils seraient attribuables non seulement à des hommes mariés, mais encore à des femmes.

2. La réponse était pourtant jusqu'ici déjà claire dans l'esprit du Magistère de l'Église et des théologiens, qui avaient su mettre en évidence ce qui différencie fondamentalement l'homme et la femme. Le Code de droit canonique de 1917, au canon 968, met le sexe masculin au nombre des conditions requises à la validité de l'ordination sacerdotale. Songeons aussi que les enseignements des papes Paul VI (Déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi *Inter insigniores*, du 15 octobre 1976¹) et Jean-Paul II (Lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis*, du 22 mai 1994²) condamnent l'admission des femmes à la prêtrise.

3. Les défenseurs des diaconesses feront valoir que le Christ est prêtre selon sa nature humaine. La même nature humaine se retrouvant chez l'homme et chez la femme, être prêtre convient également à l'homme et à la femme.

4. La réponse est que dans l'Église, non seulement les fonctions sacrées du culte, mais encore les fonctions d'enseignement du Magistère et celles du gouvernement ne sauraient être attribuées à des femmes. L'Église peut sans doute confier des pouvoirs de droit ecclésiastique à des femmes, comme aux supérieures de congrégations féminines³, car la nature de ces pouvoirs résulte de décisions humaines. En revanche, la nature du triple pouvoir de sanctifier, d'enseigner et de gouverner de droit divin dans

l'Église est de droit divin. La non-convenance de l'attribution de ce pouvoir à des femmes ne dépend pas donc pas des décisions libres des hommes.

5. Reste à en donner la raison proprement théologique. Saint Thomas l'avance dans la *Somme théologique*, 2a2æ pars, question 177, article 2. Il s'insère dans le traité de la prophétie (questions 171-178), à propos du charisme du discours qui doit faciliter l'œuvre du prophète, chargé de publier par la parole les vérités révélées (question 177). L'article 2 a pour but de justifier les affirmations de saint Paul⁴ et d'expliquer pourquoi ce charisme ne convient pas aux femmes. Le raisonnement est fort simple, mais les données qu'il fait intervenir sont lourdes de conséquences. Le sacerdoce est une charge qui donne autorité non seulement pour sanctifier mais aussi pour enseigner et gouverner toute l'Église. Or l'individualité féminine est incompatible avec une charge d'autorité. Donc l'individualité féminine est incompatible avec le sacerdoce⁵.

6. Pour comprendre que « le sacerdoce est une charge

1. DS 4590-4606.

2. DS 4980-4983.

3. Cf. SAINT THOMAS, *Commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard*, livre IV, dist 19, q. 1, a. 1, q. 3, ad 4.

4. I Cor, XIV, 34 : « La femme doit se taire à l'église, car il ne lui est pas permis de parler ; elle doit rester soumise, comme la loi l'exige » et 1 Tm, II, 12 : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni d'exercer l'autorité sur l'homme. Elle doit plutôt rester dans le silence. »

5. *Supplément à la Somme théologique*, question 39, article 1.

qui donne autorité », il faut entendre celui-ci dans un sens large, et dans la mesure où son exercice implique non seulement le pouvoir de donner les sacrements (ordre) mais aussi le pouvoir d'enseigner et de gouverner ceux auxquels on donne les sacrements (magistère et juridiction). En effet, donner les sacrements implique une autorité vis-à-vis de ceux qui les reçoivent et donner l'enseignement implique une autorité vis-à-vis de ceux que l'on enseigne. Et l'on peut user de la prédication dans l'Église de deux façons. La première n'équivaut pas à s'acquitter d'une fonction publique, pour enseigner tout le monde avec l'autorité juridique d'un gouvernement public, mais correspond à une initiative purement privée, où l'on enseigne quelques-uns, avec l'autorité simplement morale d'une compétence intellectuelle, par exemple lorsqu'une mère de famille fait le catéchisme à ses enfants ou lorsqu'une institutrice fait la classe. La seconde correspond à l'accomplissement d'une fonction publique, où l'on exerce une autorité juridique pour instruire toute l'Église en tant que société. Le sacerdoce relève du deuxième point de vue et réclame par le fait même une charge d'autorité sur toute l'Église et tous les fidèles. Mais cela n'exclut pas un autre type d'autorité qui correspond à un autre type d'enseignement.

7. Pour comprendre pourquoi « l'individualité féminine est incompatible avec une charge d'autorité », il faut entendre qu'il s'agit bien sûr de la charge d'autorité juridique, qui implique un gouvernement public. Pour justifier cette deuxième prémisse, saint Thomas donne deux motifs ; c'est le premier qui est fondamental. Il ne fait que reprendre les conclusions de la *prima pars* ⁶ : de droit naturel, la femme est dans un état de sujétion, vis-à-vis de l'homme. Mais pour en saisir toute la portée, il faut commencer par pénétrer le sens des termes qu'il implique. L'explication figure dans la *Somme théologique* ⁷, et elle s'insère dans le traité de la création ⁸, à propos du premier couple de l'humanité ⁹. Cette réflexion a d'abord pour but (ou pour objet formel) de justifier le dessein de la Sagesse divine, tel que Dieu l'a révélé dans la sainte Écriture. Pourquoi Dieu a-t-il établi une différenciation entre l'homme et la femme, au sein d'une même nature humaine ? La question est donc résolument théologique et la réponse ne l'est pas moins, puisqu'elle s'appuie sur un argument d'autorité. Comme l'affirme le chapitre II du livre de la Genèse, au verset 18, le Créateur a voulu donner à Adam « une aide qui lui fût semblable ». Une aide semblable et non pas identique. Qu'est-ce à dire ?

Distinction.

8. Deux êtres identiques n'ont aucune différence. Deux êtres semblables sont en partie identiques et en partie différents. L'aide que Dieu a voulu donner à Adam est précisément un autre individu semblable mais non pas identique, parce que c'est un autre individu de nature identique mais de sexe différent. Et c'est justement parce qu'il lui est en partie identique et en partie différent que cet individu peut venir en aide à Adam. Adam et Ève, l'homme et la

femme sont en partie identiques parce qu'ils possèdent tous les deux la même nature humaine, la même âme douée d'intelligence et de volonté libre. La différence est requise afin qu'Ève puisse aider Adam à accomplir l'œuvre de la génération : elle se situe non au niveau de l'âme mais au niveau du corps. Parce que destinés à œuvrer de façon complémentaire, dans la transmission de la vie, certains organes du corps humain devront être différenciés, de façon à distinguer, dans le cadre même de la génération physique, un générateur masculin et un générateur féminin. La différenciation sexuelle se situe donc non pas au niveau de l'âme et de la nature humaine dans ce qu'elle a d'essentiel, mais elle se situe au niveau du corps, sur le plan organique et matériel. Elle est nécessaire pour que la génération humaine puisse s'accomplir correctement, et donc elle s'explique **en raison d'une fin**, d'un but à atteindre. La fin est d'abord prévue par le Créateur, et c'est elle qui commande ici la différenciation matérielle au niveau des corps, et donc la distinction des sexes ¹⁰. Cette explication n'est pas seulement d'ordre théologique, puisque l'acte divin créateur a pour résultat d'établir la nature, en lui assignant sa fin. Par nature, tout autant que par création, la femme est telle (dans son individualité de femme, qui est d'abord organique et corporelle) en vue de la maternité. Cette fin explique déjà suffisamment, parce que radicalement, pourquoi la femme est ce qu'elle est, en tout ce qui la distingue de l'homme. Bien sûr, elle n'est pas que cela, elle n'est pas seulement femme ; elle est aussi un être humain et les deux aspects ne sauraient s'exclure. Mais l'un n'est pas l'autre et c'est ce qu'il importait de souligner ici.

9. Remarquons au passage qu'il y a là un principe absolument premier. On peut le découvrir à la lumière de la révélation, tel qu'il est formulé au chapitre II du livre de la Genèse. Mais on peut tout aussi bien le dégager de l'expérience, et il s'impose déjà à tout esprit suffisamment attentif aux leçons du réel. Voilà pourquoi ambitionner une approche qui réussît à traiter de la place de la femme dans l'Église, abstraction faite des exigences radicales de la nature, qui sont celles de la génération, c'est entretenir l'illusion d'une réflexion fondée sur la suppression préalable de son objet.

Inégalité.

10. La nature réclame la **distinction** des sexes parce qu'elle réclame l'activité génératrice. Rend-elle aussi nécessaire l'**inégalité** des sexes ? La distinction signifie simplement que l'un n'est pas l'autre ; l'inégalité signifie de plus que l'un dépend de l'autre ou lui est soumis. Aux yeux de saint Thomas, la question se pose encore sur le plan théologique. La *Somme* a en effet pour premier objet d'expliquer les données de la révélation divine. Or, le texte même de la Bible semblerait indiquer l'égalité foncière des sexes. Le livre de la Genèse (chapitre III, verset 16) affirme en effet que, si la femme se trouve de fait dans un état de sujétion vis-à-vis de l'homme, cet état est une conséquence du péché originel ¹¹. Si l'inégalité a été intro-

6. Question 92, article 1 et question 96, article 4.

7. *Prima pars*, question 92, article 1.

8. *Prima pars*, questions 44-104.

9. *Prima pars*, questions 90-104.

10. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Commentaire sur les Physiques d'Aristote*, livre II, leçon 15, n° 273 de l'édition Marietti.

11. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, ques-

duite par le péché, puisque le péché est une blessure infligée à la nature, il semblerait que l'état de sujétion dût cesser, au sein de la nature guérie de ses blessures.

11. La réponse à cette question doit faire intervenir quelques distinctions. Dans la mesure où elle possède la même nature humaine que l'homme, la femme est égale à l'homme, car elle a été créée comme lui à l'image et à la ressemblance de Dieu¹². Le point de vue qui commande cette égalité essentielle est celui de la définition formelle et abstraite des choses. Mais il n'exclut pas un autre point de vue qui est celui de la définition concrète et plus complète des choses. On y prend en considération non seulement leur essence mais aussi leur finalité. Sous cet aspect, l'homme et la femme sont considérés en tant que parties de la vie en société, et de l'organisation politique : c'est le point de vue concret, selon lequel la nature assigne à chaque individu une fin déterminée, qui devra être atteinte et obtenue dans des circonstances concrètes et singulières¹³. Dans le cas qui nous occupe, ces circonstances sont celles d'une vie commune requise à l'œuvre de la génération et de tout ce qui en découle humainement parlant. C'est ainsi que la vie en société domestique implique **un ordre, où chacun va trouver sa place**. Mais qui dit ordre dit principe de l'ordre. C'est en ce sens qu'un homme en dirige un autre, sans pour autant diminuer sa liberté, afin de lui procurer son bien propre à travers le bien commun. Une telle domination (ou autorité) de l'homme sur l'homme est nécessaire par nature, puisque l'homme est par nature un animal social. Un animal social est un animal qui a besoin des autres pour parvenir à ses fins : il a besoin d'être aidé. En effet, la vie sociale ne pourrait exister sans un dirigeant qui recherche le bien commun, car plusieurs individus laissés à eux-mêmes recherchent nécessairement plusieurs buts (chacun pour soi), mais un seul n'en recherche qu'un (un pour tous et tous pour un). Ce qui fait dire à Aristote : « Chaque fois que plusieurs éléments sont ordonnés à une seule fin, on en trouve toujours un qui prend la tête et qui dirige. » Ce principe général se vérifie dans le cas particulier de la vie de couple. « Il existe une sujétion, domestique ou civique, dans laquelle le chef dispose des sujets pour leur utilité et leur bien. Ce genre de sujétion aurait existé même avant le péché. Car la multitude humaine aurait été privée de ce bien qu'est l'ordre, si certains n'avaient été gouvernés par d'autres plus sages. Et c'est ainsi, de ce genre de sujétion, que la femme est par nature soumise à l'homme¹⁴. »

12. Il y a donc inégalité, mais elle se situe dans l'ordre normal des choses, comme en toute société où règne la tranquillité de l'ordre. L'ordre implique en effet en tant que tel une distinction entre un principe organisateur et des éléments organisés. Il peut se définir comme l'accord parfait de ces éléments dans l'unité d'une action commune. Cette perfection de l'accord résulte de ce que, parmi

ces éléments, l'un d'entre eux joue le rôle d'un principe, autour duquel tous les autres s'organisent¹⁵. Cet ordre sera même d'autant plus parfait que le principe organisateur laissera chaque partie de l'unité sociale remplir le rôle qui lui convient, et respectera pour cela la diversité des ressources natives et le libre exercice des compétences individuelles. Le rôle de l'autorité est d'orienter les énergies vers un but commun, non de se substituer aux individus. L'unité sociale est donc loin de l'uniformité totalitaire. Saint Thomas estime même, à la suite d'Aristote, que l'ordre domestique peut se définir de ce point de vue comme **une forme dérivée d'aristocratie**, type d'organisation sociale où l'autorité se répartit de manière proportionnelle entre plusieurs¹⁶. Car si l'homme est le chef de la femme, tous deux constituent une seule et même tête qui donne l'impulsion vitale à tout le reste de la maisonnée. L'inégalité politique qui différencie l'homme et la femme doit donc s'entendre avec une certaine part d'analogie. Pour mieux la caractériser, saint Thomas l'oppose justement à une autre forme d'inégalité, qui constitue un désordre et correspond à la corruption de l'équilibre social. C'est la sujétion servile. « On peut dire que quelqu'un domine sur un autre comme sur son esclave, quand il ramène le dominé à sa propre utilité à lui, le dominateur. Pour chacun, c'est son bien propre qui est désirable ; par suite, il est affligeant pour chacun de céder exclusivement à un autre le bien qui aurait dû être le sien, et on ne peut supporter sans souffrir une telle domination. C'est pourquoi, dans l'état d'innocence, cette domination de l'homme sur l'homme n'aurait pas existé¹⁷. » Cette sujétion servile s'est introduite après le péché. Elle en est la conséquence directe, permise par Dieu en guise de châtiment¹⁸, mais elle doit disparaître avec la rédemption accomplie par le Christ et dans l'Église¹⁹.

Sujétion politique.

13. Ce long détour était bien nécessaire pour que nous saisissons exactement pourquoi de droit naturel, la femme est dans un état de sujétion, vis-à-vis de l'homme. Il y a sujétion parce qu'il y a inégalité, non au sens où la femme posséderait une nature humaine amoindrie (du point de vue de sa définition d'être humain) mais au sens où la femme doit jouer un rôle qui le met dans la dépendance de l'homme (du point de vue de la vie en société). L'homme et la femme sont inégaux **politiquement** parce qu'ils ont chacun un rôle différent à remplir dans la recherche du bien commun. Nous tenons alors une raison intelligible, qui permet de comprendre pourquoi Notre Seigneur Jésus Christ n'a pas voulu conférer aux femmes les fonctions sacerdotales. Car ici, le bien commun est celui de l'Église. La fonction d'enseignement y revêt une portée très parti-

15. SAINT THOMAS, *Commentaire sur les Politiques d'Aristote*, leçon 3, n° 61.

16. ID., *Commentaires sur le livre des Éthiques d'Aristote*, livre VIII, leçon 10, n° 1684.

17. ID., *Somme théologique*, 1a pars, question 96, article 3, corpus.

18. ID., *Ibid.*, 1a pars, question 92, article 1, ad 2 ; 2a2ae, question 164, article 2, corpus.

19. C'est le sens des affirmations de SAINT PAUL : Éph, V, 25-33 et Col, III, 19.

tion 92, article 1, 2^e objection ; 2a2ae, question 164, article 2, corpus.

12. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 93, article 4, ad 1.

13. ID., *Ibid.*, 1a pars, question 93, article 4, ad 1.

14. ID., *Ibid.*, 1a pars, question 92, article 1, ad 2.

culière, puisqu'elle correspond à l'un des principaux actes par lesquels s'acquiert et se conserve le bien commun de toute la société. Ce bien est en effet la profession de la vraie foi. Prêcher la vérité révélée et enseigner les dogmes, c'est diriger les autres vers leur bien propre à travers le bien commun de l'Église. Seule une personne revêtue de l'autorité même de Dieu y est apte. Par analogie avec ce qui se passe dans la société domestique, on peut conclure que seuls les hommes, et non les femmes, possèdent cette aptitude. Cette conclusion reste vraie, à condition de ne pas la faire sortir de ses limites. Celles-ci lui sont imposées par l'analogie qui l'autorise. De ce que la femme ne peut prêcher avec une autorité publique dans l'Église, on ne saurait inférer que toute fonction d'enseignement doit lui être refusée, aussi bien dans l'Église que dans la société en général. Dans l'Église, saint Thomas distingue la prédication **publique** (le sermon de la messe du dimanche) de la prédication **privée** (le catéchisme à la maison). Et dans la société en général, il n'en va pas de même que dans l'Église, puisque l'enseignement des vérités naturelles et profanes n'est pas nécessairement un acte d'autorité politique, destiné en tant que tel, toujours et partout, à l'université comme à l'école, à procurer et conserver le bien commun, du moins de façon directe. L'enseignement implique toujours une certaine part d'autorité, mais il s'agit de l'autorité scientifique, fondée sur la compétence intellectuelle. Les capacités natives de l'âme humaine sont spécifiquement les mêmes chez la femme et chez l'homme. Comme ce sont elles qui sont au fondement prochain de l'autorité scientifique et de la compétence intellectuelle, la différenciation sexuelle n'a ici, en principe, aucune incidence. Les faits sont d'ailleurs là pour le confirmer. Autre est l'autorité proprement sociale, que réclamerait un enseignement très particulier, qui aurait pour effet de conserver directement le bien commun et qui devrait respecter l'ordre inscrit dans la nature ²⁰.

14. Nous comprenons alors la portée du canon 968 du Code de 1917. Mais nous comprenons beaucoup moins la portée des enseignements de Paul VI et Jean-Paul II. En effet, la raison principale pour laquelle la discipline antérieure au concile Vatican II refusait le sacerdoce aux femmes est que l'institution divine du Christ, donc le droit positif révélé, reste conforme aux exigences du droit naturel, telles qu'elles valent déjà dans le cadre de la société domestique. Rejetant clairement l'un et l'autre la possibilité d'admettre les femmes au sacerdoce hiérarchique (qu'ils appellent en l'occurrence « ministériel »), Paul VI et Jean-Paul II adoptent une démarche qui fait abstraction de ce droit naturel. La raison qui interdit l'admission des femmes aux ordres sacrés est à leurs yeux l'institution divine du Christ, mais celle-ci n'est plus mise en parallèle

avec ce qui se passe dans l'ordre domestique et politique. Et partant, l'exclusion des femmes au sacerdoce ne relève plus d'une raison nécessaire ; c'est une simple convenance, prise du côté du sacerdoce considéré dans sa fonction sacramentelle. Le sacerdoce étant un signe, comme toute réalité d'ordre sacramentel, « lorsque doit être représentée sacramentellement la manière dont le Christ agit dans l'eucharistie, il n'y aurait pas cette ressemblance naturelle qui doit exister entre le Christ et son ministre si son rôle n'était pas tenu par un homme » ²¹. Ceci explique pourquoi il y a non pas une nécessité mais une haute convenance à ce que ce soit un homme plutôt qu'une femme qui remplisse les fonctions sacerdotales ²². Dans cette optique, le sacerdoce n'est plus considéré que sur le plan de la cause formelle exemplaire (au sens où il pose des actes signifiants) et non plus sur le plan de la cause finale (au sens où il dirige des sujets vers le bien commun). La femme est donc inapte au sacerdoce pour un motif conventionnel, et non pas en raison d'une analogie avec sa fonction sociale dans l'ordre naturel, analogie de laquelle résulterait une réelle nécessité ²³. Par conséquent, si la femme est déclarée inapte au sacerdoce, cela ne découle pas du fait (et cela n'implique donc pas) que son rôle politique dans la cité, comme dans l'Église, soit autre que celui de l'homme, cela n'exclut pas l'égalité politique des sexes. Jean-Paul II dit en effet : « Le fait que la Très Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu et Mère de l'Église n'ait reçu ni la mission spécifique des apôtres ni le sacerdoce ministériel montre clairement que la non-admission des femmes à l'ordination sacerdotale ne peut pas signifier qu'elles auraient une dignité moindre et qu'elles seraient l'objet d'une discrimination ²⁴. » Le point de vue développé par la *Somme théologique* est autre que celui adopté par ces deux pontifes dans le sillage de Vatican II, explication thomiste qui serre de plus beaucoup près les données explicites de la Révélation et de la Tradition. Si on décide de ne pas en tenir compte, il reste à expliquer de façon suffisamment convaincante ces mêmes données, notamment tous les passages de saint Paul cités par saint Thomas au *Sed contra* de l'article 2 de la question 177, dans la 2a2æ. Ces passages existent et saint Paul était loin d'être le misogyne qu'on a voulu faire croire.

15. Le point de vue thomiste permet de répondre à l'argument de raison présenté plus haut ²⁵, car la nature humaine peut s'entendre de deux manières. Sur le plan abstrait de la définition formelle, l'homme et la femme

21. PAUL VI, *Inter insigniores*, DS 4599-4600.

22. PÈRE GILBERT-NARCISSE, OP., « Convient-il à l'homme et à la femme d'être ordonnés prêtres ? » dans la *Revue thomiste*, T. 99 de 1999, p. 199.

23. « Nous ne suivons pas la voie de saint Thomas d'Aquin, d'ailleurs rapidement énoncée, d'une signification rendue impossible pour la femme à cause d'un soi-disant état de sujétion. L'idée plus profonde de recourir à l'exemplarité christologique doit se centrer sur l'être et la mission du Christ, notamment dans son caractère sacrificiel qui concerne toute sa personne et toute sa nature humaine, corps et âme » (PÈRE GILBERT-NARCISSE, *art. cité*, p. 200-201).

24. JEAN-PAUL II, *Ordinatio sacerdotalis*, DS 4982.

25. Cf. le n° 3.

20. Ajoutons que cet ordre des finalités correspond lui-même à une nécessité qui, loin d'être absolue, autorise des exceptions. Comme le remarque d'ailleurs SAINT THOMAS lorsqu'il commente le second livre des *Physiques* d'Aristote (livre II, leçon 13, n° 256 de l'édition Marietti), les nécessités naturelles correspondent à des faits qui ont lieu non pas toujours mais le plus souvent. Il en va ainsi parce que ce genre de nécessités provient d'une cause finale et non d'une cause matérielle ou formelle (livre II, leçon 15, n° 272-273).

sont également doués de raison et de liberté. Mais sur le plan concret de la définition intégrale, l'homme et la femme ne sont pas doués des mêmes organes physiques parce qu'ils n'ont pas reçu de la nature la même fonction à assurer dans l'action commune requise au plein développement de leur espèce. Cette différenciation va se retrou-

ver sur le plan de la vie sociale. Le sacerdoce étant une fonction publique dont l'exercice se réalise dans le cadre de la vie de l'Église, qui présuppose la vie sociale, il convient à la nature humaine telle qu'elle se diversifie sur ce plan de l'action politique.

Abbé Jean-Michel Gleize

FACE À FACE

1. D'après le compte rendu donné sur le site de « Renaissance catholique »¹, le nombre de participants au dernier pèlerinage de Pentecôte Paris-Chartres a sensiblement progressé : on y dénombre en effet 14 000 participants, avec une moyenne d'âge de 21 ans. Les fidèles de Mgr Lefebvre, quant à eux, ont rassemblé aux mêmes dates, mais en sens inverse, 4 000 marcheurs. Le compte rendu en déduit que « deux catholicismes » se font désormais face.

2. On aurait pu s'attendre à ce qu'une association telle que Renaissance catholique fit ainsi allusion au face-à-face inauguré il y a exactement trente ans, au lendemain de la consécration épiscopale du 30 juin 1988, lorsque, pour la Pentecôte 1989, les organisateurs du traditionnel pèlerinage de Chartres décidèrent d'adopter désormais une marche de Chartres à Paris, en sens inverse de l'itinéraire suivi jusqu'ici. Cette inversion s'expliquait, pour lors, en raison même des sacres d'Écône, eux-mêmes rendus nécessaires par l'aggravation de la crise de l'Église.

3. L'inversion fut en effet l'un des signes les plus visibles de la division accomplie au sein de l'Église par le concile Vatican II, dont les réformes ont mis et mettent encore gravement en péril la foi catholique. Car, Rome refusant d'accorder à Mgr Lefebvre les vrais moyens d'accomplir l'opération survie de la Tradition, et de résister efficacement à ces réformes néfastes et indues, le fondateur de la Fraternité Saint Pie X se vit dans l'obligation de passer outre aux interdits du Saint-Siège et de consacrer des évêques sans mandat pontifical, afin de se donner ces moyens indispensables, dans la plus parfaite obéissance à l'esprit de l'Église. Les catholiques désireux de recourir à ces moyens pour demeurer fidèles à l'Église, dans sa foi, dans son culte et dans sa discipline, virent là l'expression de la volonté divine et suivirent l'initiative du prélat d'Écône. Ceux qui ne s'y reconnurent pas préférèrent faire confiance aux promesses du Motu proprio *Ecclesia Dei afflicta*, du 2 juillet 1988, par lequel le Pape Jean-Paul II manifestait la volonté de conserver aux catholiques ayant jusqu'ici suivi Mgr Lefebvre « leurs traditions spirituelles et liturgiques », mais ce, à la lumière du protocole rédigé le 5 mai précédent, par lequel le cardinal Ratzinger demandait à Mgr Lefebvre de reconnaître le bien-fondé des réformes entreprises par Vatican II. Le n° 6 du Motu proprio le précise d'ailleurs clairement, lorsqu'il explique quelle est la mission de la commission pontificale *Ecclesia Dei* mise sur pied par le Pape : il s'agit « de collaborer avec les évêques, les dicastères de la Curie romaine et les

milieux intéressés, dans le but de faciliter la pleine communion ecclésiale des prêtres, des séminaristes, des communautés religieuses ou des religieux individuels ayant eu jusqu'à présent des liens avec la Fraternité fondée par Mgr Lefebvre et qui désirent rester unis au successeur de Pierre dans l'Église catholique. » Cette pleine communion doit s'entendre en fonction du présupposé établi au n° 5 : « L'ampleur et la profondeur des enseignements du Concile Vatican II requièrent un effort renouvelé d'approfondissement qui permettra de mettre en lumière la continuité du Concile avec la Tradition, spécialement sur des points de doctrine qui, peut-être à cause de leur nouveauté, n'ont pas encore été bien compris dans certains secteurs de l'Église. »

4. Telle fut l'origine profonde de la division au sein de la mouvance de la Tradition². Et les deux sens inverses de la marche pèlerine s'expliquent ainsi : pour ne pas rencontrer les fidèles de la nouvelle mouvance désormais dite *Ecclesia Dei*, les fidèles de la Fraternité Saint Pie X décidèrent de conduire leur pèlerinage non plus de Paris à Chartres, mais de Chartres à Paris.

5. Deux catholicismes se font donc désormais face, depuis trente ans, au sein même de la mouvance dite traditionaliste. Mais ce n'est pas à cette division-là que songe aujourd'hui le site de Renaissance catholique. Son propos envisage plutôt la division qui sévit entre d'une part « un catholicisme vieillissant, sociologiquement installé, bourgeois, résiduel qui a d'autant plus pris son parti du monde tel qu'il est qu'il y a, confortablement, trouvé sa place : c'est le catholicisme institutionnel, dominant, de la conférence des évêques de France, de l'enseignement catholique » et d'autre part « un catholicisme que, dans un passionnant essai intitulé *Une contre-révolution catholique. Aux origines de la Manif Pour Tous* le sociologue Yann Raison du Cleuziou a qualifié de catholicisme observant : ce catholicisme observant, autrefois on aurait dit intransigeant, se fixe comme objectif prioritaire la transmission intégrale de la foi catholique et n'a pas renoncé à féconder la société civile des valeurs de l'Évangile ». Il n'est pas difficile de comprendre non seulement que le face à face auquel on songe ici est celui qui met aux prises les conciliaires et les traditionalistes, mais encore que ces derniers sont considérés sans distinction aucune, comme si la division opérée par les sacres du 30 juin 1988 n'avait jamais existé. Elle n'est pas niée, mais elle n'est pas rappelée non plus. Elle est passée sous silence.

6. Ce silence serait-il opportun ? Il serait vain – et détestable – de ressusciter artificiellement des conflits obsolètes, qui mettent seulement aux prises des personnes.

1. « Vers une contre-Révolution catholique ? » publié à la page du 17 juin 2019 du « Blog/Une », sur le site de *Renaissance catholique*.

2. Voir à ce sujet l'article « *Ecclesia Dei* » dans le numéro d'octobre 2018 du *Courrier de Rome*.

Mais il serait pareillement préjudiciable – et tout aussi détestable – de perdre le discernement, et de renoncer à éclairer les esprits, en méconnaissant la profondeur de la crise et la gravité des erreurs ³. Or c'est bien une erreur, et une erreur grave, qui empoisonne cette année le livret de préparation des chefs de chapitre au pèlerinage de Pentecôte, organisé pour marcher de Paris à Chartres ⁴. Erreur grave, puisqu'elle porte sur la définition même de la chrétienté. La chrétienté fait partie de ces biens les meilleurs que la bonté de Dieu nous a donnés ici bas. Et comme l'exprime l'adage latin bien connu, corrompre ce qu'il y a de meilleur, c'est ce qu'il y a de pire – *corruptio optimi pessima*. Cette erreur est au centre et au cœur du bouleversement introduit par le concile Vatican II, et c'est elle qui a accéléré dans la pratique la déchristianisation massive de nos sociétés modernes. Voilà pourquoi le silence ne nous semble pas opportun.

7. Il est vrai que les catholiques aujourd'hui dits « de Tradition » ont pour point commun de se reconnaître dans la liturgie célébrée selon le rite de saint Pie V. Mais il est vrai aussi que ce fait s'explique pour des raisons qui ne sont pas du tout les mêmes, selon que ces catholiques dits « de Tradition » sont ceux de la mouvance de la Fraternité Saint Pie X ou ceux de la mouvance des communautés Ecclesia Dei. Rien ne devrait empêcher ces deux vérités

de coexister, et cela s'avère même nécessaire, puisqu'il y a là à proprement parler non deux vérités, mais plus exactement les deux parties d'une seule et même vérité. Étienne Gilson, qui avait le sens des nuances, n'hésitait pas à dire qu'une demi-vérité ne vaut jamais une vérité entière ⁵. La vérité entière, même si elle est attristante, est que, nonobstant le point commun de la liturgie, le face-à-face des deux pèlerinages résulte d'une profonde divergence, entre les catholiques dits « de Tradition » dans l'appréciation de la crise de l'Église et que cette divergence porte sur des points essentiels. Faudrait-il néanmoins répéter, à la suite du Pape François, même si cela prend place dans un contexte différent, que ce qui unit ces catholiques dits « de Tradition » est « beaucoup plus que ce qui les sépare » ? Nous ne le pensons pas.

Abbé Jean-Michel Gleize

LA VRAIE LAÏCITÉ, BASE DE LA CHRÉTIENTÉ ?

1. La chrétienté est l'ordre social chrétien, c'est-à-dire l'union, conforme au dessein de Dieu, de l'Église et de la société civile, celle-ci se situant dans la dépendance de celle-là dès qu'il s'agit de faire parvenir les âmes à leur fin dernière. Cette union représente un mystère d'ordre surnaturel, c'est-à-dire une réalité nécessaire, qui ne saurait être connue autrement que par le moyen d'une révélation divine, et que la raison naturelle de l'homme, laissée à ses propres forces, ne saurait ni découvrir (quant à son existence) ni comprendre (quant à sa nature intime) ¹. Le fait de la chrétienté s'impose sans doute à la considération de l'histoire, de la philosophie politique ou de la sociologie, mais ce n'est alors ni plus ni moins qu'un fait d'ordre historique, politique ou sociologique, selon différents aspects qui, pour être réels, ne correspondent pas proprement à la nature intime de cette chrétienté. Seul le Magistère de l'Église est en mesure de nous en donner l'intelligence exacte, que la théologie se donne ensuite pour tâche d'approfondir.

2. Le grand texte de référence par lequel l'Église affirme cette doctrine, avec l'autorité de son Magistère ordinaire, est l'Encyclique *Immortale Dei* du Pape Léon XIII, en date du 1^{er} novembre 1885. « Il est donc nécessaire », dit le Pape, « qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps ². » Saint Thomas disait déjà auparavant que « la puissance séculière est soumise à la puissance spirituelle

comme le corps à l'âme » ³. Que signifient exactement ces descriptifs empruntés à l'ordre physique ? Léon XIII l'explique dans les termes suivants : « Ainsi, tout ce qui, dans les choses humaines, est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Église. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ⁴. »

5. La définition de la chrétienté se décompose donc en trois grandes vérités. Première vérité : l'Église a juridiction sur les matières ordinairement spirituelles, puisque « tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu **par sa nature** est du ressort de l'autorité de l'Église ». Deuxième vérité : l'Église n'a pas juridiction sur les matières ordinairement temporelles, puisque « les choses qu'embrasse l'ordre civil et politique sont soumises à l'autorité civile ». Troisième vérité : l'Église a juridiction sur les matières temporelles en tant qu'elles se trouvent ordonnées aux matières spirituelles, puisque « tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu **par son but** est du ressort de l'autorité de l'Église ». Ce propos du Pape nous indique plus précisément en quoi les matières temporelles peuvent devenir spirituelles et tomber pour autant sous la juridiction de l'Église : c'est en raison de leur but. Dans son *Apologie pour le Traité sur le pape et le*

1. Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *De revelatione*, T. I, 3^e édition de 1926, p. 76-78

2. LÉON XIII, *Immortale Dei* dans *Acta sanctæ Sedis*, T. XVIII (1885), p. 166.

3. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 2a2æ pars, question 60, article 6, 3^e objection et ad 3.

4. LÉON XIII, *Immortale Dei* dans *Acta sanctæ Sedis*, T. XVIII (1885), p. 166-167.

concile ⁵, Cajetan dit lui aussi que le Pape possède le pouvoir suprême en matière temporelle, « dans la mesure où il y a un ordre du temporel au spirituel ». On dira donc, selon l'expression consacrée par saint Robert Bellarmin, que le Pape possède un pouvoir indirect en matière temporelle. Cela signifie que le Pape possède ce pouvoir non sur le temporel en tant que tel, mais dans la mesure où celui qui agit en matière temporelle se propose par là d'atteindre le bien spirituel, qui s'identifie avec la fin dernière de l'homme. Cette fin dernière restant toujours le motif dernier de toute entreprise humaine ici-bas, l'Église ne peut jamais se désintéresser de l'ordre temporel et c'est pourquoi l'union de l'Église et de l'État reste toujours nécessaire, union qui doit prendre la forme de la subordination réelle, quoiqu'indirecte, de l'État à l'Église. Le Pape saint Pie X exprimait cette conséquence en ces termes : « Quoiqu'il fasse, même dans l'ordre des choses temporelles, le chrétien n'a pas le droit de mettre au second rang les intérêts surnaturels ; toutes ses actions, en tant que moralement bonnes ou mauvaises, c'est-à-dire en accord ou en désaccord avec le droit naturel ou divin, tombent sous le jugement et la juridiction de l'Église ⁶. » C'est justement pourquoi, disait encore le même Pape, « l'on n'édifiera pas la société, si l'Église n'en jette les bases et ne dirige les travaux » ⁷.

6. La chrétienté ne saurait donc se définir, dans sa nature intime, telle que Dieu nous l'a révélée et telle que le Magistère nous la fait connaître, ni comme l'absorption de l'État par l'Église ou de l'Église par l'État, ni comme la séparation de l'Église et de l'État. L'absorption de l'Église par l'État ainsi que la séparation de l'Église et de l'État sont deux erreurs directement condamnées par le Magistère ordinaire de l'Église, la première dans la constitution *Licet juxta doctrinam* du Pape Jean XXII en 1327 ⁸, dans la Constitution *Auctorem fidei* du Pape Pie VI en 1794 ⁹ ainsi que dans le *Syllabus* de Pie IX en 1864 ¹⁰, la seconde dans la Lettre Encyclique *Vehementer nos* du Pape saint Pie X en 1906 ¹¹. L'absorption de l'État dans l'Église est une erreur indirectement condamnée par le Magistère ordinaire de l'Église, du fait que celui-ci enseigne que la société civile est une société parfaite ¹².

7. Dans la dépendance de ces enseignements du Magistère, tous les théologiens admettent que l'Église possède de droit divin un pouvoir de juridiction propre et véritable et que celui-ci porte sur les matières spirituelles, c'est-à-dire ordonnées comme à leur fin prochaine au bien

commun de l'ordre surnaturel). Tous les théologiens admettent aussi que sur les matières temporelles, c'est-à-dire ordonnées comme à leur fin prochaine au bien commun de l'ordre naturel, l'Église ne possède aucune juridiction et qu'en ce domaine elle peut tout au plus conseiller, mais non prescrire. La question se pose au sujet des matières temporelles envisagées non plus en tant que telles, mais en tant qu'elles entrent en connexion moralement nécessaire avec le bien spirituel dont l'Église a la charge. Elles ne cessent pas d'être pour autant des matières temporelles ; doit-on admettre que l'Église exerce sur elles une véritable juridiction en raison de ce lien ? La tradition théologique ¹³ la plus authentique répond que oui.

8. Le point essentiel qui doit commander toute l'intelligence de cette question est que l'Église a juridiction sur les États dans la mesure précise où elle est la seule à avoir reçu de Dieu la charge du bien commun de l'ordre surnaturel, en vue duquel le bien commun naturel se trouve de fait engagé. Et cela signifie deux choses très importantes. Premièrement, l'Église a en tant que telle juridiction sur les États, c'est-à-dire en raison ce qu'elle est essentiellement, dans sa nature intime d'unique société d'ordre surnaturel, chargée de faire appliquer le droit divin positif, c'est-à-dire la loi surnaturelle révélée par Dieu, en plus de la loi naturelle. Deuxièmement, le motif profond pour lequel l'Église a en tant que telle juridiction sur les États est le motif d'une cause finale : l'Église a juridiction sur les États parce qu'elle est la seule société qui possède tous les moyens nécessaires et suffisants pour faire parvenir les individus et les sociétés à la fin véritablement ultime, qui est une fin d'ordre surnaturel. Bref, la juridiction de l'Église sur les États n'est que la suite logique de la royauté sociale du Christ.

9. Tout autre est le discours tenu par les membres de la hiérarchie ecclésiastique, depuis le concile Vatican II. Ce concile enseigne en effet ce qu'il appelle « l'autonomie » des États à l'égard de l'Église. L'explication s'en trouve au numéro 36 (§ 1-2-3) de la constitution pastorale *Gaudium et spes*. Partant du fait qu'un grand nombre de nos contemporains semblent redouter un lien étroit entre l'activité concrète et la religion, y voyant un danger pour l'autonomie des hommes, des sociétés et des sciences (§ 1), le concile entend dissiper cette inquiétude en proposant une distinction, au niveau même de la notion d'autonomie (§ 2-3). Premièrement, si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime, car c'est en vertu de la création même que toutes choses sont établies selon leur ordonnance et leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser (§ 2). En revanche, si, par « autonomie du temporel », on entend que les choses créées ne dépendent pas de Dieu et que l'homme peut en disposer sans référence au Créateur, la notion n'est plus légitime, d'autant moins que « tous les

5. Au chapitre XI, n° 639-640 de l'édition Pollet.

6. SAINT PIE X, Lettre Encyclique *Singulari quadam* du 24 septembre 1912 dans *Acta apostolicæ Sedis*, T. IV (1912), p. 658.

7. ID., Lettre aux archevêques et évêques français *Notre charge apostolique* du 25 août 1910 dans *Acta apostolicæ Sedis*, T. II (1910), p. 612.

8. Proposition condamnée n° 3, *DS* 943.

9. Proposition condamnée n° 5, *DS* 2605.

10. Proposition condamnée n° 19, *DS* 2919.

11. SAINT PIE X, Lettre encyclique *Vehementer nos* du 11 février 1906 dans *Acta sanctæ Sedis*, T. XXXIX (1906), p. 12-13.

12. LÉON XIII, *Immortale Dei* dans *Acta sanctæ Sedis*, T. XVIII (1885), p. 166-167 ; PIE XI, *Divini illius magistri* du 31 décembre 1930 dans *Acta apostolicæ Sedis*, T. XXII, p. 53.

13. CHARLES JOURNET, *La Juridiction de l'Église sur la cité*, ch. VI, p. 145-171.

croyants, à quelque religion qu'ils appartiennent, ont toujours entendu la voix de Dieu et sa manifestation, dans le langage des créatures ». L'autonomie se distingue comme telle de la dépendance ou de la subordination. Le concile affirme simultanément ici l'indépendance des sociétés temporelles, c'est-à-dire des États, à l'égard des différentes sociétés religieuses, dont l'Église catholique et la dépendance de ces mêmes sociétés à l'égard de Dieu, envisagé comme Créateur, c'est-à-dire principe de l'ordre naturel. Et tout cela est dit dans un chapitre II, qui traite précisément de « la communauté humaine », c'est-à-dire de l'ordre concrètement existant, sur le plan de l'activité communautaire. Autant dire que l'ordre des sociétés humaines est un ordre exclusivement naturel, qui doit se définir dans sa relation au Créateur, auteur de la nature, et non au Dieu trinitaire, auteur de la vie surnaturelle de la grâce, non au Christ et à son Église.

10. La raison profonde de cette situation est enseignée par la Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse. Celle-ci affirme en effet en son n° 2 que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Et ce fait s'explique lui-même en raison de la dignité de la personne humaine, douée de liberté : la vérité ne saurait s'imposer à elle que « par la force de la vérité elle-même, qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance ». La religion oblige bien l'homme, pris comme une personne, mais indépendamment de l'ordre social temporel, qui reste quant à lui autonome, c'est-à-dire indifférent, à l'égard de toute religion, y compris la religion divinement révélée de l'ordre surnaturel. Cet ordre temporel est donc naturaliste en raison même de son autonomie. Dans l'un des derniers actes de son pontificat, le Pape Benoît XVI se faisait encore l'écho de ce principe : « La liberté religieuse est le sommet de toutes les libertés. Elle est un droit sacré et inaliénable. Elle comprend à la fois, au niveau individuel et collectif, la liberté de suivre sa conscience en matière religieuse, et la liberté de culte. Elle inclut la liberté de choisir la religion que l'on juge être vraie et de manifester publiquement sa propre croyance. Il doit être possible de professer et de manifester librement sa religion et ses symboles, sans mettre en danger sa vie et sa liberté personnelle ¹⁴. » La liberté doit s'entendre ici à l'égard de « quelque pouvoir humain que ce soit ». L'État ne doit pas imposer la religion aux membres de la société, et cela explique que l'Église n'ait pas de juridiction sur lui.

11. Est-ce à dire que l'Église ne doit nullement intervenir dans le cadre de l'ordre temporel ? Benoît XVI a précisé ce point, dans son discours à l'union des juristes catholiques italiens, le 9 décembre 2006 ¹⁵. L'idée de l'autonomie du temporel, posée en principe par le concile, dans la constitution *Gaudium et spes*, signifie, dit le Pape, « l'autonomie effective des réalités terrestres, non pas de

l'ordre moral, mais du domaine ecclésiastique ». Le domaine temporel échappe donc nécessairement comme tel à la juridiction de l'Église, toujours et partout. Le principe énoncé par Vatican II et revendiqué par Benoît XVI autorise tout au plus dans le domaine temporel une intervention des religions, vraies ou fausses (et pas seulement de l'Église) en faveur de l'ordre moral naturel, et seulement par mode de conseil ou de libre témoignage. Et Benoît XVI précise que cette affirmation conciliaire de l'autonomie ainsi comprise « constitue la base doctrinale de la "saine laïcité" ». Il vaut la peine de nous y arrêter, puisque c'est précisément cette laïcité là que revendique – en s'appuyant explicitement sur ce discours de Benoît XVI – le livret de préparation donné en pâture aux chefs de chapitre du pèlerinage de Pentecôte, organisé en cette année 2019 pour marcher de Paris à Chartres.

12. D'après cette explication de Benoît XVI, la saine laïcité doit s'entendre au sens où la séparation de l'Église et de l'État n'implique pas la séparation de l'État et de la loi morale naturelle. Le pape réproouve donc une conception de la laïcité qui, en excluant toute intervention de l'Église et des religions dans le domaine social, voudrait exclure par là toute vision religieuse de la vie, de la pensée et de la morale. Cette exclusion est inacceptable aux yeux de Benoît XVI, parce que justement la religion est selon lui le fondement même qui donne à la loi morale son caractère absolu. Et par religion, le pape désigne, à la suite de la constitution *Gaudium et spes* du concile Vatican II, l'attitude de « quiconque croit en Dieu et à sa présence transcendante dans le monde créé ». C'est donc la religion réduite à son plus petit dénominateur commun, la simple religion naturelle, religion trop théorique pour ne pas en devenir naturaliste. Le Pape poursuit d'ailleurs son propos en indiquant les limites à l'intérieur desquelles l'État doit reconnaître la religion (non seulement l'Église, mais les différentes religions) comme une organisation d'utilité publique, ayant le droit d'intervenir sur le terrain proprement social. « La "saine laïcité" implique que l'État ne considère pas la religion comme un simple sentiment individuel, qui pourrait être limité au seul domaine privé. Au contraire, la religion, étant également organisée en structures visibles, comme cela a lieu pour l'Église, doit être reconnue comme présence communautaire publique. Cela comporte en outre qu'à chaque confession religieuse (à condition qu'elle ne soit pas opposée à l'ordre moral et qu'elle ne soit pas dangereuse pour l'ordre public), soit garanti le libre exercice des activités de culte – spirituelles, culturelles, éducatives et caritatives – de la communauté des croyants. À la lumière de ces considérations, l'hostilité à toute forme d'importance politique et culturelle accordée à la religion, et à la présence, en particulier, de tout symbole religieux dans les institutions publiques, n'est certainement pas une expression de la laïcité, mais de sa dégénérescence en laïcisme. De même que nier à la communauté chrétienne et à ceux qui la représentent de façon légitime, le droit de se prononcer sur les problèmes moraux qui interpellent aujourd'hui la conscience de tous les êtres humains, en particulier des législateurs et des juristes, n'est pas non plus le signe d'une saine laïcité. »

13. Le Pape fait ici la différence – et les organisateurs du pèlerinage de Paris-Chartres la font avec lui – entre la

14. BENOÎT XVI, « Exhortation apostolique *Ecclesia in Medio Oriente* du 14 septembre 2012 », § 26 dans *DC* n° 2497, p. 846.

15. *DC* n° 2375, p. 214-215.

bonne et la mauvaise laïcité, comme entre la laïcité proprement dite et le laïcisme. Le laïcisme n'est pas légitime, dans la mesure où il exclut absolument toute expression religieuse dans le domaine public. La laïcité en revanche reconnaît à la religion son importance publique et sociale, à condition qu'elle ne soit pas opposée à l'ordre moral et qu'elle ne soit pas dangereuse pour l'ordre public. Le régime de la saine laïcité est donc celui où l'État fait reposer l'ordre moral de la société sur ses véritables bases. Ces bases sont celles de la religion, dans la mesure où la religion est l'expression de la loi du Créateur – et donc dans la mesure aussi où la religion s'exprime à travers toutes les religions, dont l'Église, mais pas seulement. Et Benoît XVI termine en faisant remarquer que l'Église elle-même ne désire intervenir dans le domaine social que pour assurer la promotion de cet ordre moral, et coopérer ainsi avec l'État à la promotion de la dignité de la personne humaine et de ses droits. « Il ne s'agit pas d'une ingérence indue de l'Église dans l'activité législative, propre et exclusive de l'État, mais de l'affirmation et de la défense des grandes valeurs qui donnent un sens à la vie des personnes et qui en préservent la dignité. Ces valeurs, avant d'être chrétiennes, sont humaines, c'est-à-dire qu'elles ne laissent pas indifférente et silencieuse l'Église, qui a le devoir de proclamer avec fermeté la vérité sur l'homme et sur son destin. » Bref, c'est toujours le même principe : l'Église conciliaire de Vatican II, par la bouche de Benoît XVI renonce ici à la juridiction de l'Église sur les États, pour s'en tenir à un régime de liberté d'expression religieuse, en faveur de la morale naturelle.

14. La même idée se retrouve encore un an plus tard, dans ce discours d'octobre 2007 : « De cette façon se réalise, en effet, le principe énoncé par le Concile Vatican II, selon lequel "la communauté politique et l'Église sont indépendantes l'une de l'autre et autonomes. Mais toutes deux, quoique à des titres divers, sont au service de la vocation personnelle et sociale des mêmes hommes" (Gaudium et spes, n. 75). Ce principe, présenté avec autorité également par la Constitution de la République italienne (cf. art. 7), fonde les relations entre le Saint-Siège et l'État italien, comme il est rappelé également dans l'Accord qui, en 1984, a apporté des modifications au Concordat du Latran. Dans celui-ci sont ainsi réaffirmées tant l'indépendance et la souveraineté de l'État et de l'Église, que la collaboration réciproque pour la promotion de l'homme et du bien de la communauté nationale tout entière. En poursuivant ce but, l'Église ne se propose pas des objectifs de pouvoir ni ne prétend de privilèges, ou aspire à des situations d'avantages économique et social. Son unique objectif est de servir l'homme, en puisant, comme norme suprême de conduite, aux paroles et à l'exemple de Jésus Christ qui "a passé en faisant le bien et en guérissant tous »" (Ac 10, 38). C'est pourquoi, l'Église catholique demande à être considérée en vertu de sa nature spécifique et de pouvoir accomplir librement sa mission particulière pour le bien non seulement des fidèles, mais de tous les Italiens. C'est précisément pour cela, comme je l'ai affirmé l'an dernier à l'occasion du Congrès ecclésial de Vérone, que l'Église n'est pas et n'entend pas être un agent politique. Dans le même temps, elle a un intérêt profond pour le bien de la communauté politique, dont l'âme

est la justice et elle lui offre à un double niveau sa contribution spécifique" (*Insegnamenti de Benoît XVI*, II, 2, [2006], p. 475). Je forme de tout cœur le vœu que la collaboration entre toutes les composantes de la bien-aimée nation que vous représentez, contribue non seulement à préserver jalousement l'héritage culturel et spirituel qui vous caractérise et qui est une partie intégrante de votre histoire, mais soit encore plus un encouragement à rechercher des voies nouvelles pour affronter de façon adéquate les grands défis qui caractérisent l'époque post-moderne. Parmi ceux-ci, je me limite à citer la défense des droits de la personne et de la famille, la construction d'un monde solidaire, le respect de la création, le dialogue interculturel et interreligieux ¹⁶. »

15. Il est alors bien difficile de parler encore de chrétienté. C'est pourtant ce qu'ambitionne le livret du pèlerinage des communautés Ecclesia Dei, lorsqu'il prétend que « Benoît XVI, en fait, redéfinit ce qu'est la vraie laïcité, base de la chrétienté : une distinction entre les deux pouvoirs, tout en demandant que le pouvoir temporel soit irrigué par le pouvoir spirituel ». À ceci près que le pouvoir spirituel, ici, dans la pensée du prédécesseur de François, ce n'est pas seulement l'Église, mais c'est toute religion, libre de s'exprimer au profit d'un ordre social naturaliste. La nouvelle chrétienté, basée sur la saine laïcité de Benoît XVI, n'est autre que la société pluraliste de Lamennais, déjà condamnée par le Pape Grégoire XVI dans l'Encyclique *Mirari vos* de 1830 et proposée comme idéal au Pape Paul VI, lors du concile Vatican II, par Jacques Maritain. Le Père Julio Meinvielle en a dressé la critique théologique définitive dans son maître livre *De Lamennais à Maritain*, un ouvrage classique et fondamental, dont Mgr Lefebvre recommandait la lecture à ses prêtres et à ses séminaristes.

16. Mais c'était avant les sacres du 30 juin 1988. Depuis, les bénédictins du Barroux et les dominicains de Chéméré-le-Roi se sont fait les apologistes de la liberté religieuse, et ce sont eux qui diffusent la nouvelle doctrine sociale de l'Église auprès des chefs de chapitre d'un pèlerinage de « nouvelle chrétienté », qui pourrait désormais se revendiquer tout autant comme un pèlerinage « de saine laïcité ». Voilà bien la preuve de ce que nous remarquons ¹⁷ : la dualité de pèlerinage n'est pas seulement une dualité de parcours ; elle est beaucoup plus une dualité de doctrines.

Abbé Jean-Michel Gleize

16. BENOÎT XVI, « Discours à M. Antonio Zanardi, nouvel ambassadeur d'Italie, le 4 octobre 2007 » dans *DC* n° 2389, p. 935-936.

17. Cf. l'article « Face à face » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 623

MENSUEL

Juillet-Août 2019

Synode sur l'Amazonie, commentaire de l' "Instrumentum laboris" ¹

Professeur Matteo D'Amico

29-31 août 2019

Éditions *San Paolo*, 2019, Cinisello Balsamo (MI)
(édition qui reprend celle de la
Libreria Editrice Vaticana)

PRÉMISSES

Lors de l'*Angélus* du 15 octobre 2017, le Pape François a annoncé son intention d'organiser un Synode spécial sur l'Amazonie. Le Synode débutera le 6 octobre à Rome et verra la participation des Évêques des sept Conférences Épiscopales sud-américaines.

En premier lieu, le *Document Préparatoire* (DP) a été mis au point pendant une réunion de deux jours, qui s'est tenue à Rome le 12 et le 13 avril 2018. Le Document a été publié le 8 juin et il se terminait par un long questionnaire. Le travail concret de préparation de ce Document a été réalisé par la Rete Ecclesiale Panamazzonica (REPAM), réseau né en 2014 à Brasilia.

Les réponses au questionnaire des différentes réalités ecclésiales de base ont été remises aux présidents des sept Conférences Épiscopales (Antilles, Brésil, Bolivie, Colombie, Équateur, Pérou, Venezuela), qui à leur tour les ont fait parvenir au Secrétariat du Synode.

À ce stade, la REPAM a organisé 2 600 événements,

**Le prochain congrès du Courrier de Rome
se tiendra à Paris le 18 janvier 2020**

Les Actes du congrès du 19 janvier 2019

« *François, le pape pastoral d'un concile non
dogmatique* »

seront disponibles début octobre 2019

auxquels ont participé 87 000 personnes : lors de ces événements, les participants ont discuté des résultats des questionnaires et des synthèses proposées par les Conférences Épiscopales.

Tout ce matériau a ensuite été confié à huit experts, quatre venant de la région amazonienne, et quatre venant de Rome, lesquels ont rédigé le texte final d'*Instrumentum Laboris*. Bien sûr, d'autres réunions et séminaires d'étude d'*Instrumentum Laboris* ont suivi, parmi lesquels celui, particulièrement important, qui s'est tenu à Washington du 19 au 21 mars 2019.

Le texte *Instrumentum Laboris* (que nous désignons par IL) est partagé en trois sections : la première partie intitulée « La voix de l'Amazonie », la deuxième partie intitulée « Écologie intégrale : le cri de la terre et des pauvres », et la troisième partie : « Église prophé-

1. *Amazzonia. Nuovi cammini per la Chiesa e per una ecologia integrale. Instrumentum laboris.*

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalard de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site** : www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

tique en Amazonie : défis et espoirs. »

Avant de commencer une brève analyse du texte, faisons déjà une observation de méthode : on l'aura remarqué, le choix qui a été fait consiste à suivre un schéma partant d'en bas, c'est-à-dire d'arriver au document final en partant de la compilation du questionnaire et d'une série d'innombrables réunions préparatoires. C'est la méthode à laquelle le Pape nous a désormais habitués lors de précédents synodes, comme celui sur la famille et celui sur les jeunes. Nous sommes face à une sorte de démocratie ecclésiastique radicale, avec un appel au peuple continu et sa sollicitation à compiler des « cahiers de doléances » dans lesquels il doit dire ce qu'il attend de l'Église, et quels changements il en attend. Au fond, c'est la méthode de toute révolution, à partir, justement, de la révolution française de 1789. C'est une méthode dangereuse et complètement contre nature pour l'Église, et sans précédent dans toute son histoire. L'Église catholique est essentiellement « magistra » : elle possède la vérité dans sa plénitude, elle garde une doctrine immuable et claire qu'elle a le devoir d'enseigner à tous les peuples, elle n'est pas un organisme ni une institution simplement humaine qui doit faire des sondages sur la façon d'adapter un service aux exigences de ses clients. Étant donné le rapport entre Église Enseignante (le Pape et l'épiscopat uni à lui et subordonné à lui) et l'Église enseignée, cela n'a pas de sens d'inverser les termes du rapport et de penser que c'est l'Église enseignée qui devrait apprendre à l'Église enseignante ce qu'il faut faire ou ce qu'il faut enseigner. Nous sommes face à un renversement antéchristique du juste rapport que l'on devrait avoir avec l'Autorité : nous verrons qu'il s'agit là du cœur du document, et en réalité il s'agit du cœur de l'interprétation très personnelle et hétérodoxe que le Pontife donne du rôle et des devoirs de l'Église.

Mais il est utile de se poser une dernière question : 34 millions de personnes vivent en Amazonie, dont plus de 3 millions sont *Indios*, indiens autochtones (sur un territoire de 7,5 millions de kilomètres carrés). Il s'agit d'un nombre dérisoire d'habitants, équivalent à un peu plus de la moitié des habitants de l'Italie, mais répartis sur un territoire presque 22 fois plus grand que le territoire italien. Alors pourquoi un tel accent mis sur le sort du catholicisme dans cette région si particulière, mais quantitativement insignifiante, en ce qui concerne l'appartenance à l'Église catholique ? N'y a-t-il pas des problèmes plus urgents, comme par exemple la très profonde déchristianisation des états européens catholiques depuis des siècles ? N'existe-t-il pas de gigantesques problèmes dans le domaine bioéthique qui nécessiteraient des synodes extraordinaires, comme les problèmes de l'avortement, de l'euthanasie, des unions homosexuelles ? Par conséquent il ne nous semble pas téméraire de supposer que l'inquiétude pour 3 millions d'Amérindiens répartis dans l'immense forêt amazonienne a une autre origine, et vient de stratégies écologistes mises en avant par des pouvoirs forts dans le monde entier, et dont l'Église doit se faire la porte-parole et la caisse de résonance, étant donné son rôle d'autorité morale certes approuvée et contrôlée, mais

encore influente sur beaucoup, utile pour donner un vernis de spiritualité à la dictature globale qui est en train de s'instaurer lentement. En somme, le Pape est utilisé comme une Greta de luxe, à l'usage des peuples hébétés qui sont lentement écrasés.

Analysons à présent les points essentiels du document.

PARTIE I

La voix de l'Amazonie

Après un hymne à l'Amazonie et au fleuve Amazone comme bassin écologique fondamental et réservoir de biodiversité d'importance mondiale, on aborde le sujet de ce que les *Indios* appellent « le bien vivre » : « *Il s'agit de vivre en harmonie avec soi-même, avec la nature, avec les êtres humains et avec l'être suprême, car il existe une interrelation entre tous les éléments du cosmos, où personne n'exclut personne et dans lequel il est possible de forger entre tous un projet de vie en plénitude* » (p. 42).

On remarquera la curieuse référence à l'*Être Suprême*, expression typique du jargon maçonnique et que l'on retrouve dans la Révolution française, au point que Robespierre a fait approuver une loi sur l'Être Suprême, avec liturgie publique, ornements et actes de culte. Il s'agit d'une expression totalement étrangère au catholicisme, et au parfum déiste.

Mais il y a plus grave. Dans le passage cité on commence à voir émerger une étrange vision idyllique des Amérindiens d'Amazonie et de leur mode de vie, comme si nous étions revenus au mythe du « bon sauvage » de Rousseau et surtout, on amorce une étrange vision vaguement panthéiste où tout est en communion avec tout : l'eau, la terre, l'homme, Dieu. Cette idée est renforcée par le passage suivant :

« *Cette compréhension de la vie se caractérise par les liens et l'harmonie des relations entre l'eau, le territoire et la nature, la vie communautaire et la culture, Dieu et les diverses forces spirituelles. Pour eux, "bien vivre" c'est comprendre la centralité du caractère relationnel-transcendant des êtres humains et de la création et suppose un "bien faire". On ne peut pas séparer les dimensions matérielles et spirituelles* » (p. 43).

Des questions s'imposent : que sont les « diverses forces spirituelles » ? Fait-on allusion au culte des esprits pratiqué par les Amérindiens ou à quelque autre croyance païenne résiduelle ? Qu'est-ce que le « caractère relationnel-transcendant des êtres humains et de la création » ? Devons-nous penser qu'il n'y a plus de saut ontologique net entre l'homme comme sujet spirituel et la nature, ou que la nature elle-même est animée spirituellement ? Ce sont des phrases incompréhensibles et qui n'ont aucun sens, ou qui indiquent le début d'un net abandon de la foi chrétienne en faveur d'un autre culte new-âge et néo-païen qui divinise la nature. On remarque, d'ailleurs, l'absence totale de la césure entre plan naturel et plan surnaturel, le second étant absorbé et écrasé sur le premier.

Cette conception et cette pratique idyllique de la vie communautaire des Amérindiens est présentée comme empêchée et gravement menacée par l'exploitation capitaliste des ressources et des personnes, exploitation apportée par les colonisateurs blancs, qui ont causé « *la perte de leur culture d'origine et de leur identité (langue, pratiques spirituelles et coutumes)* » (p. 45).

Sans défendre l'exploitation et les injustices qui ont indubitablement existé et sont inévitables dans tout processus historique, le texte d'*Instrumentum Laboris* semble avoir complètement oublié le dogme du péché originel : comment peut-on en effet déplorer que les Amérindiens – qui de fait, au moment de la découverte du Nouveau Monde, vivaient à un niveau de civilisation légèrement supérieur à celui de l'âge de pierre – aient abandonné « *leurs pratiques spirituelles* » ? La conquête espagnole et portugaise de l'Amérique du Sud et de l'Amérique Centrale apporte l'Évangile aux peuples indigènes, et des légions de missionnaires convertissent et baptisent des peuples prisonniers de véritables cultes sataniques fondés sur le sacrifice humain. Comment peut-on regretter que les Amérindiens aient perdu leurs « *pratiques spirituelles et leurs coutumes* » ? Il suffit de lire le très beau texte de Jean Dumont, *L'heure de Dieu sur le nouveau monde*, pour comprendre le don immense que fut pour tous les peuples sud-américains la conquête par les Européens, et il est aberrant que des évêques déplorent précisément ce qu'ils devraient exalter et défendre, comme s'il pouvait y avoir une valeur supérieure au fait de recevoir l'annonce évangélique du salut et la possibilité d'entrer dans l'Église par le baptême.

La terre comme lieu théologique

Tout l'échafaudage conceptuel d'*Instrumentum Laboris* repose sur l'idée que le territoire amazonien représente un « lieu théologique », et qu'il doit donc devenir source d'inspiration de la doctrine :

« *Les menaces et agressions contre la vie engendrent les cris des peuples et de la terre. En partant de ces cris comme lieu théologique (à partir desquels il faut penser la foi), on peut entreprendre des chemins de conversion, de communion et de dialogue, des chemins de l'Esprit, des chemins d'abondance et de "bien vivre"* »².

Cette notion sera reprise plusieurs fois dans le texte et elle vise de façon explicite à alimenter ce sophisme : la particularité de la région amazonienne rend légitime l'introduction de nouvelles catégories théologiques et la modification prophétique de la doctrine, de la morale, de la loi ecclésiastique.

Il faut toutefois remarquer que la possibilité de considérer une région géographique comme un lieu théologique est complètement imaginaire. La doctrine des « lieux théologiques » fut en effet systématisée par Melchior Cano dans la première moitié du XVI^e siècle, dans l'œuvre *De Locis Theologicis*, dans laquelle il

établit dix *lieux théologiques*, c'est-à-dire des lieux « *de tous les sujets théologiques, avec lesquels tous les théologiens trouvent toutes leurs argumentations soit pour confirmer, soit pour rejeter* » une doctrine.

Chez Melchior Cano³ les lieux théologiques sont divisés en « propres » (Écriture, Tradition, Église, Conciles, Papes, Pères, théologiens) et « impropres » (raison humaine, philosophie, histoire). Comme on peut le voir, la géographie n'est pas un lieu théologique. Donc l'Amazonie et les « cris » de la terre amazonienne ne peuvent ni influencer ni modifier la doctrine de l'Église en aucun point. Mais malheureusement, l'une des idées centrales de la pensée du Pape François résonne dans cette utilisation inappropriée de la notion de « lieu théologique », à savoir que l'Esprit puisse inspirer, d'une manière différente selon les lieux et les temps, des virages doctrinaux et des changements dans ce qui a toujours été cru. Pour lui, la foi et l'Église ne sont vivantes que si elles se placent à la suite des hommes et de leurs besoins ou de leurs exigences changeantes : le berger doit suivre et non guider les brebis, et c'est lui qui doit avoir l'odeur des brebis et non l'inverse. Une Église qui aurait la prétention d'imposer à tous les chrétiens la même doctrine immuable est une Église de pharisiens qui pétrifie la Révélation, Révélation qui, pour le Pontife régnant, n'a pas pris fin avec la mort du dernier apôtre, mais continue, surtout par l'œuvre des pauvres et des périphéries. Voilà le contexte théologique gravement hétérodoxe dans lequel il faut remettre le Synode actuellement en préparation.

Ce que nous disons trouve une confirmation dans le chapitre II, intitulé « territoire », d'IL, où nous lisons :

« *De plus, nous pouvons dire que l'Amazonie – comme tout autre espace territorial autochtone ou communautaire – n'est pas seulement un ubi (un espace géographique), mais également un quid, c'est-à-dire un lieu qui a un sens pour la foi ou l'expérience de Dieu dans l'histoire. Le territoire est un lieu théologique à partir duquel la foi est vécue ; il est aussi une source particulière de la révélation de Dieu. Ces espaces sont des lieux épiphoniques où se manifeste la réserve de vie et de sagesse pour la planète, une vie et une sagesse qui parlent de Dieu. En Amazonie se manifestent les "caresses de Dieu" qui s'incarne dans l'histoire* » (p. 48).

Voilà le fondement de la nouvelle fantasy-éco-théologie que l'on essaye de lancer ! La forêt amazonienne comme « source particulière de la révélation de Dieu ». Il est clair qu'ici on ne réaffirme pas simplement que « le ciel et la terre », la beauté de la création en général, chantent la gloire de Dieu, qu'ils témoignent par leur perfection que Dieu existe et qu'il est suprême intelligence et bonté. On cherche au contraire à affirmer que l'Amazonie en tant que telle et de façon exclu-

2. IL, p. 47.

3. Voir par exemple l'entrée « Luoghi teologici » (*Lieux théologiques*) in P. PARENTE, A. PIOLANTI, S. GAROFALO, *Dizionario di teologia dommatica* (*Dictionnaire de théologie dogmatique*), Ed. Studium, Rome, 1945, p. 1525.

sive est le lieu d'une révélation spéciale que la planète tout entière doit s'approprier : c'est en somme une sorte de « forêt élue » qui a un message novateur de la part de Dieu à transmettre à tous les hommes.

On a l'impression d'être face à un délire théologique, nous regrettons de ne pouvoir employer un terme moins fort. D'ailleurs quiconque connaît bien l'Amazonie sait que cette vision idyllique de la forêt tropicale est totalement inexacte : il s'agit de l'un des lieux les plus inhospitaliers de la terre, pratiquement dépeuplé et inhabitable, où les 390 tribus de sauvages encore existantes ont souvent des coutumes et des pratiques barbares et arriérées. Dans la forêt, insectes, parasites en tous genres, prédateurs, difficulté à trouver de l'eau potable, très forte humidité, menacent continuellement la vie humaine, la rendant impossible en pratique. Curieusement pour les rédacteurs d'IL l'Amazonie est au contraire un lieu paradisiaque où les Amérindiens sont autant de saint François :

« Une vision contemplative, attentive et respectueuse des frères et sœurs humains et de la nature – du frère arbre, de la sœur fleur, des frères oiseaux, des frères poissons et même des petites sœurs comme les fourmis, les larves, les champignons ou les insectes (cf. LS 233) – permet aux communautés amazoniennes de découvrir que tout est lié, de donner de la valeur à toute créature, de voir le mystère de la beauté de Dieu qui se révèle en elles (cf. LS 84, 88) et de vivre ensemble amicalement » (p. 49).

Remarquons dans le passage cité l'idée que « tout est lié » : homme et nature sont un tout, il n'y a plus aucun saut ontologique entre le sujet spirituel et libre, destiné à la vie éternelle, et les plantes les oiseaux, les larves. La nature n'affronte plus l'homme qui a reçu de Dieu le devoir de la dominer (Genèse 1), mais la nature absorbe l'homme, qui n'en est qu'une partie accessoire. Dieu lui-même semble se confondre avec la nature, il perd sa transcendance : nous sommes en plein panthéisme. En effet, ajoute le texte, puisqu'en Amazonie tout est interconnecté, celle-ci nous aide à comprendre « nos relations avec les autres, avec la nature et avec Dieu, comme l'affirme le Pape François (cf. LS 66) » (p. 49). Si tout est interconnecté – même Dieu – alors la transcendance même de Dieu est implicitement niée et il s'agit simplement, comme dans la gnose antique, de retrouver les voies qui peuvent restaurer le plérôme divin originel, qui s'est trouvé divisé par une série de fautes. L'existence du sujet individuel et de son face-à-face spirituel avec Dieu, de l'histoire de son salut, perd toute épaisseur et toute signification. Dieu est le tout, il coïncide avec la nature et les hommes et il ne transcende pas le monde, il n'est plus pensé comme la très Sainte Trinité.

Culpabilisation de l'Occident

Dans cette approche panthéiste, le seul mal devient la colonisation occidentale et l'exploitation des ressources amazoniennes qu'elle aurait déchaînée. Tel est le mal suprême. Comme catholiques, nous savons au contraire que le seul vrai mal est le péché, et que l'on

ne peut s'en libérer que grâce à la foi et la vie de la grâce ; nous savons que Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est incarné et s'est fait homme, qu'il a souffert et est mort sur la croix pour sauver les hommes, et non pour les réconcilier avec la forêt amazonienne. Les rédacteurs d'IL semblent ignorer que l'homme a une âme immortelle et que l'appartenance à l'Église est essentielle pour se sauver. Dans tout le document préparatoire que nous commentons ici, on ne voit pas un mot ni la moindre préoccupation à propos de la vie de la foi, du salut des âmes, de l'état de péché dans lequel tombent ou vivent des multitudes d'hommes. Dans un passage dramatique, la religiosité païenne et naturaliste des Amérindiens semble être explicitement défendue, sans la moindre allusion à la nécessité qu'ils se convertissent :

« La vie des communautés amazoniennes encore non affectées par l'influence de la civilisation occidentale se reflète dans la croyance et dans les rites concernant l'action des esprits ou de la divinité – appelée de multiples manières – avec et sur le territoire, avec et en relation à la nature. Cette vision du monde se retrouve dans le "mantra" de François : "tout est lié" [...] Les visions amazoniennes et la vision chrétienne du monde sont mises en crise par l'affirmation du mercantilisme, la sécularisation, la culture du déchet et l'idolâtrie de l'argent » (p. 52, c'est nous qui soulignons).

Ce passage ne semble pas pouvoir avoir été écrit par des évêques et des théologiens catholiques, tant il est surréaliste. D'abord on exalte la religiosité animiste et panthéiste des Amérindiens, puis on souligne la proximité de celle-ci avec la pensée du Pape, enfin on déplore que la vision amazonienne et la vision chrétienne du monde soient en crise à cause du mercantilisme... En résumé, on exalte la sagesse ancestrale et la religiosité des Amérindiens comme des modèles dont l'Église doit s'inspirer. On souhaite en somme, tel est le vrai sens de tout le document, une sorte de mission à l'envers, où la culture et la religion primitives indiennes doivent coloniser et transformer l'Église et la foi chrétienne. L'Église ne doit pas annoncer l'Évangile et appeler à la conversion les peuples prisonniers des ténèbres de l'erreur et de la superstition, mais se laisser envahir par ces ténèbres et se convertir humblement au présumé respect pour la nature des païens amazoniens.

Quelle mission en Amazonie ?

Le texte d'IL, après avoir une nouvelle fois réaffirmé les graves blessures infligées à la région amazonienne par la colonisation et par l'Église complice des colonisateurs, aborde le problème de l'évangélisation, et commence par observer que « de nombreux obstacles à une évangélisation par le dialogue et l'ouverture à l'altérité culturelle ont un caractère historique et se cachent derrière certaines doctrines pétrifiées » (p. 62). En substance, le document accuse l'Église de s'être trompée jusqu'à maintenant dans son action en imposant à l'Amazonie (mais en réalité à tous les autres territoires) des « doctrines pétrifiées ». L'expression « doctrines pétrifiées » est empruntée au langage péjoratif typique que François utilise quand il attaque

le monde de la Tradition en général et l'Église préconciliaire. Nous avons déjà vu, en effet, que pour le Pape et pour les rédacteurs d'IL, le dogme est toujours en mouvement, la doctrine doit évoluer et s'adapter aux besoins qui apparaissent pays par pays, époque par époque : la Révélation, pour eux, mais en réalité pour tous les modernistes – tels que dénoncés dans *Pascendi* – n'a pas pris fin, mais est toujours ouverte et en évolution, et quiconque prétend penser qu'elle a pris fin la « pétrifie » en l'empêchant de fructifier et d'être acceptée.

Si la doctrine est mobile et la Révélation ouverte et toujours en cours, et non gouvernée par le principe de non-contradiction, il s'ensuit que l'Église ne doit plus enseigner, mais engager le dialogue avec tout le monde, pour apprendre ce que l'Esprit veut aujourd'hui. Le sommet de cette nouvelle idée de religion (de fait non plus chrétienne) est présenté au paragraphe 39 :

« De nombreux peuples amazoniens sont constitutivement ouverts au dialogue et à la communication. Il y a donc un vaste et nécessaire champ de dialogue entre les spiritualités, les croyances et les religions amazoniennes qui exige une approche cordiale des diverses cultures. Le respect de cet espace ne signifie pas relativiser ses propres convictions, mais reconnaître d'autres chemins qui cherchent à percer le mystère infini de Dieu. L'ouverture non sincère à l'autre, de même qu'une attitude corporatiste, qui ne réserve le salut qu'à sa propre foi, détruisent cette même foi. C'est ce qu'expliqua Jésus au Docteur de la Loi dans la parabole du bon Samaritain (Lc 10, 30-37). L'amour vivant dans toute religion plaît à Dieu. "À travers un échange de dons, l'Esprit peut nous conduire toujours plus à la vérité et au bien" (EG 246) » (p. 63).

Dans ce passage, parfaite synthèse de tout le sujet du dialogue œcuménique et interreligieux, imposé par l'Église à partir du Concile Vatican II, et en particulier par le document *Nostra Aetate*, on a non seulement une vision moderniste de la foi chrétienne, mais un rapprochement visible de la conception maçonnique du phénomène religieux. En effet, parler de « mystère infini de Dieu » que toutes les religions cherchent à percer de façon partielle, mettre donc sur un pied d'égalité toute foi et toute croyance, en plaçant sur le même plan le christianisme et les cultes animistes, accepter toutes les convictions religieuses, à condition qu'elles ne prétendent pas imposer leur vérité comme unique et universellement valide, est typique de l'idéologie maçonnique de fond.

Nous en arrivons ensuite au blasphème, lorsque IL condamne « une attitude corporatiste, qui ne réserve le salut qu'à sa propre foi, [détruit] cette même foi ». En effet, on nie ici le principe *nulla salus extra Ecclesiam*, c'est-à-dire que l'on nie l'universalité et l'unicité du salut opéré par le Christ, en mettant sur le même plan le christianisme, réduit au rang de simple « conviction » personnelle, et toute autre croyance religieuse. Inutile de dire que la parabole du bon Samaritain est complètement déformée et mal comprise, et qu'en dernière instance, pour quiconque pensant ainsi, on ne

comprend pas quel sens cela peut avoir de parler d'« évangélisation ».

Pour les hérétiques qui ont écrit IL, Dieu semble ne pas s'être révélé, le Verbe semble ne pas s'être incarné et fait homme pour enseigner à tous les peuples la voie de salut qui est ouverte par la fondation de l'Église.

La conclusion de cette rengaine nous emmène dans la direction qui sera ensuite adoptée par tout le reste du document :

« La vie en Amazonie, étroitement mêlée à l'eau, à la terre, aux identités et spiritualités de ses peuples, invite au dialogue et invite à l'apprendre de leur diversité biologique et culturelle. L'Église participe et génère des processus d'apprentissage qui ouvrent les chemins d'une formation permanente sur le sens de la vie intégrée au territoire et enrichie par les sagesses et les expériences ancestrales » (p. 65).

Ce langage un peu délirant et alambiqué nous dit en substance ceci : les Indiens d'Amazonie, avec leur sagesse ancestrale panthéiste supérieure, doivent enseigner à l'Église, et par son intermédiaire aux peuples occidentaux, à vivre une nouvelle vie intégrée écologiquement au territoire : voilà ce qu'entendent par évangélisation aujourd'hui les modernistes qui occupent l'Église.

PARTIE II

Écologie intégrale : le cri de la terre et des pauvres

La seconde partie d'IL, comme on le devine entre autres à son titre, est entièrement consacrée à une longue et plaintive énumération de tous les maux qui affligeraient l'Amazonie, à partir de ce que l'on appelle la « destruction extractiviste ». À cette destruction, vraie ou présumée, on oppose l'exigence d'une « conversion écologique ». Nous nous limitons à souligner seulement les points les plus critiques.

Dans un paragraphe sur la famille, par exemple, il est dit : « En définitive, c'est dans la famille que l'on apprend à vivre en harmonie : entre peuples, entre générations, avec la nature, dans le dialogue avec les esprits » (p. 93). On voit revenir ici l'inadmissible acceptation d'on ne sait trop quelle religiosité spiritiste ou animiste comme valeur positive, alors que pendant deux mille ans, partout où les missionnaires arrivaient, leur première lutte était précisément contre « les esprits » et les mensonges des peuples païens. Comment des théologiens catholiques, des évêques, osent-ils voir comme une valeur positive le « dialogue avec les esprits » des Amérindiens qu'ils devraient évangéliser ? Et puis, en dehors de la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec quels esprits un Amérindien encore ancré dans le paganisme pourra-t-il dialoguer ? N'est-il pas écrit que « les dieux des païens sont tous des démons » ?

La question de la santé intégrale

Quoi qu'il en soit, le chapitre le plus surréaliste de

cette seconde partie est peut-être le septième, intitulé « La question de la santé intégrale ». Voici certains des passages les plus controversés :

« La région amazonienne possède aujourd'hui la diversité de flore et de faune la plus importante au monde et sa population autochtone possède un sens intégral de la vie, non contaminé par un matérialisme économique. L'Amazonie a été un territoire sain au long de son histoire fructueuse, même si les maladies n'ont pas manqué » (p. 102). Mais hélas – continue le texte – l'exploitation économique intensive de l'Amazonie a fait apparaître de nouvelles pathologies et a compromis l'équilibre et la santé tant de la forêt que de ses habitants :

« Les dommages se font ressentir non seulement au niveau de la santé physique, mais aussi au niveau de la culture et de la spiritualité des peuples : tout cela nuit à la "santé intégrale". Les populations amazoniennes ont droit à la santé et ont droit à "une vie saine", ce qui signifie vivre en harmonie "avec ce que nous offre la mère terre" [...] Les rituels et cérémonies autochtones sont essentiels pour la santé intégrale car ils intègrent les différents cycles de la vie humaine et de la vie de la nature. Ils créent une harmonie et un équilibre entre les êtres humains et le cosmos. Ils protègent la vie contre les maux qui peuvent être provoqués aussi bien par les êtres humains que par d'autres êtres vivants. Ils aident à soigner les maladies qui nuisent à l'environnement, à la vie humaine et aux autres êtres vivants » (p. 104, c'est nous qui soulignons).

On remarquera dans ce passage la défense aberrante des cultes et des rituels religieux païens encore pratiqués par les Amérindiens, cultes qui sont de fait étroitement liés à des pratiques de magie en tous genres. Ici on ne parle pas d'évangélisation, mais on fait avec une totale impudence l'apologie de la magie et de la religiosité des Indiens d'Amazonie. C'est objectivement une honte pour l'Église catholique tout entière que sept conférences épiscopales aient pu concourir à écrire un tel document, de même que c'est une honte que les dicastères romains l'aient accepté et approuvé. En outre, tout le monde comprend que si c'est cet *Instrumentum Laboris* qui guidera le Synode d'octobre, alors le Synode lui-même ne pourra que se conclure par un désastre à tous points de vue.

Vers une Église « disciple »

Comme nous l'avons déjà évoqué, le cœur de la conception hétérodoxe de l'Église par François est l'idée que la Révélation n'a pas pris fin, que le *Depositum Fidei* n'est pas stable et immuable, mais en continue évolution. Par conséquent l'Église ne doit plus essentiellement et avant toutes choses enseigner ce qu'elle garde, tradere ce qu'elle a reçu de Notre-Seigneur, mais se faire disciple et apprendre les nouveaux éléments de la « révélation » que Dieu donne essentiellement à travers les périphéries, les derniers, les « laissés de côté », pour utiliser le lexique du Pape. La nouvelle « révélation » vient ainsi coïncider, suivant la vision moderniste, avec les attentes et les besoins des

peuples, auxquels on ne peut pas répondre avec des doctrines « pétrifiées ». Et nous voici donc avec des « lieux théologiques » nouveaux et inédits, comme justement la forêt amazonienne, qu'il s'agit d'écouter.

« À travers l'écoute mutuelle des peuples et de la nature, l'Église se transforme en une Église en sortie, tant d'un point de vue géographique que structurel ; elle se transforme en une Église sœur et disciple grâce à la synodalité. Voici comment l'a exprimé le Pape François dans la Constitution apostolique *Episcopalis Communio* : "L'évêque est ainsi à la fois maître et disciple [...]. Il est disciple quand, sachant que l'Esprit se répand en chaque baptisé, il se met à l'écoute de la voix du Christ qui parle à travers le Peuple de Dieu tout entier" (EC 5). Le Pape lui-même s'est fait disciple à Puerto Maldonado quand il a affirmé sa volonté d'écouter la voix de l'Amazonie » (p. 108, c'est nous qui soulignons).

On notera, dans le passage extrait de *Episcopalis Communio*, la gravité de l'erreur du Pape : dans sa pensée, puisque l'Esprit est donné à tout baptisé, le Christ parle et adapte ou modifie la Révélation donnée par les Apôtres, du bas vers le haut, à travers la voix des individus ou des peuples. Voilà pourquoi l'Église est disciple : elle n'a plus à enseigner, mais elle doit suivre l'incessante modification de la « révélation », en se mettant à l'écoute des peuples, et même de la nature ! L'Église et le Pape sont des disciples, par exemple, ils sont une « Église en sortie », s'ils se mettent à l'écoute de l'Amazonie, parce qu'à travers l'Amazonie c'est Dieu lui-même qui parle. Nous sommes à l'essence même du modernisme le plus poussé et le plus éhonté, et nous sommes surtout, humainement parlant, face à la fin de l'Église catholique, car on n'arrive pas à imaginer une théologie plus misérable et schizophrène. D'ailleurs il n'échappe à personne que l'énorme fraude de l'« église en sortie » que nous venons de décrire n'aboutit à rien d'autre qu'offrir la possibilité à des théologiens, des évêques ou des papes n'ayant plus la foi catholique de faire passer pour « enseignement » ou « révélation » leurs rêves et leurs délires personnels, un peu comme dans les révolutions, où une minorité organisée au nom du peuple impose son idéologie et opprime la majorité des citoyens.

Sur la base des prémisses posées jusqu'à présent, il est facile de comprendre quel type de catéchèse ou d'apostolat on imagine être adapté à l'Amazonie. Un bref passage ne nous l'explique que trop bien :

« L'éducation en Amazonie ne signifie pas imposer aux peuples amazoniens des paramètres culturels, des philosophies, des théologies, des liturgies et des coutumes étrangères » (p. 109).

Ce passage est cohérent avec la notion clarifiée ci-dessus d'« église en sortie » : étant établi que c'est l'Amazonie qui nous donne aujourd'hui la révélation du Christ (et il est sous-entendu qu'elle la donne pour tous les hommes, non pas seulement les Amérindiens, car nous verrons que tous les hommes doivent avoir

une « conversion écologique »), que le Christ parle aujourd'hui à travers le cri de l'Amazonie, il ne s'agit ni d'enseigner, ni d'apporter quoi que ce soit aux Amaziens (ni théologies, ni liturgies, ni coutumes étrangères), mais d'apprendre d'eux quel visage doit prendre aujourd'hui le christianisme. En effet la vision du monde supérieure des indigènes, qui voient la réalité d'une façon non fragmentée (mais comme un tout animé dans une optique panthéiste) peut servir de fondement à une nouvelle pédagogie universelle (c'est-à-dire valable pour tous) et à un « nouveau » christianisme : « *L'Amazonie nous invite à découvrir la tâche éducative comme un service intégral de toute l'humanité en vue d'une "citoyenneté écologique"* » (p. 110).

Si l'on pense à l'utilisation politique toujours plus violente par les élites mondialistes du catastrophisme écologique pour assujettir les peuples, on peut penser qu'il y a d'autres forces, d'autres pouvoirs, au-delà des évêques d'Amérique du Sud, qui se réjouissent que l'Église catholique se fasse le héraut non plus de Notre-Seigneur Jésus-Christ, crucifié pour nous et pour notre salut, mais de la « citoyenneté écologique ». Et ici nous ne pouvons pas ne pas rappeler, par exemple, la grande présence et le grand pouvoir que la franc-maçonnerie a toujours eu dans tous les États sud-américains. L'Angleterre d'abord, à partir du début du XIX^e siècle, puis les États-Unis, ont favorisé le développement d'un réseau de loges maçonniques dans toute l'Amérique du Sud espagnole et brésilienne, pour pouvoir engager les élites avec lesquelles ils pourraient saper le contrôle des états ibériques : c'est si vrai que la grande majorité des « héros » de la libération et de l'indépendance de l'Amérique du Sud, comme la majorité des dictateurs, étaient francs-maçons.

Dans ce cas aussi, comme dans beaucoup d'autres cas de politique internationale (Ukraine, Syrie, Birmanie, etc.) le pontife semble toujours s'aligner sur les pouvoirs forts anglo-saxons, et en particulier être très en phase avec l'agenda de la politique étrangère américaine.

Comment former les futurs prêtres ?

Sur la base des prémisses définies jusqu'à présent, il est important maintenant de voir comment IL définit les parcours de formation du clergé. Tout d'abord, dans les séminaires, il faut « *intégrer la théologie autochtone et l'écothéologie qui les prépare à l'écoute et au dialogue ouvert, là où se déroule l'évangélisation* » (p. 112). Mis à part le fait que personne ne sait ce que sont la « théologie autochtone » et l'« écothéologie », étant donné que le document, en 110 pages, ne les a aucunement définies, on notera l'accent mis sur le fait que le futur prêtre doit être prêt à un « dialogue ouvert », expression qui désigne un dialogue dans lequel la raison pourrait se trouver du côté de l'Amérindien.

Plus intéressant encore, un second passage où « *il est proposé une réforme des structures des séminaires en vue de favoriser l'intégration des candidats au sacerdoce dans les communautés* » (p. 112). Autrement dit,

il s'agit d'éviter toute séparation entre les séminaires et les villages ou les villes, mais immerger les séminaristes, même au cœur de leur processus de formation, dans les communautés indigènes. Cela viole une expérience multiséculaire sur la formation des clercs et empêche de faire naître en eux l'habitude du recueillement, de la prière, d'une vie spirituelle intense et recueillie.

Il est important toute fois de remarquer, car la chose est déclarée explicitement, que les futurs prêtres, en pratique, ne doivent pas se préparer à annoncer, enseigner et prêcher l'Évangile. Ils ne doivent donc pas connaître le dogme et la morale catholique, car :

« *il [leur] est demandé d'approfondir une théologie indo-amazonienne déjà existante, afin de permettre une meilleure et plus grande compréhension de la spiritualité autochtone et ainsi d'éviter de commettre de nouveau les erreurs historiques qui ont détruit de nombreuses cultures indigènes. Par exemple, il est demandé de tenir compte des mythes, des traditions, des symboles, des connaissances, des rites et des célébrations des cultures d'origine qui incluent les dimensions transcendantes, communautaires et écologiques* » (p. 113).

Ce passage semble d'un côté regretter que les traditions culturelles et religieuses des Aztèques, des Incas et des Mayas soient éclipsées et supplantées par l'Évangile, d'un autre côté considérer correct que les futurs prêtres étudient et apprennent à respecter – ou à s'approprier – ces mêmes croyances. En pratique, l'épiscopat catholique d'Amérique du Sud semble avoir perdu la foi, pour revenir à des visions du monde primitives et païennes considérées manifestement comme meilleures et plus fructueuses que l'Évangile. On comprend aussi quel est le fondement de cette apostasie généralisée : la religiosité tribale amérindienne est fondamentalement panthéiste, et puisqu'elle divinise la nature et les forces naturelles, elle est clairement considérée comme plus apte à fonder une nouvelle culture écologique. La finalité de l'Église, pour les évêques sud-américains, n'est plus de sauver les âmes, mais de sauver la forêt amazonienne et l'écosystème, ce qui rend compréhensible leur nostalgie pour le paganisme panthéiste.

La conversion écologique

Voilà le véritable grand objectif de tout *Instrumentum Laboris*. Et s'il est nécessaire que se produise une « conversion théologique », il faut d'abord admettre un « péché écologique ». C'est ainsi qu'IL corrige la foi chrétienne dans son dogme le plus délicat, celui justement du *péché originel*. Nous savons que le christianisme et toute l'économie du salut tiennent ou tombent avec le dogme du péché originel ; le modifier équivaut donc à altérer tout l'édifice de la foi. Voici comment, dans le document préparatoire au Synode sur l'Amazonie, ce dogme est réinterprété, ou mieux, complètement modifié :

« *Un aspect fondamental de la racine du péché humain est de se détacher soi-même de la nature et de*

ne pas reconnaître qu'elle fait partie de soi et de l'exploiter sans limites, en rompant ainsi l'alliance originelle de l'être humain avec la création et avec Dieu (Gn 3, 5) ».

Dans les pages suivantes, on réaffirme en substance la même notion : le péché consiste à rompre la trame de rapports qui lie l'individu au tout, et à s'arroger le droit de dominer la nature. Par conséquent la conversion de ce péché contre la nature et le tout (qui semble effacer complètement ce que le péché est vraiment : révolte contre Dieu et contre sa loi, et donc violence contre l'autre homme), devra être une « conversion écologique ». Dieu s'est comme évaporé et un nouveau Dieu païen a pris sa place : la Nature divinisée, la Gaia des écologistes. L'Église doit se convertir la première et « *il nous faut faire un cheminement intérieur pour reconnaître les attitudes et les mentalités qui empêchent de se connecter avec soi-même, avec les autres et avec la nature* » (p. 117). Si la conversion est un nouveau rapport avec la nature, ce sont les Indiens d'Amazonie qui peuvent instruire l'Église dans sa conversion écologique ; nous assistons ainsi au renversement complet des notions d'apostolat, d'évangélisation, de conversion : ce ne sont plus les païens qui doivent se convertir à l'Évangile et entrer dans l'Église pour sauver leurs âmes, mais c'est l'Église qui doit se convertir au culte panthéiste de la nature propre aux païens. Et des idées ridicules et dégénérées comme celles-là devraient guider et inspirer un synode d'évêques catholiques !

Mais lisons l'énième description idéalisée et idyllique des Indiens amazoniens :

« Ce processus continue en se laissant surprendre par la sagesse des peuples autochtones. Leur vie quotidienne est un témoignage de contemplation et de protection de la nature et de relation avec elle. Ils nous enseignent à reconnaître que nous faisons partie du biome et que nous sommes coresponsables de sa sauvegarde pour aujourd'hui et pour demain. Aussi devons-nous réapprendre à entretenir des liens qui englobent toutes les dimensions de la vie et devons-nous adopter une ascèse personnelle et communautaire qui nous permette de "mûrir dans une sobriété heureuse" (Laudato Si, 225) » (p. 117).

À noter, dans ce passage, la référence au thème de la « décroissance heureuse » (*sobriété heureuse*).

« Notre vision croyante de la réalité amazonienne nous a fait apprécier l'œuvre de Dieu dans la création et dans ses peuples, mais nous a fait aussi voir la présence du mal à différents niveaux : colonialisme (domination), mentalité économique-mercantiliste, consumérisme, utilitarisme, individualisme, technocratie, culture du déchet » (p. 117).

Encore une fois, le péché est pensé dans les termes déformés de l'idéologie écologiste d'un côté, et de la théologie de la libération de l'autre, comme péché social. Le vrai mal est le colonialisme d'après le document, sans distinction et sans précision, sans rappeler que la providence s'en est servie pour faire arriver l'É-

vangile aux Amériques, où les *conquistadores* ont lentement apporté un degré de civilisation extraordinairement supérieur à celui des civilisations précolombiennes. Ce qui émerge de ce texte, c'est en somme une haine profonde envers la tradition chrétienne, envers la civilisation occidentale, envers tout ce que l'Église a apporté en des siècles d'apostolat épuisant et héroïque aux territoires amazoniens et sud-américains, dans lesquels, avant l'arrivée des Espagnols, régnait partout le sacrifice humain comme acte suprême de culte religieux. *Instrumentum Laboris* apparaît ainsi comme une synthèse empoisonnée de théologie de la libération, de marxisme, de modernisme et d'écologisme, amalgamés dans une optique panthéiste.

Dans un contexte idéologique aussi dégradé, rien d'étonnant à ce que l'Église doit devenir et à ce qu'elle doit faire dans son apostolat selon les rédacteurs du document :

« Favoriser une église qui soit une institution de service non repliée sur elle-même mais coresponsable de la protection de la Maison Commune et de la défense des droits des peuples ».

Outre l'habituel hommage obséquieux fait au Pape en condamnant une Église « repliée sur elle-même » (noter aussi la minuscule à église, et les majuscules à Maison Commune), voici l'Église catholique, arche du salut, réduite au rang d'ONG qui s'occupe de l'environnement et des droits des indigènes, comme un grand syndicat rural.

« (...) Encourager des habitudes de comportement, de production et de consommation concernant le recyclage et la réutilisation des déchets ». Ici aussi, brille l'absence de toute finalité surnaturelle. Du soin pour les âmes et pour la vie de la grâce des fidèles à travers la sainte Messe et les sacrements, à travers la vie de piété, on est passé à une Église dont la fin première semble être le recyclage et la réutilisation des déchets ! Aucune préoccupation au sujet de la généralisation du péché et de la corruption morale. Le sujet, c'est le tri sélectif.

L'Église doit aussi « *retrouver les mythes et actualiser les rites et les célébrations communautaires qui contribuent de façon significative au processus de conversion écologique* » : comme nous l'avons déjà mis en lumière précédemment, ici on est face à une véritable inversion de la finalité de l'Église, qui n'est plus le salut des âmes, mais qui devient la « conversion écologique » ; et on souhaite que l'Église retrouve les mythes et les religions traditionnelles qui sont, manifestement, plus adaptées que le christianisme pour favoriser l'imposition de la nouvelle culture de mort écologiste. Ce passage n'est pas seulement fou, insensé, mais il constitue un acte formel d'apostasie. Des théologiens et des évêques catholiques n'ont pas le droit de proposer à l'Église de retrouver des mythes et des croyances religieuses païennes en tant que fins, qui n'ont rien à voir avec le mandat que Notre-Seigneur a donné à l'Église elle-même. Les rédacteurs du document semblent en outre ignorer que seule une pleine et entière conversion au Christ, seule la plénitude de la

Royauté Sociale du Christ, le triomphe de l'Évangile dans les lois, dans la famille, dans le travail, dans la politique, peuvent lentement améliorer toutes choses, y compris l'environnement et le respect de celui-ci. Mais Jésus nous a prévenus : « *Sans moi vous ne pouvez rien faire* », et donc aucune « conversion écologique », quelque fanatiquement qu'elle puisse être réalisée, ne donnera le moindre résultat sans une vraie conversion à la seule vraie religion.

Enfin, il faut « *que l'Église particulière puisse reconnaître formellement le ministère spécial de l'agent pastoral qui œuvre pour la sauvegarde de la Maison commune* ».

Comme dans toutes les révolutions, et comme dans la révolution qui se profile avec le Synode sur l'Amazonie, modifier le langage est l'opération la plus importante ; et voici que le prêtre ou religieux devient un « agent pastoral » qui a « le ministère spécial » d'œuvrer pour la sauvegarde de la Maison Commune (élevée, par cet usage insistant de la majuscule, au rang d'entité païenne semi-divine à laquelle il faut rendre un culte).

PARTIE III

Église prophétique en Amazonie : défis et espérance

En un certain sens, c'est la partie la plus révolutionnaire de tout *Instrumentum Laboris*, car c'est celle où, en manipulant la notion d'inculturation, on cherche à provoquer le changement le plus résolu dans l'Église. Un grand sophisme soutient ce projet, celui justement de l'inculturation mal comprise : « *Cette rencontre et ce dialogue entre les cultures font surgir de nouveaux chemins de l'Esprit. Aujourd'hui, dans la rencontre et le dialogue avec les cultures amazoniennes, l'Église continue à chercher de nouvelles voies* » (p. 124).

Il s'agit évidemment d'une manipulation de la notion d'inculturation : l'idée correcte est celle pour laquelle, lorsqu'on apporte l'Évangile à un peuple très lointain et différent des peuples européens, on tient compte, dans l'homilétique, dans la catéchèse, dans l'explication de la doctrine et de la morale, dans l'utilisation du langage, de l'arriération, du caractère primitif ou du manque de culture de la population à laquelle on a affaire. Il est clair que dans un village de païens pygmées de l'Afrique centrale, venant d'un culte animiste, je n'utiliserai pas le terme « hypostase » ou « substance première ». Mais quant à la substance de ce qui est enseigné et pratiqué, rien ne doit être réduit ou modifié : le même Évangile, la même Messe, la même morale. De la culture native, on respectera tous les mœurs et les coutumes qui sont neutres ou non dommageables à la vie de la grâce. Par conséquent, si les traditions locales au sujet du mariage prévoient, par exemple, que l'homme doit rester isolé hors du village pendant une semaine avant le jour du mariage, cette coutume pourra être respectée, et même lentement « christianisée », en en faisant un moment de prière et de recueillement. De même pour la nourriture, la façon

de s'habiller, les usages familiers et les rapports de parenté, les traditions juridiques et pénales, tout ce qui ne répugne pas à la raison et ne lèse pas la charité, tout ce qui est digne, tout cela a toujours été respecté par l'Église, qui a toujours fait en sorte que tous les peuples catholiques répandus dans le monde partagent d'un côté une même foi, une même doctrine, une même liturgie et une même morale, mais de l'autre conservent de nombreuses caractéristiques de leurs us et coutumes, mêlant avec une grande harmonie universalisme de la foi et particularisme des coutumes, transfigurant tout par la charité.

Mais l'inculturation ne signifie en aucune façon que l'Église doit modifier quelque chose de constitutif de son identité (dogme, morale, liturgie, sacrements, ministères) à partir de la rencontre avec les peuples qu'elle évangélise. Mais *Instrumentum Laboris* développe justement cette idée : en effet la rencontre entre l'Église et les cultures amazoniennes est présentée comme un rencontre à égalité, où c'est surtout l'Église qui apprend (« *Cette rencontre et ce dialogue [...] font surgir de nouveaux chemins de l'Esprit. [...] l'Église continue à chercher de nouvelles voies* »).

Donc l'Église en sortie amazonienne pourra et devra être quelque chose d'innovant, de nouveau au sens absolu, et on nous dit aussi comment elle sera :

« *Une Église au visage amazonien avec de multiples nuances entend être une "Église en sortie" (EG 20-23), qui laisse derrière elle une tradition faite de colonialisme mono-culturel, de cléricalisme et de domination et qui sait discerner et assumer sans crainte les diverses expressions culturelles des peuples. Ce visage nous avertit du risque de "prononcer une parole unique, comme de proposer une solution qui ait une valeur universelle" (cf. OA 4 ; EG 184). La réalité socioculturelle complexe, plurielle, conflictuelle et opaque interdit d'appliquer "une doctrine monolithique défendue par tous sans nuances" (EG 40). L'universalité ou la catholicité de l'Église se voit donc enrichie par "la beauté de ce visage multiforme" (NMI 40) (...) formant ainsi une Église polyédrique (cf. EG 236) » (P. 125, c'est nous qui soulignons).*

Le point que nous avons souligné est le plus important : on prophétise la fragmentation de la doctrine de l'Église catholique en une poussière de convictions différentes, comme si être catholique ne se fondait pas essentiellement sur le fait de partager fermement l'unique *depositum fidei*. Bien sûr, dans une perspective panthéiste et immanentiste, de fait néo-païenne, comme celle que l'on respire dans tout le document, la multiplicité des croyances devient légitime, sans que cette contradiction ne trouble les rédacteurs du document et les autorités romaines, à commencer par le Pape, qui l'ont approuvé. D'ailleurs c'est le propre de la sensibilité païenne d'accepter une multiplicité de dieux et de croyances, sans saisir à quel point cela est absurde ne serait-ce que du point de vue de la considération philosophique, rationnelle.

De la même façon, on affirme qu'il faut « *dépasser les positions rigides qui ne tiennent pas suffisamment*

compte de la vie concrète des personnes et de la réalité pastorale, pour aller à la rencontre des besoins réels des peuples et des cultures autochtones » (p. 132).

Ici, comme dans *Amoris Lætitia*, on saisit parfaitement l'idée d'Église complètement moderniste qui sous-tend le document : en effet, pour le moderniste, rien n'est plus détestable qu'une doctrine pensée comme immuable, qu'une loi morale qui n'admet pas d'exceptions et qui n'évolue pas avec le temps. Puisque dans le modernisme la foi doit être un sentiment qui naît de l'inconscient de l'individu comme de celui des peuples pour satisfaire les plus intimes exigences et les désirs des personnes elles-mêmes, il est évident que devient « rigide » toute prétention de l'Église catholique de poser les dogmes comme étant immuables. Ainsi, tandis que le vrai apostolat chrétien a toujours consisté à conquérir le cœur des peuples catéchisés, en les soumettant lumineusement à la force de l'Évangile, pour les modernistes amazoniens ou non, c'est l'Évangile qui doit s'adapter à « *la vie concrète des personnes* ». Cela explique pourquoi le peuple doit devenir un nouveau « lieu théologique », parce que ce n'est qu'ainsi que l'on pourra justifier la trahison et la falsification de l'Évangile comme nouvelle révélation, comme révélation qui continue dans l'histoire, où la mutation du dogme devient vertueuse et non plus signe certain d'hérésie.

Le délire de cet *Instrumentum Laboris* semble vraiment ne devoir jamais finir, et continue avec des affirmations toujours plus suspectes. Au paragraphe 120, nous lisons :

« *L'Esprit créateur qui remplit l'univers (cf. Sap. 1, 7) est celui qui durant des siècles a nourri la spiritualité de ces peuples bien avant l'annonce de l'Évangile et celui qui les conduit à l'accepter à l'intérieur même de leurs cultures et de leurs traditions. Cette annonce doit tenir compte des "semences du Verbe" présentes dans ces cultures et traditions. Elle reconnaît aussi que chez beaucoup d'entre eux, la semence a grandi et a porté du fruit. Elle suppose une écoute respectueuse, qui n'impose pas de formulations de la foi exprimées à partir d'autres références culturelles étrangères à leur contexte vital. Mais, au contraire, elle écoute "la voix du Christ qui parle à travers tout le peuple de Dieu" (Episcopalis Communio 5)* » (p. 133, c'est nous qui soulignons).

Au début de ce passage, on attribue à Dieu créateur d'avoir inspiré aux peuples amazoniens « leur spiritualité » même avant que l'Évangile ne leur soit annoncé. Les rédacteurs du texte semblent avoir une vision naturaliste, non chrétienne, de l'homme, qui efface le dogme du péché originel et oublie la domination que Satan exerçait et exerce sur les peuples non rachetés par la grâce et par l'adhésion à l'Évangile. Ainsi la grande majorité des croyances et des pratiques religieuses indigènes, de même que celles des peuples méso-américains découverts par les Espagnols (Azèques et Incas), faisaient partie d'un véritable culte satanique, fondé sur de continuels et abominables sacrifices humains au « dieu » soleil. L'aberration de

ces sacrifices et leur grand nombre (dans certains cas, il est avéré que des dizaines de milliers de personnes étaient sacrifiées à la suite) étaient tels qu'ils servaient de fondement à toute leur société, causant d'incessantes guerres de razzias pour se procurer des prisonniers à sacrifier, et donnant naissance à des régimes de fait esclavagistes et incroyablement oppressifs (voir le chapitre sur les Incas in I. Safarevic, *Il comunismo come fenomeno storico mondiale*⁴, éd. Effedieffe).

En outre, les civilisations méso-américaines étaient fondées sur la domination d'une caste de prêtres-astrologues-sorciers qui, en plus de gérer les fleuves de sang des sacrifices humains, lisaient les étoiles, donnant vie à des régimes fatalistes et superstitieux qui sont l'opposé de la civilisation chrétienne. Donc il ne suffit pas d'avoir recours à la catégorie éculée des « semences du Verbe » : il faut discerner, en se souvenant que là où n'est pas annoncé l'Évangile et où ne règne pas le Christ, ne peut que régner le prince de ce monde, qui égare et aveugle les esprits et fait tomber les peuples dans le vice. La vision irénique et rassurante de la « spiritualité » des Amérindiens qui anime le texte d'IL apparaît donc totalement hors de propos.

Ce que le document affirme aussitôt après est encore plus grave : « *Elle suppose une écoute respectueuse, qui n'impose pas de formulations de la foi exprimées à partir d'autres références culturelles étrangères à leur contexte vital* ». Ici on nie à la racine l'universalité de la foi et de son expression, en avançant l'idée que tout contexte vital ou peuple a le droit à une formulation de foi sur mesure. Mais l'Église catholique, gardienne de la seule vraie religion et du seul culte agréable à Dieu, se distingue précisément par la capacité qu'elle a toujours eue de donner par ses missionnaires, à chaque peuple, de quelque contexte culturel que ce soit, la seule vraie foi dans sa seule formulation. Le contexte culturel n'a rien à voir ici, parce qu'il influence à la limite les modalités de la catéchèse ou de l'homilétique, mais il ne peut pas influencer la formulation du Credo.

Abandon et trahison de la foi chrétienne

Il n'est pas téméraire, mais il est permis et nécessaire de se demander si les rédacteurs d'*Instrumentum Laboris* n'ont pas perdu la foi. Chaque passage alimente le doute de se trouver face à des personnes qui visent consciemment à détruire le christianisme et à le remplacer par une nouvelle doctrine favorable à l'écologisme dominant les cercles les plus exclusifs du pouvoir financier mondial. Voici un passage qui dépasse tous les autres en gravité :

« *Il faut comprendre ce que l'Esprit du Seigneur a enseigné à ces peuples tout au long des siècles : la foi en Dieu Père-Mère Créateur, le sens de la communion et de l'harmonie avec la terre, (...), les relations avec les ancêtres, l'attitude contemplative et le sens de la gratuité, de la célébration et de la fête, ainsi que le*

4. *Le communisme comme phénomène historique mondial*.

sens sacré du territoire. L'inculturation de la foi n'est pas un processus de descente vers le bas, ni une imposition de l'extérieur, mais un enrichissement mutuel des cultures en dialogue (interculturalité) (...) Reconnaître la spiritualité autochtone comme source de richesse pour l'expérience chrétienne » (p. 133).

Remarquer :

- Dieu qui devient « Mère » pour promouvoir l'avènement du nouveau culte écologiste de la terre pensée justement comme « mère »,
- le territoire sacralisé, c'est-à-dire la nature divinisée dans une optique panthéiste,
- le christianisme placé à égalité avec la spiritualité indigène qui doit l'enrichir.

Détruire l'Église catholique

C'est une folie destructrice qui anime ce document, où la haine pour l'Église catholique est mal dissimulée. Ainsi, un grand nombre des pires choses se niche dans les dernières pages. Résumons, par souci de brièveté, les choses les plus graves :

- introduire une liturgie inculturée et fortement marquée par les usages indigènes (couleurs, vêtements, danses, chants « en communion avec la nature » (?) (p. 137),
- résoudre le manque de prêtres en changeant les critères de sélection et de préparation (p. 138),
- rendre les sacrements accessibles à tous en dépassant « la rigidité d'une discipline qui exclut et rend étranger » (p. 138),
- repenser le Sacrement de l'Ordre en le séparant du pouvoir de gouvernement (p. 140),
- pour les zones les plus reculées, étudier le dépassement du célibat en ordonnant des « viri probati » qui ont une famille (p. 142),
- « identifier le type de ministère officiel qui peut être conféré aux femmes » (p. 142), car en Amazonie elles ont un rôle social très important,
- il est demandé « que l'Église accueille toujours davantage la manière féminine d'agir et de comprendre les événements » (p. 144).

Il n'échappe à personne que si les révolutionnaires réussissaient à arracher pour l'Amazonie l'acceptation des prêtres mariés et des femmes diacres, sous peu de temps toutes les zones du monde, qui manquent de prêtres, comme par exemple l'Europe, pourront recourir à ce précédent pour les introduire à leur tour. Il s'agit d'utiliser l'Amazonie comme tête de bélier, pour ensuite généraliser la pratique.

Ensuite le texte, de façon au fond assez ingénue, dévoile le grand modèle dont l'Église doit s'inspirer : les sectes protestantes (nous savons du reste que le Pape est très ami avec différents protestants). Voici en effet sur quel ton il exalte leur action dans la forêt amazonienne, où les groupes protestants, comme dans

toute l'Amérique du Sud, enlèvent des millions de fidèles à l'Église catholique, depuis Vatican II :

« *Ce sont [les pasteurs protestants, ndr] des gens comme les autres, que l'on peut rencontrer facilement, qui vivent les mêmes problèmes et qui se veulent "plus proches" et "moins différents" du reste de la communauté. Ils nous montrent une autre façon d'être Église, dans laquelle le peuple se sent davantage protagoniste et dans laquelle les fidèles peuvent s'exprimer librement, sans censure ni dogmatisme ni disciplines rituelles* » (p. 156).

En effet, après avoir exalté la religiosité païenne animiste, on sentait l'absence d'un beau compliment aux protestants : le fait qu'ils soient des hérétiques qui répandent depuis cinq siècles l'hérésie et leur haine pour l'Église catholique parmi des peuples catholiques semble être une chose qui n'inquiète pas les rédacteurs du document ni les évêques sud-américains. Au contraire, les hérétiques protestants nous montrent une autre façon d'être Église (évidemment meilleure), où il n'y a pas de « dogmatisme ni de disciplines rituelles ». Donc nous sommes tous formellement invités, non seulement à nous tourner vers le culte de la Déesse Terre, la Grande Mère, et à revenir au panthéisme, mais aussi à nous faire un peu plus protestants, modèle d'église plus gagnant et plus apprécié par les Amérindiens.

CONCLUSION

Il est possible est peut-être nécessaire, en conclusion, de synthétiser la structure du document que nous avons analysé, en mettant en lumière ses très graves défauts.

En premier lieu, tout le laborieux discours qu'*Instrumentum Laboris* développe est fait sans jamais clarifier la situation de l'Église en Amazonie : on ne reconstitue pas l'histoire, on n'a pas de données sur la diffusion, ni sur le développement ni sur le nombre de baptêmes et de mariages. Le discours est donc totalement abstrait et, en définitive, peu sérieux. Personne ne comprend, en lisant ce texte, de quoi on est en train de parler et quelle est la situation du catholicisme en Amazonie.

Il n'y a aucune évaluation rigoureuse et sérieuse de la situation morale, du respect du lien conjugal par exemple, de la fréquence des sacrements, etc. La situation pourrait être bonne ou très mauvaise, mais on ne le sait pas.

La confusion est augmentée par le fait qu'il n'est jamais précisé si l'on fait allusion à l'évangélisation d'Amérindiens déjà baptisés et convertis, ou si l'on parle aussi d'évangélisation d'Amérindiens éloignés de l'Évangile, et qui n'ont jamais reçu l'annonce. La culture et les croyances amérindiennes « ancestrales » sont exaltées à un tel point qu'il semble qu'il s'agisse encore de païens.

On exalte de façon ridicule la vision du monde des Indiens d'Amazonie comme une vision de la vie d'une profondeur, d'une beauté, d'une harmonie et d'une délicatesse indépensables : une connaissance même superficielle de ces peuples suffit pour montrer qu'il s'agit d'un monde bien loin d'être idyllique. Tout le

texte est traversé et rendu absurde par cette équivoque.

On n'aborde jamais, en aucun point du texte, le sujet du salut des âmes, de la vie éternelle, de l'immortalité de l'âme. Nous sommes face à un christianisme entre le sentimental et l'idéologique, à corriger pour mieux favoriser l'harmonie avec la nature. Le texte présente une foi complètement vidée de son noyau de force eschatologique et sotériologique.

On ne parle jamais de péché et, parallèlement, il n'y a pas la moindre allusion à la croix du Christ et à l'économie du salut fondée sur la croix. Comme le péché est complètement absent, de même est absent, non par hasard, le thème du salut : de quel salut est-il besoin, s'il n'y a pas de péché ? Le nom même de Jésus-Christ n'est cité que très peu de fois, et là non plus ce n'est pas un hasard.

Il manque logiquement toute allusion à la vie de la grâce et à la nécessité de la nourrir par les sacrements et la prière : toute vie de piété est dissoute dans une nébuleuse d'exaltations continuelles de la spiritualité originelle des Indiens d'Amazonie, nouveaux « bons sauvages ».

Il s'agit peut-être du texte le moins marial de tout le post-Concile : il n'y a pratiquement aucune référence à la Sainte Vierge. Et ceci est très suspect et soulève beaucoup de doutes sur la foi de ceux qui ont écrit ce document.

Le document présente une idée d'inculturation complètement fautive et déformée, qui finit par demander à

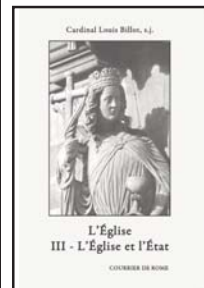
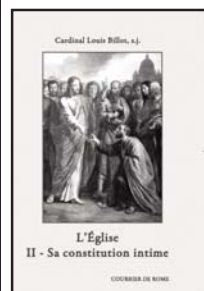
l'Église de se convertir à la spiritualité amérindienne.

On vise à altérer le sacerdoce et la liturgie et à dédouaner les femmes ordonnées d'une façon ou d'une autre (même si on n'ose pas encore dire ouvertement dans quel but exactement).

Les références doctrinales et scripturales sont minimales et on se trouve seulement face à un flot de références aux textes de François, dont on utilise sans pudeur le jargon, en répétant comme des perroquets ses expressions typiques (et surtout « église en sortie »).

Tout le texte est franchement moderniste sous chacun de ses aspects, et surtout dans sa façon de plaider la cause du « mobilisme dogmatique » le plus effréné : où doctrine et morale ne doivent pas être rigides ni oppressives, mais souples et capables de s'adapter à la réalité concrète et aux besoins des Indiens d'Amazonie.

L'*Instrumentum Laboris* que nous avons commenté n'est pas un texte catholique, mais une pépinière d'hérésies. C'est un texte scandaleux et il est du devoir de tout catholique, mais surtout de tout évêque, de le condamner publiquement et d'exiger qu'il soit retiré, en dénonçant sa fausseté et ses pièges publiquement. Son application et son utilisation pendant le Synode sur l'Amazonie ne peuvent que provoquer la ruine de l'Église en Amazonie tout d'abord, et dans le monde entier quand son application sera élargie.



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

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

Le traité se compose de trois parties.

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

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

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

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 624

MENSUEL

Septembre 2019

L'ÉPISCOPAT

1. Le mot « évêque » est un mot à double sens. Car il peut désigner tantôt le titulaire du pouvoir de sanctifier – et l'évêque est alors celui qui donne le sacrement de la confirmation et confère les ordinations sacerdotales – tantôt le pouvoir d'enseigner et de gouverner – et l'évêque est alors celui qui est placé par le Pape à la tête d'un diocèse, un peu comme le roi est placé à la tête de son royaume. Les deux types de pouvoirs sont normalement (c'est-à-dire le plus souvent) réunis, mais ils restent formellement distincts. L'épiscopat désigne donc tantôt le pouvoir de sanctifier, c'est-à-dire le pouvoir d'ordre, tantôt le pouvoir d'enseigner et de gouverner avec autorité, c'est-à-dire le pouvoir de juridiction. Nous voulons parler ici de l'épiscopat précisément considéré comme un pouvoir d'ordre.

2. Le saint concile de Trente a solennellement défini de foi divine et catholique que « les évêques sont hiérarchiquement supérieurs aux prêtres sous le rapport du pouvoir d'ordre »¹. Et le Code de 1917, au canon 108, § 3, dit : « **D'institution divine** [ex divina institutione], la sacrée hiérarchie en tant que fondée sur le pouvoir d'ordre, se compose des évêques, des prêtres et des ministres ; en tant que fondée sur le pouvoir de juridiction, elle comprend le pontificat suprême et l'épiscopat subordonné ; d'institution ecclésiastique, d'autres degrés se sont ajoutés. » La distinction entre l'épiscopat et la prêtrise semble donc bien relever d'un droit divin, au sens où c'est Dieu lui-même, c'est-à-dire le Christ, qui l'a établie.

3. Pour rendre compte de ces enseignements du Magistère, la plupart des théologiens et des canonistes supposent que le Christ a institué immédiatement deux degrés dans le sacerdoce. D'une part, un degré inférieur ou presbytérat, avec le pouvoir de consacrer l'eucharistie et de remettre les péchés, et les pouvoirs « liés » à l'ordinaire et extraordinairement « déliables » de donner le sacrement de confirmation et de conférer les ordres mineurs. D'autre

Sommaire

Abbé Jean-Michel Gleize :

L'épiscopat (p. 1), L'épiscopat est-il un sacrement ? (p. 2), La sacramentalité de l'épiscopat dans la nouvelle ecclésiologie (p. 8), Mgr Carli et le numéro 21 de *Lumen gentium* (p. 11)

part un degré supérieur ou épiscopat, avec les pouvoirs ordinaires, toujours « déliés », de donner le sacrement de confirmation et de conférer tous les ordres, aussi bien les quatre ordres mineurs que les trois ordres majeurs du sous-diaconat, du diaconat et de la prêtrise. Quant aux pouvoirs épiscopaux de consacrer les vierges, les églises, les vases sacrés, etc., ils sont évidemment d'institution ecclésiastique. Cette thèse est la plus commune². La distinction entre l'épiscopat et la prêtrise est donc de droit divin.

4. Cette thèse, pour être commune, n'est pas la seule. En effet, plusieurs canonistes du Moyen-Âge pensaient que la distinction entre évêques et prêtres serait d'institution

1. *DS* 1 768 et 1 776-77.

2. Toute la tradition thomiste l'enseigne, et, parmi les auteurs récents, le CARDINAL JOURNET dans *L'Église du Verbe Incarné* *L'Église du Verbe Incarné*, tome I, Excursus II : « Vues récentes sur le sacrement de l'ordre », p. 120 et sv. Cet Excursus est une reprise d'un article paru dans la *Revue thomiste* tome 53, p. 81 à 108. Cette explication est aussi celle du Père Michel dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XI, deuxième partie, Letouzey et Ané, 1932, col. 1 194 et sv.

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalarud de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site :** www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

• France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.

• Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

ecclésiastique. Ils supposent que le Christ a conféré à tous ses ministres la plénitude du sacerdoce, moyennant quoi le pouvoir épiscopal, ainsi que le pouvoir presbytéral qu'il présuppose, demeurent l'un et l'autre l'effet d'une institution divine. Mais c'est l'Église qui a fait la distinction entre les sujets qui exercent ordinairement ces deux pouvoirs. Cette volonté de l'Église a divisé le sacerdoce en deux degrés, le degré de l'épiscopat et le degré du presbytérat. Dès lors, seule une disposition canonique fait que les pouvoirs de confirmer et d'ordonner sont inégaux chez ceux qui sont revêtus de l'épiscopat et chez ceux qui sont revêtus du presbytérat, qu'ils sont chez les premiers ordinaires et toujours « déliés », et chez les seconds ordinaires « liés » et extraordinairement « déliables »³. Les canonistes médiévaux estiment en conséquence qu'avec une délégation du Souverain Pontife chacun peut conférer ce qu'il possède, l'ordonné son ordre, certains ajoutent même : le confirmé la confirmation. Les théologiens scolastiques ont été par la suite plus réservés et ont estimé que, si l'évêque est le ministre ordinaire de la confirmation et de l'ordre, c'est seulement un simple prêtre qui peut confirmer et conférer les ordres majeurs, avec une délégation papale. Le principal représentant de cette explication à l'époque moderne est le chanoine René-Marie Berthod dans sa thèse *L'Épiscopat* (1946 ; rééd. 1996)⁴. La distinction entre l'épiscopat et la prêtrise ne serait donc pas de droit divin, aux yeux de ces auteurs.

5. Si l'on résout cette première question, en admettant la

L'ÉPISCOPAT EST-IL UN SACREMENT ?

ARGUMENTS POUR OU CONTRE LA SACRAMENTALITÉ DE L'ÉPISCOPAT

Il semble que l'épiscopat ne soit pas un sacrement

6. Premièrement, saint Thomas d'Aquin estime que l'épiscopat n'est pas un sacrement¹. Or, saint Thomas est le docteur commun de l'Église, dont le magistère a maintes fois recommandé les avis comme les plus sûrs. Il est donc vraisemblable que l'épiscopat n'est pas un sacrement.

7. Deuxièmement, pour un grand nombre de théologiens², l'épiscopat n'est pas non plus un sacrement. Vu leur nombre et leur autorité, il est donc vraisemblable que l'épiscopat n'est pas un sacrement.

8. Troisièmement, donner un pouvoir dont l'objet propre est le Corps mystique du Christ et non son corps physique qu'est l'eucharistie est l'effet propre de l'épiscopat. Or, le sacrement de l'ordre a uniquement pour effet propre de donner un pouvoir sur l'eucharistie ; ce pouvoir a lieu dans le cas des ordres majeurs ; pour saint Thomas ce pouvoir vaut aussi dans le cas des ordres mineurs, car ce sont des pouvoirs qui ont pour objet de disposer les fidèles à l'eucharistie. Par conséquent, nul sacrement de l'ordre n'est l'épiscopat. L'épiscopat n'est pas un sacrement différent du presbytérat et imprimant un nouveau caractère³. Toute l'argumentation de saint Thomas, pour dire que l'épiscopat n'est pas un sacrement, suppose que le pouvoir donné par le sacrement de l'ordre soit conçu en fonction d'une relation essentielle à l'eucharistie. L'évêque ne possédant pas

thèse commune, selon laquelle l'épiscopat est une institution divine, autre est la question de savoir si l'épiscopat, considéré dans cette ligne d'un pouvoir d'ordre, est un sacrement, distinct comme tel de la prêtrise. Sans entrer dans des détails qui seraient ici inutiles, précisons que cette distinction est celle des parties, dites potentielles, du sacrement de l'ordre. Il y a bien sûr un seul sacrement de l'ordre, mais celui-ci se divise en des parties, qui sont les quatre ordres mineurs et les trois ordres majeurs, le septième étant la prêtrise. La question disputée est de savoir si l'épiscopat représente une huitième partie distincte à l'égal des sept autres ou s'il n'est (comme le pense saint Thomas) qu'une amplification de la prêtrise, amplification qui resterait comprise comme telle dans cette septième partie.

Abbé Jean-Michel Gleize

3. Ce qui faisait dire – avec humour – à l'abbé Laurentin : « Un prêtre est un évêque enchaîné ; un évêque est un prêtre déchaîné » (RENÉ LAURENTIN, *Mémoires. Chemin vers la lumière*, Fayard, 2005, p. 520).

4. Le CHANOINE BERTHOD (1916-1996) présenta cette thèse dans sa dissertation pour l'obtention du grade de docteur à l'université de Fribourg en 1946. Il confiait lui-même que sa dissertation produisit un grand effet à Fribourg, où l'on suivit, jusqu'au concile Vatican II, l'opinion qu'il y avait exposée. Le chanoine Berthod fut directeur du Séminaire d'Écône à ses débuts. Il avait lui-même rédigé un résumé de cette dissertation de 283 pages : on en trouvera la publication dans la revue *Le Sel de la terre* 29, p. 48-61.

plus de pouvoir sur l'eucharistie par rapport au prêtre, l'épiscopat n'est pas un sacrement⁴. Le pouvoir d'ordre de l'évêque est supérieur à celle du prêtre, et s'il est inamissible, c'est parce qu'il est donné par une consécration, et non pas parce qu'il correspond à un caractère⁵. En effet, le pouvoir reçu par l'évêque ne députe pas directement et immédiatement à une fonction cultuelle. À la différence du caractère sacerdotal, qui, lui, députe à l'exercice même du culte, le pouvoir épiscopal donne seulement la capacité de diriger et d'organiser ce culte. En tant que tels, précisément, les évêques peuvent élever les simples baptisés aux fonctions spéciales de défenseurs de la religion et de

1. Cf. l'étude du PÈRE PÉRINELLE, « La doctrine de saint Thomas sur le sacrement de l'ordre » dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1930, p. 244-247 ; celle du PÈRE LÉCUYER, « Les étapes de l'enseignement thomiste sur l'épiscopat » dans *Revue thomiste* de 1957, p. 29-52. Attention : ce dernier voit dans les principes développés par saint Thomas de quoi justifier la collégialité épiscopale.

2. Pierre Lombard, Hugues de Saint Victor, saint Albert, saint Thomas, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, Sylvestre de Ferrare, Scot, Gonet, Capréolus, Billot, Hugon, Lahitton, Boularand, Garrigou-Lagrange, Berthod, Beyer.

3. HUGON, *Tractatus dogmatici*, vol. 3, *tractatus de ordine*, art 5, § 6, p. 696-697. Syllogisme de 1^{re} figure, en mode celarent ; la conclusion qui est une négative universelle peut se convertir complètement.

4. *Supplément à la Somme théologique*, q 37 art 2 ; q 40 art 5 ad 2.

5. *Suppl* q 38 a 2, ad 2.

prêtres, en administrant les sacrements de confirmation et d'ordre ; ils peuvent consacrer les objets qui serviront à la consécration eucharistique ⁶. Mais, lorsqu'ils exercent formellement le culte et consacrent pour cela l'eucharistie, les évêques agissent précisément non en tant qu'évêques mais en tant que prêtres, au titre d'un caractère qu'ils ont reçu lors de leur ordination à la prêtrise et auquel leur consécration épiscopale n'ajoute rien dans cette ligne.

9. Quatrièmement, si l'épiscopat était une véritable partie potentielle du sacrement de l'ordre, une huitième partie distincte à l'égal des sept autres, il y aurait dans le sacerdoce non pas 7 mais 8 degrés, le 8^e étant l'épiscopat. Or cela est impossible puisque le sacrement de l'ordre comporte 7 degrés, ni plus ni moins ⁷. La distinction qui existe entre épiscopat et presbytérat doit donc s'entendre sur le plan non pas sacramentel mais hiérarchique. L'épiscopat est un ordre, mais un ordre hiérarchique et non sacramentel. Il ne donne en effet aucun pouvoir nouveau sur la consécration eucharistique. Le rite par lequel un prêtre y est promu n'appartient donc pas au sacrement de l'ordre, car le sacrement de l'ordre habilite avant tout (c'est son effet premier et nécessaire), à une fonction ayant pour objet la consécration eucharistique.

10. Cinquièmement, si un laïque était consacré prêtre immédiatement, sans avoir reçu le ni le diaconat, ni le sous-diaconat ni les ordres mineurs, l'ordination serait valide et lui conférerait éminemment tous les pouvoirs du diaconat et des autres ordres. En revanche, on peut douter que, si un laïque était consacré évêque immédiatement, l'ordination serait valide ⁸. En effet, selon le droit canonique, la réception préalable du presbytérat est nécessaire au moins moralement, c'est-à-dire *ad liceitatem*, à la consécration épiscopale ⁹. Cela implique que le sacre épiscopal suppose déjà acquise la consécration sacerdotale, c'est-à-dire le pouvoir de consacrer et d'offrir l'eucharistie ; il n'y ajoute donc rien et il ne contient pas ce pouvoir de manière éminente contrairement au presbytérat qui contient de manière éminente le diaconat et tous les autres ordres. L'épiscopat n'est qu'un complément, une plénitude et une extension relative au corps mystique de ce pouvoir fondamental sur le corps physique du Christ ¹⁰. Il n'est donc pas un sacrement.

11. Si l'on répond à ce cinquième argument en répli-

6. Suppl q 40 art 4, ad 3 ; Contra gentes, livre IV, chapitre 76 ; 3a, q 65, art 3, ad 2. En 3a, q 82, art 1, ad 4.

7. LOUIS BILLOT, « De episcopatu, thèse 3, § 2 » dans *De sacramentis*, T. 2, p. 312.

8. Cf. JEAN-HERVÉ NICOLAS, OP, *Théologie dogmatique*, au § 983. Aux yeux de ce théologien, l'épiscopat conféré à un non-prêtre serait invalide parce que l'Église l'interdit formellement, et que son intention quand elle consacre un évêque est de **compléter** le sacrement de l'ordre en celui qui l'a reçu au degré non plein.

9. *CJC de 1917*, canon 331 § 1, troisièmement ; *CJC de 183*, canon 378.

10. BILLOT (« De episcopatu, thèse 31, § 2 » dans *De sacramentis*, T. 2, p. 312) précise que l'épiscopat n'est pas adéquatement distinct du presbytérat, comme le sont les autres ordres majeurs et les ordres mineurs. Cela signifie que l'épiscopat ne contient pas le presbytérat (contrairement au presbytérat qui contient par

quant le fait historique que la consécration épiscopale a été conférée à des sujets qui n'étaient pas encore prêtres, on objecte sixièmement que les témoignages historiques ne permettent pas toujours de faire la différence entre d'une part un rite qui cumulerait l'ordination au sacerdoce et le sacre épiscopal et d'autre part un rite qui se limiterait au sacre épiscopal à l'exclusion de l'ordination sacerdotale. D'autre part et surtout, l'argument reste quand même faible : même s'il était vrai que des diacres eussent été sacrés sans avoir reçu auparavant le sacerdoce, de fait, aujourd'hui, de par l'intention de l'Église exprimée dans la forme du sacre épiscopal, il semble requis le presbytérat (« Comple in sacerdote tuo... »). L'opinion commune actuelle des théologiens et des moralistes est qu'un diacre sacré évêque devrait recevoir le presbytérat, puis à nouveau le sacre sous condition. On en tire la même conclusion que dans le cinquième argument.

Il semble à l'inverse que l'épiscopat soit un sacrement

12. Septièmement, le concile de Trente affirme que les évêques « font partie de l'ordre hiérarchique » du sacerdoce ¹¹ et parle de « l'ordination » des évêques, comme de celle des prêtres et des autres ordres ¹² ; Léon XIII dit que l'épiscopat « fait véritablement partie du sacrement de l'ordre et qu'il est un sacerdoce d'un degré supérieur » ¹³ ; Pie XII dit que « l'ordination sacrée au diaconat, au presbytérat et à l'épiscopat produit comme effets le pouvoir et la grâce conjointe » ¹⁴ ; Jean XXIII dit que l'évêque consécrateur « renouvelle le geste qui transmet le caractère épiscopal et la grâce » ¹⁵. On peut en conclure que l'épiscopat est un sacrement et qu'il imprime un caractère, à l'instar du presbytérat et du diaconat.

13. Huitièmement, cette conclusion est reprise et synthétisée en 1962 par le premier schéma préparatoire au concile Vatican II ¹⁶. Il était dit que « l'épiscopat appartient sans aucun doute au sacrement de l'ordre et il est le sacerdoce

exemple le diaconat) et qu'on ne peut pas donner valablement l'épiscopat à quelqu'un qui n'a pas d'abord reçu le presbytérat.

11. Concile de Trente, session 23 du 15 juillet 1563, « Décret sur le sacrement de l'ordre », chapitre IV (DS 1768).

12. Concile de Trente, *ibidem* (DS 1769).

13. LÉON XIII, Lettre apostolique *Apostolicæ curæ* du 13 septembre 1896 (DS 3317).

14. PIE XII, Constitution apostolique *Sacramentum ordinis* du 30 novembre 1947 (DS 3858). Pie XII souligne que les rites en sont analogues : imposition des mains comme matière et préface consécratoire comme forme.

15. JEAN XXIII, « Exhortation à quatorze nouveaux évêques de pays de mission le 8 mai 1960 » dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. LII, p. 466. Traduction française dans la *Documentation catholique*, n° 1329, p. 642. Le texte original italien dit : « L'umile successore di Pietro, circondato dai seniori della Chiesa, ripete, sia pur con diversa formula, l'invocazione primitiva, ripete il gesto della trasmissione del carattere episcopale e della grazia : e tutta questa vibrante assemblea volge occhi, cuori e preghiere a voi, nuovi eletti dell'apostolato santo, destinato ad estendere nei paesi più lontani e diversi il nome e il regno del Signore. »

16. Chapitre III du schéma *De Ecclesia* discuté lors des 5^e et 6^e réunions préparatoires de la commission théologique présidée par le cardinal Ottaviani, les 8 et 9 mai 1962, au § 1 : *De episco*

au degré éminent [...] C'est pourquoi un évêque consacré est revêtu du caractère sacramentel de l'ordre en telle sorte qu'il ne peut jamais redevenir simple prêtre ou laïc et qu'il ne peut perdre le pouvoir d'administrer validement le sacrement de confirmation et d'ordonner les ministres de l'Église. C'est pourquoi le saint synode déclare que les évêques en vertu même du sacrement reçu sont supérieurs aux prêtres dans la hiérarchie de l'ordre ». Ce texte renvoie en note aux quatre déclarations déjà mentionnées dans le septième argument, en insistant sur la plus explicite qui est celle de Pie XII. Ce schéma de 1962 reflétait une opinion devenue commune chez les théologiens depuis le concile de Trente. La très grande majorité de l'épiscopat avait demandé que l'on définit la sacramentalité de l'épiscopat, au moment du concile Vatican II. Mgr Lefebvre opinait dans ce sens.

14. Neuvièmement, le concile Vatican II enseigne que « par la consécration épiscopale est conférée la plénitude du sacrement de l'ordre, que la coutume liturgique de l'Église et la voix des saints Pères désignent en effet sous le nom de sacerdoce suprême, la réalité totale du ministère sacré » et que « par l'imposition des mains et les paroles de la consécration, la grâce de l'Esprit Saint est donnée et le caractère sacré imprimé »¹⁷. L'épiscopat est donc un sacrement.

15. Dixièmement, un grand nombre de théologiens¹⁸ estiment que l'épiscopat n'est pas une simple extension du presbytérat ; il est un tout dont le presbytérat est une partie¹⁹. Par conséquent, l'épiscopat est un véritable sacrement et imprime un nouveau caractère. Vu leur nombre et leur autorité, on doit se fier à leur avis.

16. Onzièmement, on peut contrer les adversaires de la sacramentalité en procédant à une réfutation indirecte ou réduction à l'absurde. On admet la thèse adverse, savoir que l'épiscopat n'est pas un sacrement ; on affirme ensuite ce que tout le monde reconnaît, savoir qu'en raison même de sa consécration épiscopale, l'évêque reçoit le pouvoir de confirmer et d'ordonner qui ne peut lui être ôté ; on conclut une affirmation qui semble bien contradictoire et fausse : le pouvoir non-sacramentel produit un pouvoir inamissible²⁰.

patu ut supremo gradu sacramenti ordinis et de sacerdotio. Le texte officiel est publié dans les *Acta et documenta concilio œumenico Vaticano II apparando*, series 2 (præparatoria), volumen 2, pars 3, 1968, p. 1038-1039. On trouve la discussion avec les amendements suggérés aux col 1047 et sq. La traduction française de ce schéma avec référence aux principales remarques tirées des amendements a été publiée par le PÈRE PIERRE-MARIE dans *Le Sel de la terre* 29, p. 37-39.

17. Constitution *Lumen gentium*, chapitre III, n° 21.

18. Guillaume Durand, saint Robert Bellarmine, Gabriel Biel, Cajetan, Vasquez, Gotti, Tournely, Pesch, Perrone, Hurter, Gihl, Tanqueray, Lennerz, Hervé, Zubizarreta, Marin-Solà, Lecuyer.

19. Avec cette thèse, l'épiscopat est nécessairement une institution divine.

20. Le raisonnement est rigoureux : on a un syllogisme de 3^e figure en mode felapton, où on peut convertir partiellement la mineure pour obtenir une 1^{re} figure en ferio. La conclusion, négative particulière, est que « quelque non-sacrement est ina-

missible », et elle est vraie, alors que serait fausse une universelle (« tout non-sacrement est inamissible »).

17. Douzièmement²¹, donner un pouvoir sur l'eucharistie est l'unique effet propre du sacrement de l'ordre. Or l'épiscopat a pour effet propre de donner un pouvoir relatif à la fois et au corps mystique du Christ et à l'eucharistie. Par conséquent, l'épiscopat est un sacrement de l'ordre, différent du presbytérat et imprimant un nouveau caractère²².

18. Treizièmement, donner un pouvoir sur l'eucharistie n'est pas l'unique effet propre du sacrement de l'ordre car ce sacrement a aussi un autre effet propre qui est le pouvoir sur le corps mystique en tant que tel. Or l'épiscopat a pour effet propre de donner un pouvoir relatif au corps mystique du Christ. Par conséquent, l'épiscopat est un sacrement de l'ordre, différent du presbytérat et imprimant un nouveau caractère²³. La majeure de ce raisonnement se prouve de deux manières distinctes et exclusives : la première manière remet radicalement en cause toute la théologie de saint Thomas sur les sacrements en général et sur l'ordre en particulier²⁴ ; la deuxième manière essaye de montrer que les principes de cette théologie de saint Thomas ne s'opposent pas à cette façon de justifier la thèse de la sacramentalité de l'épiscopat, et cela peut se faire à nouveau de deux manières. Première manière de la deuxième : les textes que nous avons ne nous livreraient pas l'expression définitive de la pensée de saint Thomas. En effet, les textes les plus explicites se trouvent dans le *Supplément*, qui est une reprise de l'enseignement du *Commentaire sur les Sentences*. Certains²⁵ en concluent qu'il n'y aurait pas certainement là la pensée définitive de saint Thomas et lui réservent l'intention (hélas non explicitée faute de temps) de définir l'épiscopat comme un sacrement. Journet en particulier souligne ce fait : dans le *Contra gentes*, livre IV, chapitre 74, saint Thomas enseigne qu'il appartient au même de consacrer l'eucharistie et de disposer ceux qui vont la recevoir. Il y a donc déjà dans le presbytérat à la fois un pouvoir direct sur l'eucharistie et un pouvoir indirect sur le corps mystique. Donc, conclut Journet, selon la pensée ultérieure de saint Thomas, ce n'est pas parce qu'un pouvoir porte sur le corps mystique qu'il n'est pas sacramentel. Deuxième manière de la deuxième : même si saint Thomas n'a jamais eu l'intention de définir l'épiscopat comme un sacrement, les principes mêmes de sa théologie ne s'y

missible », et elle est vraie, alors que serait fausse une universelle (« tout non-sacrement est inamissible »).

21. SAINT ROBERT BELLARMIN, *De sacramento ordinis*, livre I, chapitre VI.

22. Syllogisme de 1^{re} figure, en mode barbara ; la conclusion qui est une affirmative universelle peut se convertir partiellement.

23. Syllogisme de 1^{re} figure, en mode barbara ; la conclusion qui est une affirmative universelle peut se convertir partiellement.

24. « Saint Thomas d'Aquin s'est appliqué à justifier ses conclusions mais non sans être victime d'une certaine systématisation. Une définition du sacerdoce étroitement liée au pouvoir sacrificiel l'a conduit à une équivalence de l'ordre sacerdotal et du pouvoir eucharistique : l'ordination au presbytérat et le caractère qu'elle confère donnant un pouvoir stable de célébrer l'eucharistie, l'épiscopat n'ajoute rien dans la ligne du sacerdoce strictement dit » (LIÉGÈ, § 4 de l'article *Évêque* dans le dictionnaire *Catholicisme, hier, aujourd'hui et demain*, 1956, col 801).

25. JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné*, tome I, § 3 de l'Excur-sus 2, p. 135 ; LÉCUYER dans l'article cité, mais de façon assez discrète, p. 51, note 1.

opposeraient pas. C'est ce que pensait le cardinal Browne lors de la discussion du premier schéma préparatoire à Vatican II²⁶ ; c'est ce qu'enseignait le père Hugon²⁷. En effet, que l'on suive les principes de saint Thomas ou non, l'évêque possède de toute façon le caractère sacerdotal : soit en vertu de la consécration épiscopale qui imprime un caractère nouveau par rapport à celui du presbytérat, soit parce que la consécration épiscopale, même si elle n'est pas sacramentelle et n'imprime pas de nouveau caractère, suppose comme sujet idoine celui qui a déjà le caractère sacerdotal en vertu de l'ordination au presbytérat. Si on suit le raisonnement de ces auteurs, l'évêque est de toute façon celui qui reçoit un sacrement et possède un caractère, donc l'épiscopat est un sacrement. La question en litige est alors non de savoir si l'épiscopat est ou non un sacrement mais si c'est un sacrement adéquatement ou inadéquatement distinct de la prêtrise²⁸.

PRINCIPE DE RÉPONSE

19. En l'absence de toute déclaration autorisée de la part du Magistère, la question reste disputée. La conclusion vaut ce que valent les arguments qui l'étayaient. Il nous semble, *salvo meliori iudicio*, que la position suivie par le docteur angélique a le mérite d'une parfaite cohérence.

20. Dans le *Supplément*, saint Thomas présente l'évêque comme un roi au milieu de son peuple²⁹. « Le pouvoir de l'évêque se tient à l'égard du pouvoir des ordres inférieurs comme le pouvoir politique, qui envisage le bien commun, se tient à l'égard des arts et des vertus ("artes et virtutes") d'ordre inférieur qui envisagent un bien particulier. Or, le pouvoir politique, comme il est dit au premier livre de l'*Éthique* d'Aristote, impose sa loi aux arts inférieurs, en indiquant quel pouvoir doit être exercé, et par qui et dans quelles limites et de quelle manière. C'est pourquoi, il revient à l'évêque d'assigner à chacun ("collocare") sa place en tout ce qui concerne les ministères divins [...] tout comme aussi les offices de l'ordre temporel sont, dans la cité, distribués par celui qui possède pour cela un pouvoir plus excellent, comme l'est le roi. ». D'après ce que dit ici le docteur commun de l'Église, il y a entre le prêtre et l'évêque la différence qui existe entre le simple citoyen et le roi : c'est le genre de différence que l'on observe entre celui qui possède simplement un pouvoir (pour le citoyen, le pouvoir d'agir moralement et pour le prêtre, le

pouvoir d'ordre en vue de consacrer l'eucharistie) et celui qui donne ce pouvoir en distribuant les charges à accomplir pour le bien de la société. L'expression « collocare » est bien choisie pour désigner ce rôle qui définit l'évêque dans la ligne du pouvoir d'ordre (par opposition à ce que fait l'évêque dans la ligne du pouvoir de juridiction, et que l'on désigne au moyen de l'expression « regere »).

21. S'il fallait risquer une analogie explicative, on pourrait comparer, du point de vue du pouvoir d'ordre, la situation de l'évêque à celle de l'adulte qui est capable d'engendrer : c'est la situation de celui qui est parfait dans un genre donné, situation d'un agent univoque. L'évêque est un « sacerdos » comme les autres, avec ceci de plus qu'il a le pouvoir de produire d'autres « sacerdotes », semblablement à l'adulte, qui est un homme comme le sont eux aussi les enfants, ayant de plus par rapport aux enfants la capacité de produire d'autres hommes. De même que, pour en produire d'autres, un homme doit être un adulte et non un enfant, ainsi le « sacerdos » doit être un évêque et non un simple prêtre pour produire d'autres « sacerdotes »³⁰. Mais pour autant, de la même manière qu'un adulte reste un homme et ne correspond pas à une catégorie supérieure, pourvue d'une nouvelle différence spécifique, dont on voit mal ce qu'elle pourrait être, ainsi l'évêque n'appartient-il pas à une catégorie ni à un caractère d'ordre supérieur à celui du prêtre : il est un prêtre à l'état plus parfait, dont le pouvoir est plus étendu mais non autre spécifiquement.

22. Dans la mesure où un ordre sacramentel distinct se définit en fonction de cette spécificité, l'épiscopat n'ajoute rien au presbytérat dans la ligne proprement sacramentelle. Il donne certes un pouvoir nouveau, mais ce pouvoir nouveau n'est pas un pouvoir nouveau sur l'eucharistie. Or, chacune des parties potentielles du sacrement de l'ordre se définit en fonction d'un pouvoir distinct sur l'eucharistie. L'épiscopat représente un pouvoir distinct, mais non un pouvoir sur l'eucharistie et c'est pourquoi il correspond à un ordre **hiérarchiquement** distinct ou si l'on veut un degré supérieur à l'intérieur de l'ordre du presbytérat, mais il ne représente pas un ordre **sacramentel** distinct, une huitième partie du sacrement de l'ordre supérieure au presbytérat. L'épiscopat n'est donc pas un sacrement.

RÉPONSES AUX ARGUMENTS POUR OU CONTRE

23. Au premier, nous répondons que cet argument tiré de l'autorité doctrinale de saint Thomas doit s'entendre d'une garantie extrinsèque et au sens où les enseignements du docteur angélique doivent être considérés comme ceux qui expliquent avec la plus grande sûreté les vérités révélées et proposées par le magistère. Lorsque les sources de la révélation restent muettes et en l'absence de toute déclaration de la part de l'Église, c'est-à-dire dans le cadre d'une question disputée, l'autorité de saint Thomas vaut ce que valent les raisons qu'il avance. Et cela est d'autant plus

26. *Acta*, loc. cit. p. 1058-1059.

27. HUGON, *Tractatus dogmatici*, vol. 3, *tractatus de ordine*, art 5, § 6, p. 697. « In hac ordinatione characterem imprimi hac saltem ratione ut per modum realem et physicum extendatur et ampliatur ».

28. Ainsi raisonnent Hugon et le cardinal Browne, déjà cités. On trouve le même point de vue chez MICHEL, dans l'article cité du *Dictionnaire de théologie catholique*, col 1383.

29. *Supplément à la ST*, question 38, article 1 : « Potestas episcopalis se habet ad potestatem ordinum inferiorum sicut politica, quæ conjectat bonum commune, ad inferiores artes et virtutes, quæ conjectant aliquod bonum speciale. Politica autem, ut dicitur in primo Ethicorum, ponit legem inferioribus artibus, scilicet quis quam debeat exercere, et quantum et qualiter ; et ideo ad episcopum pertinet in omnibus divinis ministeriis alios collocare [...] sicut etiam officia sæcularia in civitatibus distribuuntur ab eo qui habet excellentiorem potestatem, sicut a rege. »

30. LOUIS BILLOT, « De episcopatu, thèse 31, § 1 » dans *De sacramentis*, T. 2, p. 308-309. Billot cite un passage de saint Épiphane, *Adversus hæreses*, livre III, hérésie 75, qui utilise cette comparaison.

vrai que, même parmi ses disciples, les avis sont plus partagés.

24. Au second, nous répondons que le nombre de ces théologiens n'est pas suffisant pour représenter le consensus d'une opinion commune. Leur enseignement vaut ce que valent les raisons sur lesquelles ils s'appuient.

25. Nous concédons le troisième, mais en faisant remarquer que cette affirmation n'est ni plus ni moins que la conclusion d'une argumentation théologique. Le moyen terme en est le pouvoir sur l'eucharistie, dont on nie qu'il soit l'effet essentiel de l'épiscopat et dont on affirme qu'il soit l'effet essentiel du sacrement de l'ordre. Le principe de toute la théologie thomiste de l'ordre commande logiquement cette position : le sacrement de l'ordre est inséparable de la confection de l'eucharistie qui est son objet formel. La valeur de cet enseignement repose donc sur la valeur intrinsèque de la raison qu'il en donne : la relation essentielle et adéquate entre le sacrement de l'ordre et l'eucharistie.

26. Au quatrième, nous répondons que l'argument de l'objectant est impuissant à démontrer la non-sacramentalité de l'épiscopat. En effet, même si l'épiscopat est une partie du sacrement de l'ordre, « il ne s'ensuit pas qu'il y a huit ordres : le septième ordre est le sacerdoce qui comporte deux degrés : il est plénier au degré supérieur, partiel au degré inférieur. Le nombre des ordres n'est pas défini par le concile de Trente »³¹.

27. Au cinquième, nous répondons que cet argument reste celui d'une convenance et ne peut engendrer tout au plus qu'une probabilité sérieuse en faveur de la non-sacramentalité. On pourrait lui opposer, comme le fait Journet³², un fait historiquement certain : la consécration épiscopale a été conférée à des sujets qui n'étaient pas encore prêtres³³.

28. Nous concédons le sixième, en faisant toujours remarquer qu'elle aboutit tout au plus ni plus ni moins à une conclusion théologique sérieusement probable.

29. Au septième, nous répondons qu'aucun des arguments invoqués ne saurait prouver suffisamment la sacramentalité de l'épiscopat. La citation du concile de Trente ne la prouve nullement. Il y a en effet une grande différence entre dire que l'épiscopat fait partie de la hiérarchie sacerdotale et dire que l'épiscopat fait partie du sacrement de l'ordre. Seule la deuxième affirmation équivaut à poser en principe la sacramentalité de l'épiscopat, tandis que la première est précisément celle adoptée par saint Thomas, qui nie cette sacramentalité. Or, le passage cité du décret

du concile de Trente se place à ce point de vue, lorsqu'il affirme, ni plus ni moins, que l'épiscopat fait partie de « l'ordre hiérarchique du sacerdoce ». La citation de Pie XII ne prouve elle non plus nullement la sacramentalité de l'épiscopat. Il est seulement question de « l'ordination sacrée ». Or, de l'avis unanime de tous les théologiens et canonistes, cette expression se dit de manière analogique, même en parlant de la simple tonsure, et ne prouve pas à elle seule que l'on a affaire à un rite sacramentel. Pie XII dit aussi que le sacre épiscopal produit comme effets « le pouvoir et la grâce conjointe ». Or, si le sacrement de l'ordre a pour effet le pouvoir avec la grâce conjointe, on ne saurait dire que tout pouvoir avec toute grâce conjointe est l'effet d'un sacrement. C'est précisément ce qu'il s'agit de démontrer, et le texte de Pie XII ne l'affirme nullement. L'effet proprement sacramentel est le pouvoir en tant qu'il s'identifie à un caractère. Il est tout de même remarquable que le texte de *Sacramentum ordinis* évite de mentionner la production d'un caractère : il est probable que cette sobriété de termes est voulue, et manifeste l'intention de ne pas trancher la question disputée concernant la sacramentalité de l'épiscopat. La citation de Léon XIII ne prouve pas non plus que l'épiscopat soit un sacrement. Juste avant le passage cité par l'argument, Léon XIII prend soin de limiter la portée de l'affirmation qui va suivre : « Certes, il n'y a pas lieu de rechercher ici si l'épiscopat est un complément du sacerdoce ou un ordre distinct de celui-ci ou si, lorsqu'il est conféré *per saltum*, c'est-à-dire à un homme qui n'est pas prêtre, il a un effet ou non³⁴. » Le Pape n'entend pas trancher ces questions, et ce sont précisément les questions qui équivalent formellement à celle de la sacramentalité de l'épiscopat. En disant par la suite que l'épiscopat « fait véritablement partie du sacrement de l'ordre », Léon XIII veut dire que l'épiscopat fait partie de la hiérarchie d'ordre et l'expression qu'il emploie peut s'entendre, à la lumière de son contexte, au sens où le sacre produirait seulement un complément ou une extension du sacerdoce, et non pas un caractère supplémentaire. Quant à l'affirmation de Jean XXIII, elle dit ni plus ni moins que le Pape, en consacrant des évêques, répète le geste que le Christ accomplit pour conférer à ses apôtres la plénitude du sacerdoce, le geste de la transmission du caractère épiscopal et de la grâce : « L'umile successore di Pietro [...] ripete il gesto della trasmissione del carattere episcopale e della grazia. » Dans les remarques écrites qu'il présenta pour amender le schéma de la future constitution *Lumen gentium*, Mgr Carli dit que, dans le numéro 21, pour désigner l'action par laquelle le sacre épiscopal amène le caractère, il ne faut pas utiliser le verbe « imprimer » mais il faut le remplacer par le verbe « conférer », qui est plus générique. Car il ne faut pas donner l'impression que soit résolue la question qui fait encore légitimement l'objet d'un débat, et où l'on cherche à déterminer si le caractère épiscopal est une nouvelle impression, c'est-à-dire une impression numériquement distincte du caractère presbytéral, ou si elle est seulement son amplification et comme son extension³⁵. Si, contrairement à cet avis de

31. JOURNET, *L'Église du verbe Incarné*, tome I, § 3 de l'Exkursus II, p. 134, note 5.

32. JOURNET, *L'Église du verbe Incarné*, tome I, § 3 de l'Exkursus II, p. 134. Voir aussi *Le Sel de la terre* 29, p. 38 note 3.

33. On peut citer de nombreux exemples de diacres consacrés évêques de Rome sans le presbytérat (Libère, Étienne I^{er}, Adrien I^{er}, Paul I^{er}, Étienne V, Valentin II, Nicolas I^{er}), ainsi que d'autres exemples chez les Pères : saint Grégoire de Nazianze, qui fut baptisé puis sacré (*Migne grec*, T. XXXV, col. 1025-1030) ainsi que saint Grégoire le Grand ; saint Jean Chrysostome (*Migne grec*, T. XLVIII, col. 751) ; saint Augustin, (*Migne latin*, T. XXXIII, col. 953).

34. LÉON XIII, Lettre apostolique *Apostolicæ curæ* du 13 septembre 1896 (DS 3317).

35. *Acta*, vol. III, pars I, p. 661 : « Vox imprimatur substituitur

Mgr Carli, Vatican II a finalement voulu enseigner la sacramentalité de l'épiscopat, en dirimant une question jusqu'ici librement disputée, il l'a fait en conservant à dessein le verbe « imprimer », qui désigne de manière spécifique la production d'un nouveau caractère. Il n'en est que plus remarquable qu'avant le Concile Jean XXIII se contente, lorsqu'il parle du caractère épiscopal, d'employer une expression générique, « della trasmissione », car cela indique sûrement que, pas plus que ses prédécesseurs, ce Pape ne voulait encore dirimer la controverse et préférerait laisser libre la question de la sacramentalité de l'épiscopat. Notons aussi qu'il s'agit ici d'un *obiter dictum* : le pape mentionne en passant le fait que le sacre épiscopal transmet un caractère, sans avoir pour autant l'intention de déclarer la chose de façon catégorique. D'autant moins que ce propos s'insère dans une simple allocution de circonstance, dont la valeur proprement magistérielle ne saurait être que relative et très analogue. Cette affirmation du « bon Pape Jean » est en tout état de cause isolée et l'on ne saurait dire qu'elle représente l'écho d'une tradition proprement magistérielle déjà suffisamment établie.

30. Au huitième, nous concédons que ces textes affirment explicitement la nature sacramentelle de la consécration épiscopale, mais en précisant que, leur valeur ne dépassant pas le simple degré théologique, ils ne sauraient fonder tout au plus qu'une opinion. L'on doit aussi tenir compte du fait qu'au cours de la phase préparatoire au concile, ces schémas ne firent pas l'unanimité au sein de la commission. Par exemple, le cardinal Döpfner fit valoir les objections classiques mises en lumière par la thèse du chanoine Berthod : les ordinations de prêtres faites par de simples prêtres avec délégation du pape, qui sont historiquement certaines. S'étonnant que le schéma n'en fit pas état, il proposa de reconsidérer la question avant de la soumettre au concile ³⁶.

31. Au neuvième nous répondons que la sacramentalité de l'épiscopat est enseignée par Vatican II dans une optique faussée, contraire à la Tradition de l'Église ³⁷, de telle sorte que les déclarations de ce concile ne sauraient présenter le poids d'un véritable argument d'autorité. En effet, le texte final de *Lumen gentium* adopté en 1964 traite les deux questions de la sacramentalité de l'épiscopat et de la collégialité au même endroit, c'est-à-dire au chapitre III, n° 19-22 : après avoir posé en principe que la fonction apostolique est de nature collégiale, au n° 19 et que cette fonction doit se perpétuer, au n° 20, on traite au n° 21 de la sacramentalité de l'épiscopat, juste avant d'en venir à la question de la collégialité de l'épiscopat, au n° 22. Il y a donc ici une pensée unique et qui procède de façon rigoureusement logique. Ce n° 22 énonce une conséquence ; l'évêque est constitué membre du collège épiscopal, et comme tel sujet juridique du pouvoir suprême, en vertu de la consécration sacramentelle et par la communion hiérarchique qui existe entre la tête et les membres du Collège. Le n° 21 énonce le principe dont découle cette conséquence ; la consécration épiscopale confère non seulement la charge de sanctifier mais aussi la charge d'enseigner et de gouverner, lesquelles, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique, avec la tête et les membres du Collège. L'idée de la sacramentalité

de l'épiscopat s'en trouve vidée de son sens traditionnel et mise au service d'une conception absolument nouvelle du pouvoir ecclésiastique.

32. Au dixième, nous répondons comme au deuxième.

33. Au onzième, nous répondons que la conclusion que l'argument présente comme absurde ne l'est pas : ce n'est pas en tant qu'il est sacramentel ou non que l'épiscopat est un pouvoir inamissible ou non, mais en tant qu'il est d'institution divine ou non. Il n'est pas impossible qu'il y ait des consécration non sacramentelles où le sujet consacré ne reçoit aucun caractère et qui soient pourtant irrévocables (ce serait le cas de la consécration des quatre ordres mineurs et du sous-diaconat dans l'hypothèse communément reçue aujourd'hui, où ce ne sont pas des sacrements ; par analogie, c'est aussi le cas des choses consacrées, qui reçoivent un « pouvoir » inamissible : les saintes huiles ; le Saint-Sacrement). Nous avons d'ailleurs vu que saint Thomas, pour qui l'épiscopat n'est pas un sacrement, considère que la consécration épiscopale produit un effet irrévocable.

34. Nous nions le douzième : personne dans l'Église n'a jamais soutenu un pareil présupposé. Sur l'eucharistie, l'évêque n'a pas plus de pouvoir que le prêtre.

35. Au treizième, nous répondons en ce qui concerne la première manière que cette explication vaut ce que valent ses raisons et que celles-ci ne nous semblent pas convaincantes pour les motifs allégués dans le principe de solution. Nous répondons en ce qui concerne la première manière de la deuxième que, même d'après les expressions les plus récentes de saint Thomas, il n'y a pas parité entre le pouvoir du prêtre sur le corps mystique et celui de l'évêque. Le prêtre a pouvoir sur les fidèles en tant qu'il doit leur donner l'eucharistie, et c'est donc un pouvoir qui porte sur chaque individu auquel le sacrement sera dispensé, et précisément parce qu'il lui sera dispensé : le prêtre n'agit pas sur le corps mystique en tant que tel, comme un chef de société, et il n'agit pas non plus indépendamment de la dispensation de l'eucharistie. Tandis que l'évêque agit sur le corps mystique en tant que tel, comme un roi sur ses sujets ; et il agit indépendamment de toute dispensation de l'eucharistie : il ne dispose pas ceux qui vont la recevoir, mais il donne les ministres qui vont la dispenser. Nous répondons en ce qui concerne la deuxième manière de la deuxième que l'inférence ne vaut pas car elle repose sur une donnée accidentelle ³⁸ : de toute façon

per vocem *confertur*, quæ est magis generica ; ne videatur resoluti quæstio, adhuc legitime disputabilis, utrum character episcopalis sit nova impressio, scilicet, numerice distinctus a characteribus presbyterali, an eiusdem amplificationis ac veluti extensionis. »

36. Voir les *Acta*, loc. cit. p. 1056.

37. Voir l'article « La sacramentalité de l'épiscopat » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

38. Même d'après saint Thomas, ce qui fait l'évêque est de toute façon un sacrement ; or la consécration épiscopale fait l'évêque ; donc la consécration épiscopale est un sacrement, même d'après saint Thomas. Le raisonnement est rigoureux, mais la majeure n'énonce pas selon le *modus dicendi* per se qui est pourtant requis pour que la prémisse du raisonnement soit en mesure de causer la conclusion.

l'évêque possède un caractère et reçoit un sacrement, mais dans un cas c'est en tant que tel et dans l'autre c'est en tant que prêtre. Si l'évêque est de toutes façons prêtre, l'épiscopat n'est pas pour autant de toute façon un sacrement. La question demeure donc entière : se demander si l'épiscopat est un sacrement adéquatement ou inadéquatement distinct de la prêtrise est la même chose que se demander si c'est oui ou non un sacrement. Par conséquent, les principes de la théologie de saint Thomas conduisent bel et bien à une inférence opposée à celle de la thèse sacramentelle. Cela

n'est pas un argument décisif pour réfuter la thèse sacramentelle qui reste opinable et légitime, tant que le Magistère n'a pas tranché contre elle ; mais cela interdit de dire que la différence qui oppose cette thèse à celle de saint Thomas « ne semble pas de grande importance et se ramène plutôt à une manière de parler »³⁹.

Abbé Jean-Michel Gleize

39. HUGON, cité par le père Pierre-Marie dans *Le Sel de la terre*, loc. cit. p. 38, note 1.

LA SACRAMENTALITÉ DE L'ÉPISCOPAT DANS LA NOUVELLE ECCLÉSIOLOGIE

1. Dans sa racine profonde, la nouvelle doctrine de Vatican II sur la collégialité repose sur la conception également nouvelle que s'est faite ce concile de la sacramentalité de l'épiscopat. Cette racine profonde reste à l'œuvre durant l'après-Concile, car elle n'a pas porté sur le champ tous ses fruits. Et c'est justement l'intention bien avérée du Pape François d'aller jusqu'au bout de la logique de cette nouvelle ecclésiologie, comme nous pouvons le craindre depuis le dernier Synode de 2015 et à l'approche du prochain Synode sur l'Amazonie.

2. Nous parlons bien d'une conception **nouvelle** de la sacramentalité de l'épiscopat. La question de savoir si l'épiscopat est, oui ou non, un sacrement proprement dit, distinct comme tel de la prêtrise et imprimant dans l'âme un nouveau caractère, reste indemne de cette contamination de la nouvelle ecclésiologie. Jusqu'au moment du concile Vatican II, cette question n'avait pas été dirimée par le Magistère¹, et les deux solutions opposées gardaient chacune leur valeur simplement théologique. La constitution *Lumen gentium* a voulu, en son n° 21, faire acte d'enseignement (« docet Sancta Synodus » dit précisément le texte) pour imposer comme une vérité, désormais certaine, la sacramentalité de l'épiscopat. « Le saint Concile enseigne que, par la consécration épiscopale, est conférée la plénitude du sacrement de l'Ordre, que la coutume liturgique de l'Église et la voix des saints Pères désignent en effet sous le nom de sacerdoce suprême, la réalité totale du ministère sacré². » La nouveauté problématique de cet « enseignement » n'est pas là. Elle est plutôt dans ce fait que le Concile a voulu voir dans la consécration épiscopale la cause adéquate, nécessaire et suffisante, non seulement du pouvoir d'ordre épiscopal, mais encore du pouvoir de Magistère et de gouvernement.

3. Le texte de *Lumen gentium* ajoute en effet, toujours en ce n° 21 ce qui suit : « La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctification, confère aussi les charges ("munera") d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres³. » Dans son commentaire de ce texte de la constitution dogmatique *Lumen gentium*, le père Lécuyer considère comme une « évidence » que la consécration épiscopale confère les charges d'enseigner et de gouverner en même temps que la charge de sanctifier : « L'affirmation du deuxième concile du Vatican porte donc directement sur les fonctions d'enseignement et de gouver-

nement qui elles aussi sont conférées par cette consécration. Ceci apparaît d'ailleurs avec évidence à quiconque a étudié les textes liturgiques concernant la consécration épiscopale⁴. » La suite du texte de *Lumen gentium* confirme cette lecture. « En effet, la Tradition qui s'exprime surtout par les rites liturgiques et par l'usage de l'Église, tant orientale qu'occidentale, montre à l'évidence que par l'imposition des mains et les paroles de la consécration, la grâce de l'Esprit-Saint est donnée et le caractère sacré imprimé, **de telle sorte que** les évêques, d'une façon éminente et patente, tiennent la place du Christ lui-même, Maître, Pasteur et Pontife et agissent en sa personne. Aux évêques, il revient d'introduire, par le sacrement de l'Ordre, de nouveaux élus dans le corps épiscopal⁵. » Il est bien dit « **sacrum characterem ita imprimi ut** » : le fait que l'épiscopat soit un sacrement et qu'il imprime un nouveau caractère distinct est indissociable du fait que ce caractère nouveau et distinct donne une participation non seulement à la plénitude du sacerdoce du Christ (ce que l'on pourrait à la rigueur admettre) mais aussi à son pouvoir de Magistère et de Pasteur. Il est même dit qu'en conférant le sacrement de l'ordre en plénitude, avec le sacre épiscopal, l'évêque assume les nouveaux évêques consacrés dans le corps épiscopal, et l'on doit entendre logiquement par là le Collège, tel qu'il est ainsi constitué deuxième sujet du pouvoir suprême et universel de juridic-

1. Cf. l'article « L'épiscopat est-il un sacrement ? » dans ce même numéro du *Courrier de Rome*.

2. « Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti Ordinis, quæ nimirum et liturgica Ecclesiæ consuetudine et voce Sanctorum Patrum summum sacerdotium, sacri ministerii summa nuncupatur. »

3. « Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi, **munera quoque confert docendi et regendi**, quæ tamen natura sua nonnisi in hierarchica communione cum Collegii Capite et membris **exerceri** possunt. »

4. JOSEPH LÉCUYER, « L'épiscopat comme sacrement » dans *L'Église de Vatican II*, tome III, Cerf, collection *Unam sanctam*, 51c, p. 751

5. « Ex traditione enim, quæ præsertim liturgicis ritibus et Ecclesiæ tum Orientis tum Occidentis usu declaratur, perspicuum est manuum impositione et verbis consecrationis gratiam Spiritus Sancti ita conferri et sacrum characterem ita imprimi, ut Episcopi, eminenti ac adspectabili modo, ipsius Christi Magistri, Pastoris et Pontificis partes sustineant et in Eius persona agant. Episcoporum est per Sacramentum Ordinis novos electos in corpus episcopale assumere. »

tion (« subjectum quoque ») et dont il est ensuite question au n° 22 de la même constitution.

3. Certes, cette problématique n'est pas entièrement nouvelle⁶. Dès le XVI^e siècle en effet, certains théologiens⁷ estimaient que les évêques reçoivent leur pouvoir de juridiction (comprenant le gouvernement et le magistère) immédiatement du Christ, l'investiture canonique du Pape n'intervenant que comme une condition nécessaire mais non suffisante à l'attribution de cette juridiction. Le sujet immédiat de l'attribution de ce pouvoir est l'évêque en tant qu'individu, et le pouvoir qu'il reçoit demeure essentiellement subordonné et restreint. Cette explication a été élaborée pendant le concile de Trente et après. En effet, lors du concile, se produisit une réflexion sur l'origine de la juridiction des évêques (pendant la XXIII^e session, qui se déroula du 23 septembre 1562 au 17 juillet 1563). Ce point de la doctrine n'était pas encore enseigné comme tel par le Magistère. Les théologiens espagnols, renforcés par les français, étaient partisans de la thèse d'une origine immédiate à partir du Christ ; les théologiens italiens, représentés par le père Laynez, défendaient la thèse traditionnelle d'une juridiction dérivée immédiatement du pape. Mais comme les théologiens espagnols admettaient eux aussi une médiation du pape, leur explication n'allait pas contre la foi. À l'issue du concile de Trente, les théologiens espagnols de l'école de Salamanque continueront à défendre leur position. On doit remarquer que leur explication ne dit pas encore que le Christ donne l'investiture dans et par le sacre et elle distingue le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction non seulement formellement, ou dans leur définition, mais même selon le mode de leur attribution. Par la suite, d'autres théologiens allèrent plus loin, en estimant que le pouvoir de juridiction serait attribué non pas à chaque évêque isolément, en tant qu'individu, mais à l'ensemble de tous les évêques, *in solidum*, de telle sorte que chaque évêque recevrait ce pouvoir en tant que partie du corps (ou du collège) épiscopal. Le pouvoir de juridiction est alors considéré comme transmis immédiatement par le Christ au corps épiscopal, et comme étant à l'origine d'une véritable succession collégiale : ce n'est pas un évêque qui en succède à un autre, mais c'est le corps épiscopal qui succède incessamment au collège apostolique. Pour audacieuse qu'elle soit, cette explication laisse sauf le primat absolu et unique du Pape, puisque ce pouvoir du corps épiscopal demeure subordonné à celui du Pape et ne constitue pas un deuxième primat. Par la suite encore, certains parmi ces théologiens estimèrent que ce pouvoir collégial de juridiction serait conféré avec le sacre épiscopal, les uns estimant qu'il serait donné à seulement l'occasion du sacre, les autres formellement par le sacre⁸. L'élaboration la plus achevée de cette théologie se trouve chez le jésuite Jean-Vincent Bolgeni (1733-1811), dans son ouvrage *L'Episcopato ossia la potestà di governare la Chiesa*, de 1789. Son originalité consiste à distinguer entre d'une part une juridiction universelle collégiale que les évêques possèdent de droit divin en tant que membres du collège et en vertu de leur consécration (donc en raison du caractère) et d'autre part la juridiction territoriale particulière reçue du Pape.

4. Né à Bergame, ce Bolgeni entre chez les jésuites de la province de Rome. Il enseigne plusieurs années la philoso-

phie et la théologie à Macerata. Il continue à faire œuvre de théologien, après sa sécularisation (Clément XIV ayant supprimé la Compagnie de Jésus en 1773). Il combat en particulier les thèses jansénistes de Tamburini, professeur à Pavie, qui enseignait le gallicanisme épiscopal. Il s'en prend aussi au père Natali, excommunié par son évêque (de Pavie) pour avoir voulu publier un catéchisme rigoriste. Les difficultés commencent avec la publication du *Della carità o amor di Dio* en 1788. Bolgeni essaye d'y montrer que l'acte de charité a pour objet la bonté de Dieu non absolue, mais relative : la charité est dans cette optique un amour de concupiscence et non plus de bienveillance. Cette thèse fit l'unanimité contre elle et Bolgeni, déconcerté, finit par se retrancher dans le silence. Il reprend les armes contre les jansénistes et les joséphistes (variante germanique du gallicanisme politique) : c'est dans le contexte de cette lutte qu'il publie à Rome en 1789 son ouvrage sur l'épiscopat. Pie VI le fit venir à Rome comme théologien de la Pénitencerie. Bolgeni se prononce énergiquement contre la Constitution civile du clergé et la nouvelle organisation ecclésiastique de France, qui est schismatique. Mais lorsqu'en 1798 les révolutionnaires bannissent le pape de Rome et inquiètent les cardinaux, un serment de haine à la royauté fut imposé à tous par les jacobins au pouvoir. Par faiblesse ou conviction, Bolgeni estima que cet acte ne répugnait en rien à la conscience. Lui-même ne prononça pas le serment, retenu qu'il était chez lui par la maladie ; mais sur son conseil les professeurs du Collège romain (ci-devant jésuites) et de la Sapienza (dominicains) le prêtèrent. Bolgeni crut bon de justifier ce conseil dans ses écrits, ce qui devait par la suite lui valoir les plus amers déboires et l'obliger à une rétractation publique. Destitué de ses fonctions par Pie VII, Bolgeni mourut assez malheureux mais pieusement à Rome en 1811. Il est vrai que Bolgeni a été cité avec louanges en 1799 dans *Il Trionfo della S. Sede e della Chiesa*, ouvrage de Mauro Cappellari, futur pape Grégoire XVI. Mais cela ne peut constituer un argument en faveur cette théologie préconciliaire. Le futur Grégoire XVI a loué précisément d'une part la vaste érudition de Bolgeni et d'autre part la distinction qu'il faisait entre la juridiction particulière ordinaire propre à l'évêque qui gouverne son diocèse et la juridiction universelle extraordinaire des évêques réunis en Concile œcuménique. Mais il n'approuve pas pour autant ses thèses de saviour pré-collégialiste. Celles-ci ne sont pas conformes à l'explication théologique plus commune, dont Jean de Torquemada⁹, saint Robert Bellarmin¹⁰ et Benoît XIV¹¹ sont les

6. Cf. JOSEPH SARAIVA MARTINS, « De collegialitate episcoporum in concilio Tridentino ac in theologia posttridentina » dans *Divus Thomas*, juillet-septembre 1967, p. 269-311.

7. Ce sont surtout les espagnols François de Vitoria, o.p. (1492-1546) et Alphonse de Castro, o.f.m. (1495-1558).

8. Cf. YVES CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, 1996, au chapitre XIII, « Théologies de l'épiscopat », p. 402 et sv.

9. *Summa de Ecclesia*, livre II, chapitres 54-64. « Tota jurisdictionis potestas aliorum praelatorum de lege communi derivatur a Papa. »

10. *De romano pontifice*, livre IV, chapitre XXIV.

11. *De synodo dioecesana*, livre I, chapitre IV, § 2. « Ratio siquidem monarchici regiminis quod Christus in sua Ecclesia consti-

témoins principaux. Elles ont d'ailleurs été assez vite critiquées et réfutées par la grande majorité des théologiens¹². Mais surtout, l'enseignement du Magistère est unanime et constant pour se prononcer en faveur de la thèse théologique plus commune, contraire à celle de Bolgeni. On en trouve la synthèse définitive chez Pie XII, à trois reprises : dans l'Encyclique *Ad sinarum gentem* (7 octobre 1954), dans l'Encyclique *Ad apostolorum principis* (29 juin 1958), reprenant l'enseignement déjà donné dans *Mystici corporis* (29 juin 1943). Pie XII affirme clairement que l'investiture dans le pouvoir de juridiction est conférée aux évêques par un acte immédiat de la volonté du Pape et non du Christ. C'est Dieu qui a institué le pouvoir de juridiction des évêques ; c'est encore Dieu qui a voulu que ce pouvoir de juridiction des évêques existât concrètement comme distinct de celui du Pape ; mais c'est le Pape qui cause ce pouvoir tel qu'il existe concrètement chez un évêque. Sur ce point précis, cet enseignement de Pie XII se trouve déjà chez son prédécesseur le pape Pie VI, dans le Bref *Super soliditate petrae* du 28 novembre 1786 : « Le successeur de Pierre, par là même qu'il occupe la place de Pierre, a de droit divin comme soumis à son autorité tout le troupeau de Jésus-Christ ; de sorte qu'il reçoit avec la qualité de Pontife le pouvoir de gouverner toute l'Église ; tandis qu'il est nécessaire qu'à chacun des autres évêques une portion particulière du troupeau soit assignée, non de droit divin mais de droit ecclésiastique, non de la bouche même de Jésus-Christ mais par l'ordre hiérarchique afin qu'il puisse faire usage auprès de cette portion restreinte de la puissance ordinaire dont il a été revêtu pour la gouverner¹³. »

5. Cet enseignement représente désormais la doctrine catholique du Magistère ordinaire ; mais c'est aussi une doctrine proche de la foi, étant donné les anathèmes que Pie XII lance contre les récalcitrants schismatiques. La controverse qui s'était ouverte au moment du concile de Trente, sur l'origine de la juridiction des évêques, est donc désormais close, car le point demeuré jusqu'ici encore obscur et litigieux a été clarifié et mis hors de conteste par l'enseignement du Magistère pontifical ordinaire. L'enseignement de Pie XII est parfaitement synthétisé dans le passage d'*Ad apostolorum principis* qui fait explicitement référence aux deux encycliques précédentes : « Les évêques qui n'ont été ni nommés ni confirmés par le Saint-Siège, qui ont même été choisis et consacrés contre ses dispositions explicites, ne peuvent jouir d'aucun pouvoir de magistère ni de juridiction ; car la juridiction ne parvient aux évêques que par l'intermédiaire du Pontife romain, comme Nous vous en avertissions dans Notre encyclique *Mystici Corporis* : « Les évêques [...] en ce qui concerne leur propre diocèse, chacun en vrai Pasteur, fait paître et gouverne au nom du Christ le troupeau qui lui est assigné. Pourtant dans leur gouvernement, ils ne sont pas pleinement indépendants, mais ils sont soumis à l'autorité légitime du Pontife romain, et s'ils jouissent du pouvoir ordinaire de juridiction, ce pouvoir leur est **immédiatement communiqué** par le Souverain Pontife [*immediate sibi ab eodem Pontifice impertita*] (DS 3804). "Nous avons rappelé cet enseignement dans la lettre encyclique, à vous destinée, *Ad Sinarum gentem* : " Le pouvoir de juridiction, qui est conféré directement au Souverain Pontife par le droit divin, les évêques le reçoivent du même droit

mais seulement à travers le Successeur de saint Pierre, vis-à-vis duquel non seulement les fidèles mais tous les évêques sont tenus à l'obéissance respectueuse et au lien de l'unité". »

6. S'appuyant sur ces enseignements du Magistère, le père Rosaire Gagnebet, op, a donné en cinq points une réfutation définitive de la nouvelle théologie collégialiste synthétisée par Bolgeni. Premièrement, cette explication est entièrement nouvelle et on ne trouve dans la Tradition antérieure rien qui puisse suffisamment l'appuyer. Deuxièmement, d'après la loi de l'Église¹⁴, le droit de prendre part au concile œcuménique repose non sur le caractère mais sur le pouvoir ordinaire de juridiction et donc seuls les évêques résidentiels peuvent, avec les autres prélats pourvus d'une juridiction quasi épiscopale, siéger au concile. Troisièmement, par sa nature, un pouvoir collégial sur toute l'Église ne saurait être qu'une participation du pouvoir propre du Pape et c'est pourquoi, la juridiction universelle que le concile possède sur toute l'Église lui vient directement non du Christ mais de son vicaire ; s'il existait un pouvoir s'étendant à l'Église universelle, subordonné dans son exercice au successeur de Pierre, mais qui ne proviendrait pas de lui, on ne pourrait plus dire que le Pape possède la plénitude du pouvoir suprême dans l'Église. Quatrièmement, du point de vue de son exercice, le concile agit en vertu de la communication de l'autorité pontificale ; limité dans sa durée, l'exercice de cette autorité pontificale participée l'est donc aussi dans son objet. Cinquièmement, il ne saurait y avoir deux sujets du pouvoir suprême dans l'Église, sinon au sens où le second n'est qu'une participation du premier.

7. Ce dernier point de la critique est ici essentiel. Car précisément, la sacramentalité de l'épiscopat, dans la conception nouvelle que lui a prêtée le concile Vatican II, est le moyen de donner l'existence à un deuxième sujet du primat, formellement autre que le Pape. En effet, puisque dans son essence (et pas seulement dans son exercice) le pouvoir de juridiction sur toute l'Église appartient au collège en vertu d'un droit divin et en raison de la consécration épiscopale, ce pouvoir, qui n'est pas immédiatement reçu comme une participation de celui du Pape, est le pouvoir d'un sujet à part entière du primat, dans la dépen-

duit videtur exposcere ut totius Ecclesiae jurisdictionis fons et origo resideat in ejusdem Ecclesiae visibili capite qui est romanus pontifex atque ab eo profluat in cetera membra. »

12. Le premier fut le canoniste français MARIE-DOMINIQUE BOUX dans son *De episcopo*. La synthèse la plus complète actuellement est l'article du PÈRE GAGNEBET, O.P., « L'Origine de la juridiction collégiale du corps épiscopal au Concile selon Bolgeni » dans *Divinitas*, 1961 (2), p. 431-493. On retrouve aussi une solide analyse critique des thèses de Bolgeni dans les études de MGR STAFFA, qui fut au moment du concile Vatican II un des premiers à réagir contre l'idée de la collégialité présentée dans le chapitre III du schéma *De Ecclesia*. Nous avons conservé dans les archives personnelles de Mgr Lefebvre en dépôt à Écône des *Observations sur les schémas de Ecclesia et de Pastoralis episcoporum munere in Ecclesia*, en date du 25 juillet 1964.

13. Cf. *Les enseignements pontificaux*, édition de Solesmes, *L'Église*, tome I, n° 43.

14. *Code de Droit canonique* de 1917, canon 223, § 1, n° 2.

dance immédiate et directe du Christ. La communion avec le Pape n'est qu'une condition requise à son exercice. Le numéro 21 de *Lumen gentium* qui pose en principe la sacramentalité de l'épiscopat, interprétée selon les principes de Bolgeni, est donc le fondement du numéro 22, qui pose en principe l'existence d'un double sujet du primat dans l'Église, le Pape seul et le Collège, incluant le Pape. La fameuse *Nota praevia* censée éclaircir le sens de ce passage a beau insister sur le fait que le Collège, deuxième sujet du primat, comporte le Pape comme son chef, dans l'exacte mesure où le pouvoir de ce Collège est une parti-

cipation directe du pouvoir du Christ, et non de celui du Pape, le Pape ne saurait être le chef de ce Collège **en tant que** titulaire du primat. Car précisément, le deuxième titulaire de ce primat, autre que le Pape seul, est le Collège tel qu'il reçoit ce primat du Christ, et non du Pape. Et ce, en raison de la conception nouvelle de la sacramentalité de l'épiscopat. Celle-ci est donc bien au cœur du problème, dès Vatican II, comme elle le sera encore lors du prochain Synode.

Abbé Jean-Michel Gleize

MGR CARLI ET LE NUMÉRO 21 DE LUMEN GENTIUM

1. Les brefs rappels historiques qui précèdent ¹ devraient nous permettre de mieux apprécier les réactions des Pères du *Cœtus Internationalis Patrum*, au moment du concile Vatican II, face au nouveau schéma sur l'Église, distribué lors de la deuxième session. Car ces Pères étaient non seulement des hommes de foi, pétris de la vraie Tradition de l'Église mais encore des théologiens avertis et lucides. Ils étaient capables d'apprécier le texte de ces schémas et d'en dresser une critique aussi juste que précise.

2. Dans les remarques écrites qu'il présenta pour amender le schéma de la future constitution *Lumen gentium*, Mgr Carli dit ceci : « Le passage tout entier [du numéro 21] : "La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctification, confère aussi les charges ("munera") d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres" doit être à mon avis supprimé car [...] ce qui y est dit n'est pas admis par les théologiens et les canonistes du meilleur renom de sorte que, puisque ce point est au moins controversé, le Concile doive s'abstenir prudemment de lui donner quelque solution que ce soit ². » Il s'agit ici non seulement de la sacramentalité de l'épiscopat, dont nous avons vu qu'elle restait encore disputée, mais aussi des fondements nouveaux et des implications collégialistes auxquels on aurait voulu l'associer. Ces fondements nouveaux ont fait l'objet d'une analyse pénétrante de la part de l'un des cinq membres directeurs du Cœtus, Mgr Luigi Carli, évêque de Segni, dans cette appréciation critique qu'il donna du numéro 21 de la future constitution *Lumen gentium* ³.

3. Mgr Carli commence par montrer que l'idée selon laquelle le sacre épiscopal confère à lui seul les deux pouvoirs d'ordre et de juridiction est loin d'être sérieusement établie par le schéma. « Étant donné que le plus grand nombre des théologiens et des canonistes nient absolument que la consécration épiscopale donne le pouvoir de juridiction (et que même le Pape Pie XII a rejoint cet avis), il semble bien absurde que le Concile, alors que la controverse sur la nature sacramentelle de l'épiscopat bat son plein, veuille dirimer cette question sans apporter pour cela aucun argument vraiment sérieux. L'unique motif allégué par le rapporteur du texte du schéma ⁴ est d'ordre liturgique, mais à mon humble avis il ne suffit pas à lui seul pour donner la certitude requise à la déclaration du Concile. En effet, a) en général, les formules liturgiques (surtout celles de l'église d'Orient) ont presque toujours l'habitude de considérer comme si elles étaient produites à un moment

donné de l'action liturgique des réalités qui ont été déjà produites auparavant : nous le voyons avec la formule de l'épiclese en Orient ou avec celle de l'offertoire de la messe des défunts en Occident ; b) en particulier, les prières liturgiques que l'on prononce lors de la consécration des évêques et qui sont citées par le rapporteur ont été mises au point et utilisées à une époque où on ne consacrait que les évêques qui avaient déjà été légitimement désignés pour être mis à la tête d'une église particulière, et qui possédaient donc déjà par ailleurs la mission canonique. On ne doit donc pas s'étonner si ces magnifiques prières liturgiques se complaisaient à décrire les trois charges de l'évêque, comme si les trois pouvoirs correspondants étaient confiés seulement lors de cette consécration. Ajoutons à cela qu'à cette époque l'autorité compétente, en vertu d'une coutume légitime, avait pu décider que le pouvoir de juridiction serait donné en même temps que la consécration épiscopale (ce qui a lieu aujourd'hui par exemple dans le Code de l'église d'Orient). Mais dire que ce pouvoir est donné en vertu de la consécration ([vi consecrationis]) et dire qu'il l'est en même temps qu'elle ([cum consecratione]) sont deux choses bien différentes. Il est hors de doute que la formule essentielle de la consécration épiscopale telle qu'elle est en usage dans la liturgie latine ne fait aucune mention du pouvoir de juridiction. Certes, dans les parties descriptives de cette liturgie, les trois charges de l'évêque sont bien mises en lumière, mais cela prend place après la formule de la consécration. Et c'est cette même liturgie qui est utilisée pour la consécration des évêques titulaires [dépourvus de tout pouvoir de juridiction]. Même pour eux il est question de la chaire épiscopale qui leur est confiée pour qu'ils gouvernent le peuple à eux confié, alors qu'en réalité ils n'en ont aucune. Même pour eux il est fait mention du troupeau qui leur est confié, alors qu'en réalité ils n'en possèdent aucun. Voilà pourquoi les formules de la liturgie ne peuvent pas à elles seules dirimer la question de l'origine du pouvoir de juridiction ⁵. »

1. Cf. l'article « La sacramentalité de l'épiscopat dans la nouvelle ecclésiologie » dans ce même numéro du *Courrier de Rome*.

2. *Acta*, vol. III, pars I, p. 660 : « Tota propositio "Episcopalis autem... exerceri possunt" auferenda mihi videtur quia [...] a theologis et canonistis optima notae non admittitur et ideo, cum saltem controversa sit, Concilium prudenter abstinere debet a quacumque solutione. »

3. *Acta*, vol. III, pars I, p. 660-663.

4. *Acta*, vol. III, pars I, p. 240-241.

5. *Acta*, vol. III, pars I, p. 660.

4. Mgr Carli montre ensuite que cette même idée apparaît inacceptable en raison des conséquences qu'elle entraîne. « a) Car si le pouvoir de juridiction n'est conféré que par la consécration, comment sera-t-il vrai que le Souverain Pontife possède de droit divin la plénitude du pouvoir de juridiction, ainsi que l'infailibilité, dès l'instant même où il accepte son élection ? Si l'on nous dit que cela est possible en vertu du désir qu'a l'élu de recevoir la consécration, nous répondons qu'un simple désir (élément d'ordre subjectif) ne peut agir comme un sacrement, *ex opere operato* ! b) les évêques résidentiels qui ne sont pas encore consacrés, bien qu'ils soient déjà pourvus de leur possession canonique, n'auraient aucun pouvoir de juridiction et aucun droit de siéger en concile, alors qu'en réalité ils ont bel et bien ces deux prérogatives avant leur consécration épiscopale ; c) les évêques titulaires auraient été privés durant des siècles de l'exercice d'un pouvoir de juridiction que, d'après le schéma, ils auraient reçu en vertu de leur consécration et pourtant l'on ne saurait guère admettre que le Souverain Pontife ait durant si longtemps laissés comme inutiles des dons de Dieu déjà reçus par les évêques titulaires en vertu de leur consécration ! Le texte de ce nouveau schéma favorise aussi d'une manière indue l'opinion de ceux qui établissent une distinction entre la substance du pouvoir de juridiction, que donnerait la consécration, et son exercice, qui dépendrait du Pape, car cette distinction, telle qu'elle concerne la matière en question, semble dépourvue de fondement aux yeux des théologiens et des canonistes du meilleur renom. Enfin, le schéma précise que les pouvoirs reçus par le sacre ne peuvent être exercés « que dans la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres », alors qu'il eût fallu dire de manière absolue "que dans la communion hiérarchique avec le Pape". En effet : a) il est prématuré de parler d'un chef du collège alors qu'il n'a pas encore été fait mention du collège des évêques ; b) personne n'a jamais dit que l'exercice valide (ou licite) du pouvoir de juridiction des évêques dépend en outre de la communion avec les autres évêques ! La communion avec le Pape suffit, car dès que nous l'avons, nous avons aussi de manière virtuelle la communion avec les évêques qui sont chacun en communion avec le Pape. Le concile Vatican I le dit : "De la sorte, si l'on conserve avec le Pape à la fois l'unité de communion et l'unité de la profession de foi, l'Église du Christ se tient comme un seul troupeau sous un seul pasteur suprême" ⁶. ⁷. »

5. Mgr Carli étend enfin sa critique jusqu'à une affirmation cruciale du numéro 22 ⁸, où il est dit : « C'est en vertu de la consécration sacramentelle et par la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres que quelqu'un est fait membre du corps épiscopal ⁹. » Cette affirmation doit être selon lui corrigée et modifiée ainsi : « C'est en vertu de la communion avec le chef du corps épiscopal que quelqu'un est fait membre de ce corps. » Les remarques qu'il formule ensuite éclairent le sens et la portée de cette modification.

6. « On ne voit pas la raison de cette dualité d'expressions, "en vertu de la consécration sacramentelle et par la communion hiérarchique avec le chef du collège". Si l'un et l'autre de ces deux éléments sont formels, alors, l'on doit les traiter de la même manière. » De la sorte, la communion

hiérarchique avec le Pape devrait être considérée comme nécessaire non seulement à l'exercice du pouvoir, mais encore à son existence et à son être même dans le sujet qui en est revêtu, mais alors l'on se mettrait en contradiction avec l'affirmation précédente du numéro 21. « Si un seul est l'élément formel, que l'on indique clairement duquel il s'agit. La consécration ne semble pas être cet élément formel, puisqu'elle se trouve aussi chez les évêques hérétiques et schismatiques, alors que tout le monde s'accorde à reconnaître qu'ils ne font pas partie du corps épiscopal, bien qu'ils persévèrent de manière indéfectible dans l'ordre sacramentel de l'épiscopat. Et d'ailleurs, la question reste posée : un évêque qui n'est pas encore consacré et qui possède néanmoins le plein pouvoir de juridiction sur son diocèse parce qu'il en a pris possession appartient-il au corps épiscopal ? Le plus grand nombre des théologiens dit que oui, car il est en communion avec le Pape, possède la juridiction épiscopale et siège de droit au concile œcuménique. L'unique élément formel de l'appartenance au corps épiscopal est donc la communion avec le chef de ce corps ; si elle cesse, l'évêque cesse d'être membre du corps épiscopal, bien qu'il demeure dans l'ordre sacramentel de l'épiscopat. »

7. « Le texte requiert aussi "la communion avec les membres du collège". Il y a là, me semble-t-il, une nouveauté, et une condition qui n'est pas nécessaire. Que l'on se reporte à ce que dit le chapitre III de la constitution *Pastor aeternus* du concile Vatican I citée plus haut. Et si cet élément était requis, dans quelles perplexités serions-nous plongés : est-ce que la communion nécessaire doit avoir lieu avec tous les évêques ? ou avec la majeure partie d'entre eux ? Et celui qui, sans avoir la communion avec les évêques, la possède tout de même avec le Pape (comme par exemple saint Athanase, excommunié par les évêques de l'église d'Orient, mais gardant les communions avec l'évêque de Rome !) fait-il partie du corps épiscopal ? »

8. Ces textes n'ont pas été modifiés. Ils font désormais partie du chapitre III de la constitution *Lumen gentium*. Et la Rome de l'heure présente exige leur acceptation de principe de la part de tous ceux qui voudraient bénéficier de la supposée « pleine communion ». Ces textes sont pourtant comme un ver introduit dans le fruit de la constitution divine de l'Église et qui ronge celle-ci de l'intérieur. Les craintes sérieusement fondées que certains nourrissent aujourd'hui à l'égard des initiatives du Pape François devraient trouver ici leur explication profonde. Il ne servirait de rien de dénoncer les projets réformistes qui risquent d'aboutir lors du prochain Synode sans remettre en cause le Concile. Et la Fraternité Saint Pie X a toujours été la première à dénoncer cette vanité et cette illusion, en refusant de souscrire à de pareils textes.

Abbé Jean-Michel Gleize

6. Concile Vatican I, constitution *Pastor aeternus*, chapitre III, DS 3060.

7. *Acta*, vol. III, pars I, p. 661.

8. *Acta*, vol. III, pars I, p. 663.

9. « *Membrum Corporis episcopalis aliquis constituitur vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communione cum Collegii Capite atque membris* ».

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 625

MENSUEL

Octobre 2019

FRANÇOIS, LE PAPE PASTORAL D'UN CONCILE NON DOGMATIQUE



ACTES DU XIV^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU
COURRIER DE ROME
19 janvier 2019

Publication du COURRIER DE ROME

Des catholiques, toujours plus nombreux, sont perplexes et s'interrogent devant la grande confusion qui règne actuellement dans l'Église : tout semble s'effondrer. Ils ne trouveront une réponse satisfaisante que s'ils s'attachent à découvrir les causes profondes de la crise actuelle.

Dans cette perspective, s'est tenu le 19 janvier 2019, le XIV^e congrès du *Courrier de Rome*, sur le thème : *François, le pape pastoral d'un concile non dogmatique*.

Les différentes interventions analysent les origines de la crise, sous plusieurs aspects complémentaires, et projettent une lumière nouvelle sur ce que fut le concile Vatican II et sur ce qu'est son application aujourd'hui.

Les publications du *Courrier de Rome*, répertoriées sur son site internet [www:courrierderome.org](http://www.courrierderome.org), comprennent 50 titres de livres et les actes de ses 13 congrès théologiques. Et les dix dernières années de la revue peuvent y être consultées.

Photo de couverture : Saint Pierre de Rome - Concile Vatican II

Prix 14 €, frais d'envoi 4 €

NOTES SUR L'ACTUALITÉ

Au cours de ces derniers mois, l'actualité ecclésiale n'a pas manqué de faits et événements particulièrement importants et graves, tant au niveau universel qu'au niveau local. Notre commentaire évitera de s'arrêter sur la triste affaire des scandales et des déclarations du Pontife dans l'épisode soulevé par le nonce Viganò : cette question est largement documentée par les sites journalistiques les plus sérieux, et nous nous limitons à rappeler que toute cette situation, bien que n'étant pas directement à caractère doctrinal mais moral, est toutefois importante car elle révèle à quel genre de personnes nous avons affaire. Nous ne ferons pas non plus d'anticipations sur la question du document préparatoire au synode amazonien, qui nécessitera une étude pro-

**Le prochain congrès du *Courrier de Rome*
se tiendra à Paris le 18 janvier 2020**

Sommaire :

- Notes sur l'actualité, *Don Mauro Tranquillo*, p. 1
- La « mort cérébrale » et l'industrie des transplantations, *Cristiano Lugli*, p. 5
- Synode sur l'Amazonie : le cardinal Hummes à la tête de l'« église à visage amazonien », p. 9
- Mon sacerdoce et une inconnue, *Wilhelmen Emmanuel, baron von Ketteler (1811-1877)*, p. 10

**Les numéros du *Courrier de Rome*
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du *Courrier de
Rome***

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalarde de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site :** www.courrierderome.org

Les numéros du *Courrier de Rome* sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du *Courrier de Rome* imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du *Courrier de Rome*, commander par le site, ou par le mail du *Courrier de Rome*. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du *Courrier de Rome* les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

fondement doctrinale beaucoup plus large. Nous nous limitons à dire que la vraie problématique soulevée par ce document n'est pas tant le célibat ecclésiastique que la vision ouvertement panthéiste, qui en fait le manifeste d'une religion éloignée du catholicisme, dernier stade du modernisme déjà dénoncé par Pascendi. Un panthéisme extrêmement utile aux slogans des élites mondialistes, qui est l'application concrète de ce que le Pape François avait déjà exposé dans l'Encyclique *Laudato si*, et que nous avons étudié dans un article paru dans le numéro 98 de cette revue ¹.

Une fois de plus, nous commençons ces notes amères avec la figure du silencieux ermite, le « Pape émérite », c'est-à-dire l'Évêque Ratzinger. Depuis le calme de sa retraite, le prédécesseur du Pape Bergoglio a voulu nous instruire avec deux nouvelles sorties. La première est la publication dans la revue *Communio* de la correspondance entre l'ex-pape admirateur du cabaliste Buber et le rabbin viennois, au sujet du dialogue théologique entre chrétiens et juifs. Dans sa lettre datée du 23 août 2018, Ratzinger nous explique que la bonne interprétation des Écritures au sujet du Messie restera inconnue jusqu'à la fin des temps (sic), et que l'unité des deux lectures de la Bible (la lecture chrétienne et la lecture hébraïque) concerne Dieu. Ratzinger rappelle que s'il existe une communauté chrétienne, c'est seulement parce qu'« après la destruction du temple et à la suite de la mort et de la résurrection de Jésus de Nazareth, une communauté s'est formée autour de lui, convaincue que la Bible hébraïque dans son ensemble traitait de lui et était à interpréter par rapport à lui ». Il est déjà très problématique de dater la naissance de l'Église à « après la destruction de Jérusalem » ; mais pour l'historien moderniste, naturellement, à l'origine on ne distinguait pas juifs et chrétiens, et l'« Église » telle que nous l'entendons n'existait certainement pas, mais une « communauté » rassemblée autour de la vie d'un certain Jésus de Nazareth.

Naturellement, Ratzinger s'empresse de rappeler que « cette conviction n'a toutefois pas été partagée par la majorité du **peuple juif**. C'est ainsi qu'a surgi la discussion sur la question de savoir si l'une ou l'autre explication était juste ». Nous sommes donc dans l'attente de la fin des temps pour savoir si le Messie doit venir ou revenir, d'après le savant professeur bavarois, qui s'empresse de rappeler à quel point les chrétiens se sont comportés de façon incorrecte et autoritaire dans cette discussion : il ne s'agissait même pas de choses importantes, au fond – semble-t-il dire – c'était juste une calme discussion académique, qui a dégénéré en persécution anti-juive. Aussi absurde que cette lettre puisse paraître, nous invitons tous nos lecteurs à la lire (on la trouve facilement sur internet) pour qu'ils comprennent que nous n'exagérons pas. Du reste il n'était pas nécessaire de s'agiter autant autour de cette question : Ratzinger nous a en effet rappelés de nombreuses fois que l'ancienne alliance n'est pas révoquée, dans le sillage de *Nostra Aetate* et du nouveau catéchisme,

pour lequel chacun peut se sauver en suivant dans sa propre voie.

Mais l'élément le plus intéressant et nouveau de la lettre de Ratzinger est un passage qui nous montre à quel point le théologien bavarois est proche d'une certaine « droite » américaine et d'une certaine vision – entre autres – politique, à laquelle il donne son aval théologique, justifiant la confiance que Bannon et ses partisans ont en lui. En effet, peut-être pour la première fois, on a une sorte de justification « théologique » non seulement de la religion juive, mais aussi de l'État même d'Israël. Pour Ratzinger, l'État d'Israël ne peut pas être le royaume messianique promis au peuple hébreu, non pas parce que le véritable royaume promis par Dieu est spirituel, mais seulement parce qu'il est fondé comme un pays laïc, cette laïcité positive qui plaît tant au « pape émérite » et aux Américains de « droite ». Mais même s'il n'est pas le royaume messianique, l'État hébreu est quoi qu'il en soit un signe de la fidélité de Dieu à Israël (sic). Nous avons donc appris de Ratzinger que l'État d'Israël est voulu directement par Dieu, une légitimation dont même le Saint Empire Romain n'a jamais pu rêver de la part d'un Pape (ou ex-pape, en l'occurrence).

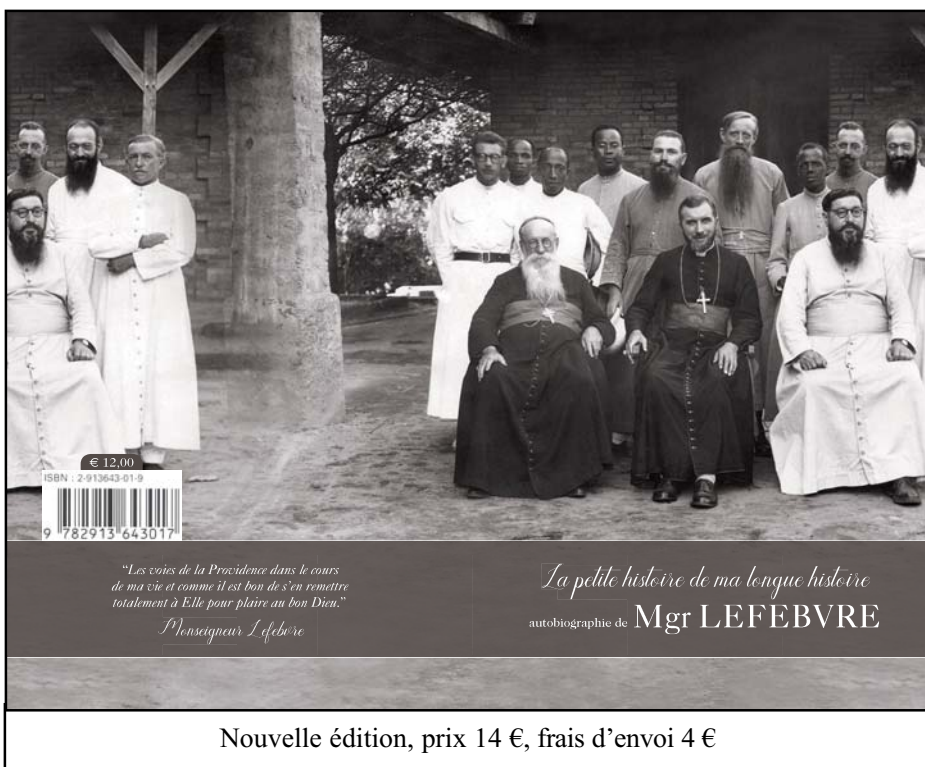
En avril est également sortie une longue lettre de Ratzinger sur la question des abus sexuels, dans laquelle on peut lire que le problème trouve son origine dans une décadence doctrinale qui a suivi le Concile et mai soixante-huit, avec pour conséquence la tentative de refonder sur de nouvelles bases la morale chrétienne. Cela aurait, avec le nouveau climat général de liberté sexuelle, conduit à l'égarement du clergé, dont on est en train de sortir grâce à la nouvelle théologie morale élaborée sous Jean-Paul II, et aux interventions du Pape François (sic). La première chose qui frappe dans ce document est le fait que l'auteur semble étranger aux événements qu'il raconte. Et pourtant, quand il parle de crise doctrinale, Ratzinger devrait rappeler qu'il a été pendant près de trois décennies Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, et ensuite Pape pendant huit ans. Mais les choses surprenantes qui émergent de ce texte sont autres. La thèse fondamentale du pape émérite peut être résumée ainsi : avant le Concile, il y avait une morale fondée sur la loi naturelle (sic), que l'on a voulu refonder selon les exigences de la mentalité et de la philosophie contemporaines. Il s'est ensuivi une période de chaos, avec différentes tentatives avortées (comme celle de refonder la morale uniquement sur la Sainte Écriture). Finalement, Jean-Paul II a refondé la morale catholique dans une perspective nouvelle avec l'Encyclique *Veritatis splendor*. Ratzinger avait déjà expliqué quelle était cette perspective nouvelle dans son livre interview avec Seewald, au titre mensonger *Dernières conversations* : il s'agit du **personnalisme**, qui a dépassé ce que Ratzinger appelait alors déjà la vision précédente « fondée sur la loi naturelle », qui était encore présente (selon lui) dans *Humanae vitae*. Nous passons sur le fait que Ratzinger qualifie la morale catholique traditionnelle de morale « fondée sur la loi naturelle », comme s'il la réduisait à une école parmi d'autres, et nous ne cher-

1. La Tradizione Cattolica.

cherons pas à définir dans quelle mesure ce terme est approprié. Les affirmations de Ratzinger font comprendre ce principe clé de son modernisme, pour lequel la révélation doit (re)prendre forme en fonction de son destinataire, ici l'homme moderne avec ses philosophies, sous peine de ne plus être adaptée. Nous reviendrons plus loin sur les implications et les conséquences de ce « personnalisme » ; il suffit ici de voir quel formidable coup de pouce Ratzinger donne à François, en lui disant qu'*Humanae vitae* n'est pas encore adaptée au nouveau système.

Ratzinger nous explique ensuite que dans cette très grave crise de la théologie morale du post-Concile, certains allèrent jusqu'à dire que l'Église n'avait pas d'autorité magistérielle infaillible sur les questions de morale mais seulement sur les questions de foi. C'était comme dire que l'Église n'a pas d'autorité pour définir quels sont les comportements corrects. Peut-être notre gardien de la foi souhaite-t-il condamner cette vision aberrante, directement contraire à Vatican I ? Non. Ratzinger dit simplement qu'« il y a probablement quelque chose de juste dans cette thèse qui mérite une discussion plus approfondie ». Cette thèse n'est pas parfaite, certes, mais il y a quelque chose de juste : « il existe un **minimum moral** qui est indissolublement lié au principe fondateur de la foi et qui doit être défendu si nous ne voulons pas réduire la foi à une théorie et reconnaître au contraire qu'elle s'incarne dans la vie concrète ». Un *minimum*. Si l'Église ne peut définir infailliblement qu'un *minimum* de morale, cela implique qu'il y a des actions humaines qui ne sont pas liées à la fin éternelle ; ou qu'il y a des situations particulières dans lesquelles les principes ne suffisent pas, et où chacun doit évaluer selon sa conscience, ce qui nous mène exactement à la théologie du Pape Bergoglio dans *Amoris Laetitia* ; ou au moins que la morale est évolutive, et qu'à part un *minimum* le reste peut toujours être rediscuté. Le *minimum* de Ratzinger jette une lumière sombre sur la célèbre expression « valeurs non négociables », si chère aux conservateurs de la morale : elle signifierait en substance qu'à part ce *minimum*, tout le reste est négociable. Et le *minimum*, à ce qu'il semble, se définit au cas par cas. Ce n'est même plus la théologie morale d'un moderniste, c'est directement celle de la Démocratie Chrétienne.

Le Pape Bergoglio se révèle donc être l'excellent disciple de Ratzinger, en morale comme en ecclésiologie. Dans l'interview après la visite aux orthodoxes bulgares et macédoniens (7 mai), et après celle en Roumanie (2 juin), il s'est répandu en éloges à l'égard des



Nouvelle édition, prix 14 €, frais d'envoi 4 €

« patriarches » orthodoxes (tous de très grands hommes de Dieu, aux dires du Pape Bergoglio). Faire tant de compliments aux hérétiques et aux schismatiques ne fait que les confirmer dans leurs erreurs, et rend suspect d'hérésie celui qui fait ces compliments. Les reconnaître comme ayant juridiction, et comme frères, indépendamment de la foi qu'ils professent et de l'absence du lien juridique avec Rome, signifie suivre la nouvelle doctrine de *Lumen gentium* et du *subsistit in*, élaborée et officiellement diffusée par Ratzinger tout au long de sa vie. C'était Ratzinger, en tant que Préfet, qui nous rappelait que les « églises » orthodoxes sont de « vraies églises » (et ce, bien que l'Église fût théoriquement une : mais on sait, c'est l'explicite antilogique du *subsistit*, qui ne dédaigne pas la contradiction). Et le Pape Bergoglio suit et applique, en bon disciple : « l'œcuménisme, ce n'est pas arriver à la fin du match, à la fin des discussions ; l'œcuménisme se fait en marchant ensemble. En marchant ensemble. En priant ensemble. L'œcuménisme de la prière. Nous avons dans l'histoire l'œcuménisme du sang : quand on tuait les chrétiens on ne leur demandait pas : « Tu es orthodoxe ? Tu es catholique ? Tu es luthérien ? Tu es anglican ? » Non. « Tu es chrétien », et le sang se mélangeait. Un œcuménisme du témoignage, c'est un autre œcuménisme. De la prière, du sang, du témoignage. Puis, l'œcuménisme du pauvre, comme je l'appelle, qui est travailler ensemble, en ce que nous pouvons, travailler pour aider les malades, les infirmes, les gens qui sont un peu à la marge du minimum bien-être : « aider ». Le *minimum* moral est aussi un *minimum* théologique : il suffit d'avoir quelque chose en commun pour être « Église », pour avoir réalisé l'œcuménisme. Pour reprendre l'expression chère au Pape François, il suffit d'initier des processus, parce que – on le sait – le temps est plus important que l'espace. Il suffit de si

peu, que les protestants sont eux aussi admis à ce processus. Certes, Ratzinger disait que nous ne pouvons pas appeler « églises » les communautés protestantes, qui pourtant ont le baptême en commun avec nous : pour lui, il fallait aussi l'Ordre. Mais le *minimum*, nous l'avons vu, s'établit au cas par cas. Si l'intégralité ne sert plus, établir quel point du processus est déjà bon est question de conventions. On substitue la logique du devenir à celle de l'être. Et toujours dans son discours à son retour de Roumanie, François continue : « Dans une ville d'Europe il y avait – il y a ! – un bon rapport entre l'Archevêque catholique et l'Archevêque luthérien. L'Archevêque catholique devait venir au Vatican dimanche soir et il a appelé pour dire qu'il arriverait lundi matin. Quand il est arrivé, il m'a dit : "Excuse-moi, mais hier l'Archevêque luthérien a dû aller à une réunion et m'a demandé : 'S'il te plaît, viens à ma cathédrale et fais toi-même le culte' ". Quelle fraternité ! Arriver à cela c'est beaucoup ! Et c'est aussi le catholique qui a prêché. Il n'a pas fait l'Eucharistie, mais il a prêché. Cela, c'est de la fraternité. Quand j'étais à Buenos Aires j'ai été invité par l'église écossaise à faire de nombreuses prédications, et j'y allais, je faisais la prédication... On le peut ! » De qui François a-t-il appris qu'on le peut, sinon de Ratzinger qui, comme Pape, a prêché au culte luthérien à Rome, prenant part à tout l'office hérétique ?

Au fond, c'est la conception de Dieu qui n'est plus statique, mais évolutive, elle aussi sujette à changement, à devenir, et même dépendante de la création. Nous en entendrons encore parler au synode sur l'Amazonie : Dieu est en dépendance de la création, ou plutôt Dieu est la création (voir *Laudato si*). Le Pape François formulait cette hypothèse très explicitement il y a quelque temps, dans l'audience du 7 juin 2017 : « Mais l'Évangile de Jésus-Christ nous révèle que Dieu ne peut rester sans nous, et cela est un grand mystère ! Dieu ne peut être Dieu sans l'homme : un grand mystère que celui-là ! » Dieu dépend des créatures ? Il n'est donc pas immuable en lui-même, il n'est pas l'Être dont tout dépend, qui après la création est exactement le même qu'avant. Pour Dieu, la création est essentielle ? La relation avec l'homme est essentielle ? Mais si l'essence de Dieu est relation avec les sujets qu'il crée ou auxquels il se révèle, alors tout est Dieu, et surtout, quand les sujets ou leurs qualités changent, c'est Dieu lui-même qui change. D'où la possibilité d'une théologie et une doctrine constamment évolutives. Mais d'où viennent donc de telles idées ? Qui les a prononcées ? Dans son livre *Éléments de théologie fondamentale*, publié à Munich en 1982, Ratzinger pose le problème de l'être et du temps, résolu – à ce qu'il dit – à l'avantage exclusif de l'être par les philosophes de l'Antiquité, y compris Platon et Aristote. La question – dit-il – a été reprise de façon décisive par Hegel : pour le philosophe allemand, « l'être lui-même est considéré comme temps, le *Logos* puise lui-même dans l'histoire (...) la vérité devient fonction du temps ; le vrai n'est jamais simplement vrai, puisque même la vérité n'est pas en mode complet et simple ». Ainsi Ratzinger expose la pensée hégélienne : mais est-

il d'accord avec le philosophe idéaliste ? Le problème de la vérité dans le temps étant posé, et la solution des anciens de l'immutabilité de la vérité étant exclue, c'est Hegel qui a raison ? Le futur Pape écarte la solution marxiste, pour laquelle le processus de transformation de la vérité est constante révolution, mais il ne donne pas une réponse définitive au problème : il ne fait que le poser. Précisément comme Hegel : face à la contradiction, à la thèse/antithèse, il ne faut pas s'étonner mais laisser vivre le paradoxe qui est le ressort de l'histoire (ce qui est comme dire qu'il faut « engager des processus », expression chère au Pape François : peut-être plus simple, mais de même signification). Dans le même livre, au chapitre *Histoire du salut, métaphysique et eschatologie*, est affirmée clairement « la primauté de l'histoire sur la métaphysique », puisque Dieu n'est pas à considérer avant tout comme un être immuable, au contraire il lui est « **essentiel d'être en relation et d'agir** ». Et attention, ce n'est pas l'agir dans le sens de l'acte d'être, ni la relation dans le sens de La Trinité, mais ce sont l'action et la relation avec le monde qui sont essentiels : « **création et révélation sont les deux énonciations fondamentales sur lui.** »

Certains, qui veulent expliquer ce qui est clair à l'aide de ce qui n'est pas clair, en inversant l'évident critère interprétatif des lois et des actes légaux, s'obstinent encore à dire que Ratzinger est resté Pape. On se demande, au-delà de l'absurde tentative de tourner autour de la réalité, quel devrait réellement être l'avantage pour l'Église dans un tel cas. Nous serions ancrés sur la même théologie, mais avec un maître, au lieu d'un médiocre disciple. Un maître qui a réussi à maintenir tout le monde autour de ses positions, maintenant que celles-ci portent leurs fruits, juste au moment où il faudrait réagir en revenant vraiment à la doctrine catholique et à l'immutabilité de Dieu et de sa Révélation. Des réactions qui touchent l'un ou l'autre point problématique, mais non la question fondamentale de la nature divine, sont objectivement – nous regrettons de le dire étant donné la bonne foi de certains – des miroirs aux alouettes.

Le meilleur pour la fin.

Le 29 juin dernier, à l'occasion de la solennité de Saint Pierre et Saint Paul, le Pape François a fait présent au Patriarche de Constantinople Bartholomée d'un reliquaire contenant neuf fragments osseux de Saint Pierre.

Les reliques du premier Pontife furent trouvées, entre 1939 et 1941, pendant les recherches archéologiques voulues par Pie XII sous la basilique Saint-Pierre.

Le 26 juin 1968, Paul VI voulut placer 19 reliquaires transparents, avec les fragments des os du premier Pape, sous l'autel papal de la basilique vaticane. Les neuf fragments en question ont été retirés de ce groupe de reliques pour les porter, à la demande de Paul VI, dans la chapelle privée de l'appartement papal du Palais Apostolique.

Depuis le 30 juin 2019, les neuf fragments, contenus dans un coffret de bronze, sont à Istanbul, remis par Mgr Andrea Palmieri, sous-secrétaire du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

Nous rapportons la déclaration de l'archevêque Job de Telmessos, chef de la délégation du patriarcat orthodoxe de Constantinople, à qui fut remis le coffret contenant les reliques :

« Les reliques du saint apôtre Pierre furent toujours gardées à Rome. L'Église orthodoxe ne les a jamais réclamées parce qu'elles n'ont jamais appartenu à l'Église de Constantinople. »

Donc on a donné quelque chose qui n'avait même

pas été demandé : neuf fragments des os de Saint Pierre, trouvés à Rome.

En conclusion, nous citons les paroles du Pape François, pour nous éclairer sur la profondeur de son geste :

« Je ne vis plus dans le Palais Apostolique, je n'utilise jamais cette chapelle, je ne célèbre jamais la sainte Messe ici, et nous avons les reliques de Saint Pierre dans la basilique, donc ce sera mieux si ces reliques sont conservées (sic) à Constantinople. »

Don Mauro Tranquillo

Traduit de *La Tradizione Cattolica*, n° 2, 2 019

LA « MORT CÉRÉBRALE » ET L'INDUSTRIE DES TRANSPLANTATIONS

Du 20 au 21 mai dernier s'est tenu au cœur de Rome un important congrès international de bioéthique organisé par la JAHLF (*John Paul II Academy for Human Life and the Family*), ayant pour objet le thème controversé de ce que l'on appelle la « mort cérébrale » : « *Brain Death – A Medicolegal Construct : Scientific & Philosophical Evidence* ».

L'Académie, dirigée par le professeur Josef Seifert, s'est constituée en superposition à l'Académie Pontificale pour la Vie, pour défendre ces valeurs morales que l'Académie dirigée par Mgr Vincenzo Paglia, actuel président, a abandonnées depuis longtemps. Différents membres de la JAHLF, en effet – à commencer par le prof. Seifert – étaient membres de l'APV, et l'ont quittée à cause de ses évidentes dérives bioéthiques, théologiques et morales.

L'un des sujets qui ont poussé de nombreux membres de l'actuelle JAHLF à prendre leurs distances avec l'APV est précisément le sujet inhérent au débat sur la « mort cérébrale » (MC), point donné comme établi, et qui n'est de fait même plus débattu parmi les spécialistes de bioéthique tendance Harvard et suivant les logiques du monde pro-mort : d'où le congrès qui a dévoilé une vérité proprement bouleversante.

Parmi les rapporteurs, outre le nom prestigieux du prof. Seifert, philosophe autrichien et professeur de plusieurs chaires universitaires de philosophie, se trouvait le Dr Paul Byrne, l'un des plus importants pédiatres au monde, père de 12 enfants, grand-père de 36 petits-enfants et de 7 arrière-petits-enfants, fondateur de *Life Guardian*, parmi les plus grandes fondations catholiques pro-life américaines. Le Dr Byrne, au cours de sa carrière de médecin, a parcouru le monde pour sauver des enfants d'une véritable machine de mort, qui aurait voulu prélever des organes sur des enfants dont le cœur battait encore mais considérés comme « morts cérébralement », ou arrêter les apports vitaux pour tuer de petits innocents. L'un des derniers cas dans lesquels le Dr Byrne a été impliqué – sans succès, hélas, à la différence d'autres cas – est celui du petit Alfie Evans, l'enfant anglais condamné à mort par le bras de l'État, sans que le Vatican n'intervienne de façon claire et résolue.

Différents rapports ont été présentés par la professeure Doyen Nguyen, hématopathologiste et professeure dans différentes universités américaines, ainsi que par le Dr Thomas Zabiega et le Dr Cicero Coimbra, tous deux neurologues, et par d'autres intervenants de haut niveau scientifique. Beaucoup de ces noms sont par ailleurs réunis dans un livre fondamental pour comprendre le problème que nous allons aborder : « *Finis vitæ*. La morte cerebrale è ancora vita ? ¹ », édité par *Rubettino* et sous la direction du prof. Roberto De Mattei, lui aussi membre de la JAHLF.

Le but du congrès était de déconstruire tout le raisonnement faussement inoculé et tristement accepté dans les académies de bioéthique sur la « *Brain Death* », tâche à laquelle personne ne s'était vraiment attelé.

Origines fallacieuses de la « mort cérébrale »

Au siècle dernier, à partir du début des années cinquante, les neurologues, en particulier européens, commencèrent à attirer l'attention sur un nouvel état de coma dans lequel le cerveau aurait été irrémédiablement lésé, cessant de fonctionner tout en continuant de maintenir la fonction cardiaque et la fonction respiratoire. En 1959, les neurologues français Mollaret et Gonion redéfinirent cet état de coma comme « *coma dépassé* », c'est-à-dire un état « au-delà du coma ». Ce fut en substance le début d'une nouvelle redéfinition de la mort telle qu'elle était auparavant connue, c'est-à-dire à travers le critère de l'arrêt cardio-circulatoire.

Le 3 décembre 1967, trois ans plus tard, au *Groote Schur Hospital* du Cap, en Afrique du Sud, l'équipe chirurgicale du Dr Christian Barnard effectua la première transplantation cardiaque au monde, célébrée par le gouvernement sud-africain comme un semi-miracle, malgré la mort du patient receveur, survenue 18 jours plus tard.

Peu de temps après, à la *Harvard Medical School* de Cambridge, en 1968, était institué un Comité ad hoc composé de 10 médecins (anesthésistes, neurologues, psychiatres et experts en transplantations), un théolo-

1. « *Finis vitæ*. La mort cérébrale est-elle encore la vie ? »

gien, un avocat et un historien, chargés de redéfinir mondialement et une fois pour toutes la mort comme « mort cérébrale », considérant le « coma irréversible » comme le critère pour confirmer et accepter la mort.

Le Comité de Harvard ne mit que six mois à effectuer le travail, et publia son rapport dans le « *Journal of the American Medical Association* » le 5 août de la même année, et proposa, sans aucune opposition, que l'état d'irréversibilité du patient en état de coma soit dorénavant diagnostiqué sur des bases purement fonctionnelles².

L'équipe d'Harvard profita en outre de ce que l'on avait dépassé les obstacles légaux à la transplantation présents aux États-Unis, pour redéfinir la mort : « des critères obsolètes pour la définition de la mort peuvent mener à des controverses dans l'obtention d'organes pour la transplantation³. »

Aspects cliniques contre la « *brain death* »

Pendant le congrès de Rome, en particulier dans les interventions de la professeure Doyen Nguyen, ont été abordées les évidences cliniques et scientifiques contre ceux qui veulent déclarer que la « mort cérébrale » existe par systématicité scientifique.

La mort est avant tout un événement, et non un processus qui peut se dérouler à travers une cessation graduelle des fonctions principales de l'encéphale.

De nombreux cas de continuation de grossesse puis de naissance du fœtus se sont vérifiés chez des personnes se trouvant, à la suite d'accidents graves ou plus généralement d'hémorragies cérébrales, en état de coma profond et jugé irréversible. Comment une vie humaine pourrait-elle continuer à se former, et même naître, chez un sujet mort ? Tout cela est évidemment impossible et va à l'encontre de toute logique dictée par la loi naturelle elle-même.

Certains voudraient affirmer que la respiration artificielle est l'un des moyens utilisés pour maintenir en vie des patients qui, autrement, mourraient. Cela aussi est absolument faux : la respiration à travers trachéotomie ne peut fonctionner que si le patient est vivant et a pour seule fonction d'oxygéner le sang et de soutenir, mais pas forcément de remplacer, la respiration du patient. Quand on a retiré la ventilation au petit Alfie Evans, on ne lui avait donné que quelques minutes de vie, car on soutenait que c'était le respirateur mécanique qui le maintenait en vie. À la grande stupeur de tous, au contraire, l'enfant continua de respirer de

façon autonome et sans oxygène pendant environ trente heures, jusqu'au moment où les aides-soignants du *Alder Hey Children's Hospital* de Liverpool furent contraints de redonner un peu d'oxygène au petit, mais, dans l'embarras le plus général vis-à-vis de la résistance autonome de l'enfant, ils cessèrent alors toute alimentation, avec pour conséquence de le laisser littéralement mourir de faim.

Le Dr Coimbra, lors de son intervention au congrès, a montré, études et données scientifiques à l'appui, que beaucoup des médicaments importants qui devraient être administrés à des patients atteints de graves lésions cérébrales et prêts pour être déclarés « mort cérébralement » ne sont pas administrés, et parmi eux en premier lieu l'hormone thyroïdienne, indispensable pour les centres respiratoires. En n'administrant pas ces médicaments, on compromet le cycle hématique et les centres respiratoires eux-mêmes, qui ainsi ne répondent pas aux tests d'apnée utilisés pour chercher à constater la « *brain death* ». Ces tests, qui sont en substance proposés comme diagnostics, finissent en réalité par endommager de façon irréversible tout le tronc encéphalique. Nous nous trouvons face à une véritable inversion de l'éthique médicale et biologique avec ces méthodes de preuve de la MC, en particulier le test d'apnée, dans lequel toute la ventilation est suspendue chez la personne gravement cérébrolésée pendant un maximum (sic !) de dix minutes de façon à constater si elle est « cérébralement morte » et incapable de respiration spontanée, laquelle peut être soutenue par un respirateur, en regardant seulement la fonction de pompe musculaire du diaphragme et non les poumons et la respiration.

Dans le processus d'un tel test, que nous pourrions comparer à la demande faite à un homme tout juste opéré des poumons de faire une course dans la campagne, on montre un total désintérêt pour le donneur d'organes, comme si celui-ci n'était pas une personne humaine mais juste un réservoir d'organes séparés les uns des autres.

En réalité, à cause des tests d'apnée, fortement contre-indiqués du point de vue médical, beaucoup de patients meurent de mort réelle. Par conséquent appliquer ce test clinique comme diagnostic, prescrit par les codes éthiques et par les lois médicales avant la déclaration de « mort cérébrale », est irresponsable et même une négligence criminelle de l'intérêt des patients.

La réalité, c'est que, comme cela a été écrit dans le protocole de Pittsburgh en 1993, on a « besoin d'organes », d'organes qui soient bien conservés, et donc – seule modalité possible – dans des corps vivants.

En effet, si l'on y réfléchit, une personne morte est habituellement transportée à la morgue, ou bien dans une chapelle ardente ; les patients pour lesquels a été déclarée la « mort cérébrale », on se demande bien pourquoi, sont transportés en salle d'opération. Une fois dans l'abattoir, avant d'éventrer un corps déclaré mort dont le cœur bat encore, et dont la température correspond encore aux paramètres vitaux de la norme, les anesthésistes procèdent à l'administration de puis-

2. M. GIACOMINI, « *A Change of Heart and a Change of Mind ? Technology and the Redefinition of Death in 1968* », in « *Social Science and Medicine* », 44, 10, 1997, pp. 1465-1482. CICERO GALLI COIMBRA : « *Le test d'apnée : un "désastre" létal au chevet du malade pour éviter un "désastre" légal en salle d'opération* », in « *Finis vitæ. La morte cerebrale è ancora vita ?* », p. 144.

3. *A Definition of Irreversible Coma. Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School of Examine Brain Death* », in « *Journal of the American Medical Association* », 205, 1968, pp. 337-340.

sants antidouleurs par voie intraveineuse à cause de la responsivité, raison pour laquelle, après l'administration médicamenteuse, on immobilise le « corps mort » pour éviter les contractions pendant l'écartèlement. En résumé : un patient mort qui a besoin d'être anesthésié et immobilisé pour ne pas se tordre est tout sauf mort.

Avec une pleine circulation sanguine, *conditio sine qua non* pour l'intégration intégrative de l'organisme dans son ensemble, et non la partie cérébrale, on déchiquète un être humain vivant et responsif, comme le montre une vidéo présentée au congrès de Rome par le Dr Byrne, où, pendant l'éventration chirurgicale du thorax d'un patient pour l'explantation d'un organe, on voit clairement le cœur battre normalement.

Carte d'identité *pro-mort*

Le marché des organes a toutefois besoin de stratégies sérieuses et en même temps simples pour faire entrer le plus de personnes possible dans le *Sistema Informativo dei Trapianti* (SIT) ⁴ du *Centro Nazionale dei Trapianti* (CNT) ⁵, un véritable registre de donneurs prêts à l'emploi, auquel personne n'a accès, si ce n'est, évidemment, vingt-quatre heures sur vingt-quatre, les médecins de la coordination explantations-transplantations. Et ainsi, à travers la nouvelle Carte d'Identité électronique que nous devons tous, pour une raison de validité, adopter tôt ou tard, la demande pour le don d'organes est faite explicitement. Au registre, avant toute autre chose, est présenté un formulaire pré-imprimé trompeur, comme s'il était obligatoire (mais en réalité il ne l'est ni pour la Commune ni pour le citoyen) où il est demandé de donner ou non son approbation pour le prélèvement d'organes. Si l'on signe ce formulaire, celui-ci sera conservé dans les archives du registre et la volonté du citoyen, quelle qu'elle soit, sera transmise par voie télématique au Centre National des Transplantations. Comme le rapporte le site italien www.antipredazione.org, une association qui se bat depuis des années contre cette machine de mort, « ce formulaire n'explicite pas le fait qu'il s'agit d'explantation sur patient en état de "mort cérébrale", dont le cœur bat encore, perpétuant la fausse notion de "don après la mort" [...]. La propagande fait passer cette escroquerie comme une "opportunité de plus", mais il n'en est rien : il s'agit au contraire de la tentative abjecte de nous piéger, de fait, chacun à notre tour (donneurs, non-donneurs et sans opinion) dans la base de données du Centre National des Transplantations, ce qui pose également de graves problèmes de respect de la vie privée. »

Il faut par conséquent refuser absolument de signer ce formulaire au registre lors du passage à la Carte d'Identité électronique. Le fait que ce soit la première chose qui soit demandée en dit long sur l'insatiable soif d'organes qui flotte dans l'air.

Philosophie *cérébro-lésée*

Si les arguments médicaux, cliniques et administratifs contre la « MC » sont nombreux, nombreux sont également aussi les arguments philosophiques. D'un point de vue philosophique, en effet, la non-fonction du cerveau ne peut pas être un argument pour confirmer la mort d'une personne.

Pendant le congrès de Rome, c'est le professeur Seifert, cofondateur de l'Académie Internationale de Philosophie (IAP), qui a traité ce sujet de façon approfondie.

Au cours de l'introduction au congrès, le prof. Seifert a commencé par réaffirmer ce que la foi catholique et la philosophie classique enseignent : « Nous avons une âme spirituelle, et la vie humaine existe dès avant la formation du cerveau. »

Cette première donnée essentielle serait suffisante pour comprendre que la « *Brain death* » est une totale invention, puisque c'est le cœur qui est le premier organe substantiel qui se forme après la conception. Ceci nous permet de comprendre que tant qu'une personne est vivante biologiquement, elle est aussi vivante spirituellement. La tendance utilitariste selon laquelle la personne est réduite à ses actions, sur la base de sa « qualité de vie », mène à considérer la personne non pour ce qu'elle est réellement, mais pour ce qu'elle fait. Cela va contre le dessein de Dieu, qui a créé l'homme, dans son essence, à son image et à sa ressemblance.

Nous avons en outre déjà dit que la mort est un événement et non un processus. Un événement qui a des signes biologiques manifestes, dont le premier est l'arrêt de la pulsation cardiaque et des fonctions cardiaques, et donc de la circulation sanguine et de la respiration.

En pensant à l'Évangile, nous pourrions méditer sur le « scrupule » de Notre-Seigneur, qui avant de ressusciter son ami Lazare attendit trois jours pour montrer avec certitude qu'il était vraiment mort. Mourir, en effet, veut dire cesser de vivre, en tout et pour tout, mais ces deux éléments – la vie et la mort – ne peuvent pas être des objets strictement liés à la science, cette dernière ne pouvant pas approfondir les aspects surnaturels de la question.

Comme le disait le grand philosophe catholique Robert Speamann, décédé récemment et cité au cours du congrès romain pendant l'intervention très intéressante du Père Waldstein, un moine cistercien, « l'âme est ce qui donne vie au corps, elle est la première actualisation de l'être humain, la forme substantielle qui constitue l'homme dans sa totalité ». On en déduit alors qu'aucune partie du corps en soi ne peut représenter le tout si l'on ne tient pas compte de l'âme et si l'on ne considère pas l'homme dans sa totalité intégrative biologique, psychologique et spirituelle.

L'âme pourrait-elle se séparer du corps, abandonner le corps à cause d'un dysfonctionnement du cerveau ? La réponse est évidemment négative, puisque cela serait en contradiction manifeste avec l'unité intégrale

4. Système d'Information des Transplantations.

5. Centre National des Transplantations.

âme-corps : c'est-à-dire l'être humain lui-même.

Certains, parmi de prétendus philosophes catholiques mais en réalité fils d'une philosophie matérialiste, ont tenté de résoudre la question en concluant que l'âme résiderait dans le cerveau. Mais cette conclusion est absurde tant du point de vue bio-historique que du point de vue évolutif : si l'âme est présente dès la conception, quand le cerveau n'est pas encore présent, comment l'âme peut-elle résider dans le cerveau ? L'âme réside plutôt dans tout le corps.

Des hommes d'Église en faveur de l'explantation et de la prédation des organes ?

Le peu de connaissance de l'âme et le maigre intérêt pour son salut sont communs dans la hiérarchie actuelle. Il n'est donc pas étonnant que le laissez-passer donné à certaines des théories qui voudraient faire résider l'âme dans le cerveau, de façon à enjamber d'éventuels obstacles philosophiques et théologiques pour tuer les personnes soit arrivé jusqu'aux milieux modernistes.

Bien que l'Académie Jean-Paul II porte le nom du Pape Wojtyła, on a pu entendre, pendant le congrès, de nombreuses critiques objectives de certaines de ses déclarations à propos de la « MC », en particulier dans les discours adressés aux participants au Congrès Mondial pour les Transplantations, à la fin des années quatre-vingt-dix et en 2000.

S'il est vrai que la hiérarchie actuelle ne s'est jamais prononcée de façon officielle sur ce sujet (et ceci n'est assurément pas un bien), il est également vrai que les rares discours et les rares documents existants auxquels on peut se référer – comme par exemple les chapitres consacrés aux transplantations présents dans la *Nuova Carta degli operatori Sanitari*⁶ de 2017 – sont remplis, comme toujours avec le modernisme – d'une glaçante ambiguïté.

Prenons justement pour exemple un extrait d'un discours que Jean-Paul II adressa le 29 août 2000 aux participants au Congrès International sur les Transplantations :

« La mort de la personne, comprise dans son sens premier, est un événement qu'aucune technique scientifique ni empirique ne peut identifier directement. Pourtant, l'expérience humaine montre que lorsque la mort a lieu, certains signes biologiques suivent inévitablement, que la médecine a appris à reconnaître avec une précision croissante. Dans ce sens, le "critère" pour déclarer avec certitude la mort utilisé par la médecine aujourd'hui ne devrait pas être compris comme la détermination technique et scientifique du moment exact de la mort d'une personne, mais comme un moyen scientifiquement certain d'identifier les signes biologiques qui montrent qu'une personne est effectivement morte. »

En particulier dans la dernière phrase, on peut facilement reconnaître une définition ambiguë des « nouveaux critères pour déclarer avec certitude la mort »,

qui confie substantiellement l'identification des signes biologiques pour constater la mort à un « moyen scientifiquement certain ».

Le discours se poursuit avec l'admission en substance et l'acceptation de la « conception anthropologique » de la « mort cérébrale » :

« En ce qui concerne les paramètres utilisés aujourd'hui pour déclarer avec certitude la mort – que ce soient les "signes cérébraux" ou les signes cardio-respiratoires plus traditionnels – l'Église ne prend pas de décisions techniques. Elle se limite au devoir évangélique de comparer les données offertes par la science médicale avec une conception chrétienne de l'unité de la personne, en soulignant les similitudes et les conflits possibles capables de mettre en danger le respect pour la dignité humaine. Ici, l'on peut dire que le critère adopté récemment pour déclarer 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 en conflit avec les éléments essentiels d'une anthropologie sérieuse. »

Une totale impréparation sur un sujet qui allait ensuite se répandre dans toutes les académies « pro-life » de l'Église Catholique.

Même Ratzinger – quand il était encore le cardinal Ratzinger – n'y échappa pas. Peu de gens savent que le prélat bavarois tint à faire un remarquable coming-out. C'était en 1999, quand, dans une interview accordée à La Repubblica, le Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi déclara ouvertement qu'il s'était inscrit sur une liste de donneurs d'organes, définissant ce don comme « un acte d'amour moralement permis, qui doit toutefois être fait volontairement ». Cette inscription fut ensuite annulée quand il fut élu Pape, car les organes des Papes – du moins pour le moment – ne peuvent pas être explantés. La chose constituerait en effet une parfaite analogie : l'Église pillée par la « néo-église » prédatrice.

Revenons à l'acte d'amour : peut-on parler d'« acte d'amour » pour le don d'organes ? Manifestement, étant donné les conditions et les argumentations exprimées jusqu'ici au sujet de la notion de « mort » par les préposés à la transplantation, la réponse est non. Mais ce n'est pas seulement pour ces raisons, et c'est encore le Dr Paul Byrne qui nous l'a expliqué à Rome, lorsqu'il a avec courage déclaré haut et fort qu'il était temps d'en finir avec le faux angélisme selon lequel donner ses organes est un acte de bonté. Byrne a étayé sa prise de position en soutenant à juste titre que notre corps est une chose inviolable et disposée par Dieu, et que pour aucune raison on ne peut le priver de ce qui le compose.

Conclusion

Toutes ces considérations ne peuvent nous mener qu'à une conclusion : la définition et le critère de « mort cérébrale » doivent être considérés comme aberrants à tous points de vue : clinique, éthique, philosophique. Nous devons continuer à nous battre pour affirmer que la seule notion à laquelle on peut se référer

6. Nouvelle Charte des Professionnels de Santé.

rer est celle de la mort clinique ou naturelle. Tout le reste et une nébuleuse de mots, savamment créée pour permettre les explantations à cœur encore palpitant, une véritable industrie des organes et de corps charcutés, dont on estime le chiffre d'affaires à 51 millions de dollars entre 2017 et 2025⁷.

La mort n'est pas liée à un jugement arbitraire puisqu'elle porte avec elle des caractéristiques évidentes et puissantes. En revanche il est totalement arbitraire d'identifier un évènement aussi flagrant que la mort avec la « mort » du tronc encéphalique.

Opposons-nous aux nécro-culteurs du nouveau millénaire, fidèles héritiers d'une culture païenne réapparue et prête à faire son appel mortifère : revenir au sacrifice humain, c'est-à-dire à l'idée d'« aider quelqu'un » en tuant et en sacrifiant quelqu'un d'autre. Tuer un individu pour sauvegarder la collectivité.

SYNODE SUR L'AMAZONIE : LE CARDINALE HUMMES À LA TÊTE DE L'« ÉGLISE À VISAGE AMAZONIEN »

Les idées ne voyagent pas toutes seules dans l'histoire. Et parmi les apôtres de l'« église à visage amazonien » il y a le cardinal Claudio Hummes, archevêque émérite de São Paulo, président du Réseau Ecclésial pan-amazonique (Repam), nommé par le pape François rapporteur général du Synode qui s'est ouvert le 6 octobre dernier au Vatican.

« *La mission de l'Église aujourd'hui en Amazonie est le point central du Synode* », a expliqué le cardinal Claudio Hummes, en ouvrant le 7 octobre la Congrégation générale du Synode. « *Le Pape a précisé que le rapport de l'Église avec les peuples indigènes et la forêt amazonienne est l'un de ses thèmes centraux* », a continué le président de la Repam, d'après lequel « *il faut rendre et garantir aux peuples amazoniens le droit d'être les protagonistes de leur histoire, sujets et non objets de l'esprit et de l'action colonialiste de qui que ce soit. Leur culture, langues, histoires, identités et spiritualités, constituent des richesses de l'humanité et doivent être respectées, préservées et incluses dans la culture mondiale* ». Dans son dernier livre qui vient d'être publié, *Il Sinodo per l'Amazzonia* (Edizioni San Paolo, 2019), Hummes a expliqué que les peuples de l'Amazonie « *vivent depuis toujours immergés dans une biodiversité incalculable et fascinante. (...) Leur sagesse ne peut pas être perdue, ni leur culture, leurs langues, leur spiritualité, leur histoire, leur identité* » (ibidem, pp. 44-45). Le cardinal brésilien se bat pour une « *église indigéniste* », qui « *défend les indigènes et leurs droits, leur culture, leur histoire, leur identité* » (p. 79), « *incarnée et inculturée dans les différentes cultures indigènes* » (p. 84).

Le cardinal Hummes a souligné le « mantra » du pape François, d'après lequel « *tout est interconnecté* » (*Instrumentum laboris*, N. 25). « *L'écologie intégrale nous montre que tout est lié, les êtres humains et la nature. Tous les êtres vivants de la planète sont fils de la terre.* » C'est pourquoi le Synode « *se déroule dans un contexte grave et urgent de crise climatique et éco-*

Tout cela n'est rien d'autre que la subversion bioéthique. Mais surtout un renversement satanique de la Croix du Christ, qui par son Sacrifice perpétuel a détruit toute tentative de sacrifice humain aux dieux de païens, réhabilitant l'homme dans sa noblesse spirituelle et corporelle, de sa conception à sa mort naturelle.

Citant une magnifique adaptation latine du prof. Joseph Seifert, nous pouvons conclure en disant : *Ceterum censeo definitionem mortis cerebrialis esse delendam.*

Cristiano Lugli

Traduit de La Tradizione Cattolica, n° 2, 2019

7. <https://www.grandviewresearch.com/press-release/global-transplantation-market>.

logique qui implique toute notre planète ». L'Église, a ajouté le cardinal, « *ne peut pas rester fermée, ne s'occupant que d'elle-même, enfermée dans ses propres murs protégés. Et encore moins, regarder en arrière avec la nostalgie des temps passés* ». Face à l'urgente nécessité des communautés catholiques en Amazonie, Hummes, qui a toujours été favorable à l'abolition du célibat des prêtres (La Stampa, 12 novembre 2007), a dit qu'il est nécessaire qu'« *on ouvre la porte à l'ordination sacerdotale des hommes mariés résidents dans les communautés. En même temps, face au grand nombre de femmes qui aujourd'hui dirigent les communautés en Amazonie, on devrait reconnaître ce service et le consolider avec un ministère approprié aux femmes responsables de communautés.* »

En soulignant l'urgence de continuer le processus d'inculturation et d'interculturalité mis en acte « *dans la liturgie, dans le dialogue interreligieux et œcuménique, dans la pitié populaire* », Hummes a rappelé plusieurs interventions que le pape Bergoglio a consacrées à l'Amazonie, à partir de la Journée Mondiale de la Jeunesse de Rio de Janeiro (2013) lorsqu'il annonça vouloir « *consolider le visage amazonien de l'Église* ». Ensuite, Hummes a cité l'encyclique du Pape Laudato si et le discours tenu en janvier de 2018 à Puerto Maldonado, au Pérou, lorsqu'il a symboliquement ouvert le Synode sur l'Amazonie.

Claudio Hummes, né en 1934 et ordonné prêtre chez les Frères Mineurs, a été consacré évêque par le cardinal Lorscheider, grand protecteur de la Théologie de la Libération, et de 1975 à 1996 il a gouverné le diocèse de Santo André. Nommé en 1998 archevêque de São Paulo du Brésil par Jean Paul II, il a été créé cardinal en 2001. Dans le Conclave de 2013, Hummes était assis à côté du cardinal Bergoglio et c'était lui qui lui a suggéré le nom de François avec ces mots : « *N'oublie pas les pauvres.* » « *François n'est pas un nom. C'est un projet d'église, pauvre, simple, évangélique* », a écrit un ami du cardinal, Lenardo Boff dans son livre

Francisco de Roma e Francisco de Assis – Uma nova primavera na Igreja ? (Mar de Ideias, 2014). Le slogan de Hummes est que « *le cri de la nature et le cri des pauvres sont le même unique cri* » (Il Sinodo per l'Amazzonia, p. 29), en répétant à la lettre le titre d'un livre ultra-écologiste de Leonardo Boff, *Grido della Terra, grido dei poveri – Per una ecologia cósmica* (tr. it. Cittadella, 1996).

Critique féroce du gouvernement de Bolsonaro, Hummes a participé le 2 septembre dernier à un meeting, à São Paulo du Brésil, qui a réuni tous les secteurs de la gauche brésilienne, avec la participation du sociologue américain Noam Chomsky.

Dans la ville de Santo André, où Hummes a été évêque jusqu'à 1996, naquit en 1980 le Parti des Travailleurs (PT), fruit de l'union des syndicalistes, des intellectuels progressistes de l'Université de São Paulo et des catholiques de la Théologie de la Libération. Hummes est un très bon ami de Luiz Inácio Lula da Silva, ancien président communiste brésilien qui a été condamné à une peine de douze ans et un mois de prison pour corruption, recyclage et d'autres crimes. Lors des manifestations des syndicalistes des années quatre-vingt au Brésil, l'ancien évêque de Santo André autorisa les paroisses à en accueillir les disciples.

Pendant son épiscopat à Santo André, dom Hummes choisit comme responsable de la Pastorale Ouvrière l'agitateur dominicain Frei Betto, et autorisa son premier voyage à Cuba (*Américo Freire e Evanize Sydow, Frei Betto – Biografia, préface de Fidel Castro, Civilização Brasileira, 2016, pp. 246-247*). De cette rencontre, grâce à Frei Betto, entre Lula et Fidel Castro, en 1990 naquit le Forum de São Paulo, l'organisation latino-américaine qui rassemble tous les groupes politiques d'extrême gauche ayant comme but la recons-

truction d'un nouveau front international, après la fin de l'Union Soviétique et la chute du Mur de Berlin. Dom Claudio Hummes affirma que « *Lula est autant catholique que tous les autres catholiques du Brésil* » (O Estado de San Paolo, 7 avril 2005) et pendant une Messe dans la chapelle de l'Alvorada à Brasília il le compara à Jésus-Christ et à saint François (*Folha de San Paolo, 28 mai 2007*).

Le cardinal Walter Brandmüller a manifesté son opinion sur l'influence du cardinal Hummes dans le Synode de l'Amazonie avec ces mots : « Le fait même que le cardinal Hummes soit le président (rapporteur général) du Synode et qu'il exerce ainsi une influence sérieuse dans un sens négatif est suffisant pour que notre préoccupation soit fondée et réaliste. » Samedi 5 octobre, alors qu'au centre de Rome un congrès international, de l'Institut Plinio Corrêa de Oliveira, dénonçait l'orientation panthéiste du Synode sur l'Amazonie, dans les Jardins du Vatican avait lieu une cérémonie en honneur des divinités païennes de la fertilité, avec la bénédiction du cardinal Hummes et du pape François.

Le cardinal Hummes est au Synode de l'Amazonie ce que le cardinal Kasper était au Synode sur la famille. Tous les deux sont des hommes de confiance du Pape, tous les deux ont participé à la mystérieuse rencontre du 25 juin de cette année, pour planifier la stratégie ultra progressiste des prochains mois). Leur rôle de destruction de l'Église doit être documenté, aussi en future mémoire.

Roberto de Mattei

Correspondance européenne : <http://www.correspondanceeuropeenne.eu>, 11 octobre 2019

MON SACERDOCE ET UNE INCONNUE

Wilhelmen Emmanuel, baron von Ketteler (1811-1877)

Monseigneur Ketteler, un évêque connu, personnalité importante de l'épiscopat allemand du XIX^e siècle et fondateur de la doctrine sociale catholique, doit sa vocation à la prière et le sacrifice d'une simple religieuse.

En 1869, l'évêque d'un diocèse allemand s'entretenait avec son invité Monseigneur Ketteler de Mainz. Pendant la discussion, l'évêque du diocèse mentionna les œuvres si riches en bénédiction de son invité. Mais Monseigneur Ketteler expliqua à son hôte : « Tout ce que j'ai réussi avec l'aide de Dieu, je le dois à la prière d'une personne inconnue. Voilà tout ce que je peux dire : je sais que quelqu'un a sacrifié toute sa vie pour moi et c'est grâce à ce sacrifice que je suis devenu prêtre. » Et il continua :

« À l'origine je n'étais pas destiné à devenir prêtre. J'avais réussi mes examens de droit et je ne pensais qu'à aller plus vite pour obtenir une position importante dans le monde et recevoir honneur, prestige et richesse. Un événement extraordinaire se mit sur mon

chemin et ma vie prit un autre tournant.

« Un soir j'étais seul dans ma chambre et me laissais aller à des rêves ambitieux pour mon futur. Je ne sais ce qui se passa alors. Est-ce que j'étais réveillé ou endormi ? Est-ce que c'était la réalité ou un rêve ? je l'ignore. Mais je sais cela : ce que j'ai vu mit un tournant dans ma vie. Je voyais de façon claire et distincte Jésus-Christ au-dessus de moi dans un nuage rayonnant qui me montrait son Sacré-Cœur. Devant Lui était une religieuse, à genoux, qui élevait des mains suppliantes vers Lui. Et de la bouche de Jésus j'entendais ces mots : "Elle prie sans cesse pour toi !" Je voyais très distinctement la stature de la religieuse, et les traits de son visage se sont tellement gravés en moi que je les ai encore dans ma mémoire. Elle semblait être une religieuse très simple. Ses habits étaient très pauvres et grossiers et ses mains gercées par un travail dur. Quoi qu'il en soit, que ce fut un rêve ou non, pour moi en tout cas ce fut extraordinaire, car à cause de cet événement je fus profondément ébranlé, et j'ai décidé de me

consacrer à Dieu en devenant prêtre.

« Je me retirerai pour faire une retraite et j'ai tout expliqué à mon confesseur. À trente ans je commençais alors des études de théologie. Le reste vous est connu. Et si vous pensez maintenant que je fais du bien, vous savez qui en a réellement le mérite. C'est cette religieuse qui a prié pour moi, peut-être sans même me connaître, car je suis persuadé que quelqu'un a prié pour moi et qu'il le fait encore et que sans cette prière je ne serai pas là où Dieu m'a mis aujourd'hui. »

« Avez-vous une idée de la personne ou du lieu où on a prié pour vous ? » demanda l'évêque du diocèse.

« Non, je peux seulement prier Dieu tous les jours qu'il la bénisse, et si elle vit encore, et qu'Il lui rende mille fois ce qu'elle a fait pour moi. »

La sœur de l'étable

Le jour suivant, Monseigneur Ketteler visita un couvent de la ville et y célébra la Sainte Messe. Il était déjà à la fin de la distribution de la communion quand son regard resta fixé sur une sœur. Il devint très pâle et resta figé ; mais se reprenant avec peine il donna la Sainte Communion à la sœur si pieuse qui n'avait rien remarqué du retard. Calmement il finit la Sainte Messe.

L'évêque du diocèse dont il était l'invité, était venu au couvent pour le petit-déjeuner. Après celui-ci, Monseigneur Ketteler pria la Mère prieure de rassembler toutes les sœurs et bientôt toutes furent réunies. Les deux évêques s'approchèrent d'elles et Monseigneur Ketteler survola d'un regard les rangées des sœurs. Mais il ne semblait pas trouver ce qu'il cherchait. Doucement il s'adressa à la Mère prieure : « Est-ce que vraiment toutes les sœurs sont ici ? » Celle-ci regarda attentivement toutes les sœurs et dit ensuite : « Monseigneur, je les ai toutes fait appeler mais en effet il manque une sœur. » « Pourquoi n'est-elle pas venue ? » « Elle s'occupe de l'étable d'une façon si exemplaire qu'elle oublie parfois dans son zèle les autres devoirs. » « Je souhaiterais voir cette sœur. » Après un certain temps elle arriva. Encore une fois l'évêque pâlit et après quelques mots adressés à toutes sœurs, il demanda de le laisser seul avec cette sœur.

« Me connaissez-vous ? » demanda-t-il alors. « Je n'ai jamais vu son excellence. » « Avez-vous une fois prié ou fait des bonnes œuvres pour moi ? » demanda Monseigneur. « Je n'en suis pas consciente parce que je n'ai jamais entendu parler de Votre Excellence. » Puis l'évêque demanda : « Quelle dévotion préférez-vous ou que vous pratiquez ? » « La dévotion au Sacré-Cœur », fut la réponse. « Il me semble que vous avez le travail le plus dur dans le couvent. » « Oh non, Monseigneur, mais je ne peux pas nier qu'il me répugne. » « Et que faites-vous lors que viennent ces contrariétés ? » « J'ai pris l'habitude de faire justement ces choses qui me coûtent avec plaisir et zèle pour l'amour de Dieu. Et alors je me sacrifie pour une âme de ce monde. C'est à Dieu de choisir cette âme, je lui laisse cette décision et je ne veux pas savoir. L'heure d'adoration devant le Saint Sacrement, tous les soirs de huit à neuf heures, je l'offre aussi à cette intention. » « Et

comment avez-vous eu l'idée d'offrir tous vos mérites pour une âme complètement inconnue ? » « J'en ai pris l'habitude encore quand j'étais dans le monde », était sa réponse. « À l'école, le curé nous a appris comment il faut offrir ses mérites pour ses proches. D'ailleurs, avait-il dit, il faut beaucoup prier aussi pour les personnes dont l'âme est en danger de se perdre. Mais comme Dieu seul sait qui en a plus besoin, la meilleure chose est d'offrir ses mérites au Sacré-Cœur de Jésus afin qu'il les accorde à l'âme qu'il a choisie dans sa sagesse divine. C'est ainsi que je l'ai fait, conclua-t-elle, et j'ai toujours pensé que Dieu trouverait cette âme. »

Jour de naissance et de conversion

« Quel âge avez-vous ? » demanda Ketteler. « Trente-trois ans » était la réponse. Frappé, l'évêque s'arrêta un instant. Puis il dit : « Quand êtes-vous née ? » Connue la date, l'évêque ne put retenir une exclamation. Le jour de la naissance de la sœur était le jour de la conversion de l'évêque ! Ce jour-là, il l'avait vue exactement comme il la voyait maintenant devant lui. « Et ne savez-vous pas du tout si votre prière et vos sacrifices ont eu du succès ? », « Non, Monseigneur. » « Et souhaitez-vous le savoir ? ». Réponse : « Le Bon Dieu le sait, et cela suffit. » L'évêque était bouleversé. « Alors continuez au nom de Dieu ! » dit-il.

La sœur s'agenouilla pour demander la bénédiction. Et avec une profonde émotion Ketteler la bénit : « Je vous bénis avec toute la force et la puissance qu'un évêque possède pour bénir. Je bénis votre âme, je bénis vos mains pour le travail. Je bénis votre prière et vos sacrifices, vos efforts et votre obéissance. Je vous bénis tout spécialement votre dernière heure et demande à Dieu qu'Il vous soutienne à ce moment-là avec toutes ses consolations. » Amen répondit la sœur qui se leva et partit.

Une leçon pour toute la vie

L'évêque, ébranlé intérieurement, retourna chez son ami, l'ordinaire du diocèse et lui confia : « Maintenant, j'ai trouvé celle à qui je dois ma conversion. C'est la plus insignifiante et pauvre du couvent. Je ne peux pas assez remercier Dieu pour sa miséricorde car cette religieuse prie pour moi depuis presque vingt ans. Dieu a accepté sa prière par avance et a permis ma conversion le jour de sa naissance, voyant déjà ses prières et ses bonnes œuvres pour moi. Quelle leçon et quel avertissement pour moi ! Si jamais j'ai la tentation de devenir orgueilleux devant les hommes à cause de certains succès, je devrais toujours me rappeler : ceci tu le dois à la prière et au sacrifice d'une pauvre religieuse qui travaille dans l'étable d'un couvent. Et si un travail me semble insignifiant, je penserai que cette sœur se sacrifiant dans un esprit d'obéissance et avec un effort sur elle-même, a obtenu devant Dieu les mérites qui ont donné un évêque à l'Eglise.

Traduit de *La Tradizione Cattolica*, n° 2, 2019

VATICAN II, 50 ANS APRÈS QUEL BILAN POUR L'ÉGLISE ?



ACTES DU XI^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME
4 - 5 - 6 janvier 2013

(Prix 22 €, 25 € avec frais de port)

Après 50 ans, il est plus facile de faire un bilan sérieux du Concile Vatican II, bilan d'autant plus objectif que moins passionné : le recul commence désormais à être suffisant.

Alors que les arguments triomphants et déclamatoires ont perdu une bonne partie de leur consistance, les catholiques ont été largement déçus dans leur espérance. Au lieu du printemps et du renouveau annoncés, ils ont vécu et vivent encore une crise ecclésiale universellement reconnue. Cependant, un vrai débat sur le Concile a été enfin ouvert.

Les intervenants de ce Congrès (historiens, philosophes, théologiens...) ont su montrer avec une grande compétence que les racines doctrinales et pastorales de la crise de l'Église, se trouvent dans les textes mêmes du Concile, au-delà de toute herméneutique.

Les travaux de ce Congrès montrent qu'il est plus que jamais nécessaire de continuer ces études à peine commencées. Car seul un débat sérieux pourra clarifier les textes de Vatican II, dont la valeur dépend essentiellement de sa conformité à la Tradition.

Le droit de la messe romaine



310 pages, 21 €

À partir du début de 1964, la liturgie latine entre dans une période de très forte mutation, à la suite de la Constitution *Sacrosanctum Concilium*, promulguée le 3 décembre 1963 par le concile Vatican II (1962-1965).

En 1967, se fonde le bimensuel *Courrier de Rome*, qui va contester cette réforme liturgique et bien d'autres bouleversements auxquels ce concile a ouvert les portes.

L'abbé Raymond Dulac est alors l'un des premiers animateurs et rédacteurs de ce périodique. D'une plume alerte et chatoyante, emplie d'allusions littéraires et historiques, avec une vigueur polémique remarquable, il va démonter un à un tous les prétendus arguments, historiques, théologiques, liturgiques, canoniques, pastoraux, qu'on apporte en faveur de ce formidable bouleversement.

L'abbé Dulac s'attache particulièrement, analyse minutieuse à l'appui, à démontrer que la messe en vigueur au moment du concile Vatican II, messe dite « de saint Pie V » (du nom de celui qui en publia en 1570 une version autorisée), n'a jamais été interdite, et ne pouvait l'être en aucun cas : une conclusion reconnue officiellement comme vraie, vingt ans après sa mort, par le Motu Proprio *Summorum Pontificum*.

L'abbé Dulac aborde, dans ce recueil des principales chroniques qu'il a publiées entre 1967 et 1972, bien d'autres points d'histoire liturgique et ecclésiastique, de droit canonique, de philosophie politique, de théologie, de littérature, qui éclairent d'un jour saisissant la situation actuelle de l'Église et de la société.

L'abbé Raymond Dulac (1903-1987), ancien élève du Séminaire français de Rome, diplômé en philosophie, théologie, droit canonique et lettres, successivement curé, aumônier de lycée et avocat ecclésiastique, fut de 1967 à 1971 la principale « plume » du bimensuel *Courrier de Rome*.

PÈRE ANTONIO M. DI MONDA
O.F.M. Conv.

AVEC L'IMMACULÉE
ET LE PÈRE MAXIMILIEN KOLBE
CONTRE
LES « ENNEMIS » DE DIEU
ET DE L'ÉGLISE



COURRIER DE ROME

Le livre du Père Antonio M. Di Monda « Avec l'Immaculée et le Père Maximilien Kolbe contre les « ennemis » de Dieu et de l'Église » (Con l'Immacolata contro massoni e « nemici » della Chiesa i Dio » Casa Mariana-Frigento AV, 1986) a été traduit du texte italien revu et adapté par les Pères du couvent Saint-François de Morgon. Prix : 12 € + 4 € de port.

Voici le texte de la page de couverture :

« Les temps modernes sont dominés par Satan, et le seront plus encore à l'avenir. Le combat contre l'enfer ne peut être mené par des hommes, même les plus sages.

Seule l'Immaculée a reçu de Dieu la promesse de la victoire sur le démon. Nous n'avons pas le droit de nous reposer tant qu'une seule âme reste sous le pouvoir de Satan.

Elle cherche des âmes qui lui seront totalement consacrées pour devenir, entre ses mains, les instruments qui vaincront Satan et étendront le Royaume de Dieu dans le monde entier. »

(Père Maximilien-Marie Kolbe).

L'image de la couverture représente Notre-Dame de Czestochowa.

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 626

MENSUEL

Novembre 2019

Sous la présidence de Monsieur l'abbé Davide Pagliarani Supérieur général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X

En collaboration avec **DICI**, la lettre d'information de la Fraternité Saint-Pie X, la revue **Courrier de Rome** tiendra son XV^e Congrès international de théologie, **le samedi 18 janvier 2020, de 9 h à 12 h et de 15 h à 18 h à Notre-Dame de Consolation, 23 rue Jean-Goujon, Paris VIII^e**

SUR LE THÈME :

« Y a-t-il aujourd'hui un risque de schisme dans l'Église ? »

PROGRAMME

9 h. Le synode sur l'Amazonie, de l'*Instrumentum laboris* au document final - *Professeur Matteo D'Amico, docteur en philosophie.*

10 h. Quels liens entre le synode sur l'Amazonie et le « chemin synodal » en Allemagne ? - *Abbé Arnaud Sélégny, directeur de la communication de la Fraternité Saint-Pie X.*

11 h. Pertinence et limites de plusieurs critiques au sujet du synode sur l'Amazonie - *Abbé Alain Lorans, rédacteur en chef de DICI.*

15 h. Critique de la collégialité par Mgr Lefebvre et l'abbé Dulac - *Abbé Benoît de Jorna, Supérieur du district de France de la Fraternité Saint-Pie X.*

16 h. De la collégialité à la synodalité : le vrai Concile à la lumière du post-Concile - *Abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au séminaire d'Écône.*

17 h. Réponse de la Tradition à l'ecclésiologie conciliaire - *Abbé Davide Pagliarani, Supérieur général de la Fraternité Saint-Pie X.*

ENTRÉE LIBRE

Sommaire :

Abbé Jean-Michel Gleize :

- L'iniquité de François (I), p. 2
- L'iniquité de François (II), p. 5
- Le synode dans la continuité du concile, p. 6
- Les diaconesses (II), p. 7

Cardinal Billot sj :

Exhortation postsynodale et... post conciliaire, p. 10

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalard de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site :** www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

L'INIQUITÉ DE FRANÇOIS (I)

1. L'iniquité d'Assise fut déjà grande : « Je crois », disait Mgr Lefebvre lors du sermon des sacres, « que l'on pourrait dire qu'il n'y a jamais eu une iniquité plus grande dans l'Église que cette journée d'Assise, qui est contraire au premier commandement de Dieu et qui est contraire au premier article du Credo ¹. » L'iniquité récemment commise par le Pape François, le 4 octobre dernier, est-elle plus grande ? Pour en mesurer aussi justement que possible toute la gravité, il est indispensable de faire d'abord un bref retour sur ce que l'on a appelé à juste titre « le scandale d'Assise ».

2. Cette iniquité, perpétrée par le Pape Jean-Paul II à la face de toute l'Église, en ce jour sinistre du 27 octobre 1986, il y a exactement 33 ans, consista en ce que le vicaire du Christ voulut donner lieu à « un événement singulier, de caractère religieux, exclusivement religieux » ². Là fut précisément l'offense commise à l'encontre de la Très Sainte Trinité. Bien sûr, le Pape manifesta à l'avance son intention d'éviter toute espèce de confusion dommageable : « Ce qui aura lieu à Assise », expliqua-t-il, « ne sera certes pas du syncrétisme religieux, mais une attitude sincère de prière à Dieu dans le respect réciproque. C'est pour cela qu'a été choisie pour la rencontre d'Assise la formule : être ensemble pour prier ³. » Et non pas : prier ensemble. « À Assise », disait-il, « tous les représentants des Églises et communautés chrétiennes et des religions du monde s'efforceront uniquement d'implorer de Dieu le grand don de la paix ⁴. » Uniquement, c'est-à-dire à l'exclusion de toute forme de « communicatio in sacris », autrement dit encore : sans mélanger les religions. Néanmoins, nous dit aussi le Pape, cette démarche devait prendre la tournure d'un événement « singulier », unique entre tous, en raison de son caractère « exclusivement religieux ». Qu'est-ce à dire ?

3. Jean-Paul II s'en est fort bien expliqué. « Certes », disait-il encore, « on ne peut pas "prier ensemble", c'est-à-dire faire une prière commune, mais nous pouvons être présents quand les autres prient. De cette manière, nous manifestons notre respect pour la prière d'autrui et pour l'attitude des autres devant la Divinité ; en même temps, nous leur offrons le témoignage humble et sincère de notre foi dans le Christ, Seigneur de l'univers ⁵. » Voilà précisément en quoi consiste l'iniquité de celui qui a mérité par la suite d'être désigné - et qui restera aux yeux de l'histoire et de l'éternité - non comme un saint, mais bien plutôt comme

« le Pape d'Assise ». Car sur quoi donc pourrait se fonder ce « respect pour la prière d'autrui » ? Pour quel motif les catholiques seraient-ils autorisés à « être présents quand les autres prient » ? Alors que ces « autres » sont les adeptes des religions fausses ⁶ ? Alors que cette prière d'autrui n'a rien de catholique ? Quelle est la raison profonde qui rend exactement compte de cette iniquité d'Assise ?

4. C'est ici que Jean-Paul II se révèle comme étant tout uniment le Pape d'Assise et le Pape de Vatican II. Car c'est Vatican II qui nous donne l'explication d'Assise. « Je voudrais », dit en effet Jean-Paul II, « que ce fait [d'Assise], si important pour le processus de réconciliation des hommes avec Dieu et entre eux, soit vu et interprété par tous les fils de l'Église à la lumière du Concile Vatican II et de ses enseignements ⁷. » Deux mois après cette journée interreligieuse de la prière, le Pape polonais insistera encore sur la profondeur du lien qui rattache Assise à Vatican II : « L'événement d'Assise », dira-t-il, « peut ainsi être considéré comme une illustration visible, une leçon de choses, une catéchèse intelligible à tous de ce que présuppose et signifie l'engagement œcuménique et l'engagement pour le dialogue interreligieux recommandé et promu par le Concile Vatican II ⁸. » De l'aveu même du Pape, c'est le post-Concile qui doit donc nous donner l'interprétation authentique, la juste « herméneutique » du Concile.

5. Que dit alors Vatican II, tel que l'interprète Jean-Paul II ⁹ ? Que le Christ est certes l'unique Sauveur, mais aussi que tout homme est déjà « ordonné » - pas seulement ordonnable mais ordonné - au Christ et que le Christ est le centre de tout dans l'histoire. À deux reprises, avant et après la journée interreligieuse de

6. Ces « adeptes des religions fausses » se distinguent aux yeux du théologien catholique entre d'une part les représentants des différentes confessions dissidentes du seul vrai christianisme, les hérétiques par conséquent et les schismatiques, et d'autre part les représentants des confessions purement et simplement non chrétiennes. Plus concrètement, il y a lieu de distinguer par exemple entre d'une part les protestants, les anglicans et les orthodoxes et d'autre part les juifs, les musulmans, les bouddhistes, ou les animistes. Mais tout laisse craindre que, aux yeux de Jean-Paul II, les « autres » religions dont il parle ici soient les religions non chrétiennes, qu'il distingue comme telles à la fois de l'Église catholique et de ce qu'il désignerait comme des « églises chrétiennes non catholiques ». Cela est à craindre car cela suppose qu'entre catholiques et « chrétiens non catholiques » on peut prier ensemble et pas seulement être ensemble pour prier. C'est d'ailleurs ce qu'a fait Jean-Paul II, en prenant part à la célébration commune des vêpres avec le Primat de la communion anglicane, le Docteur Carey, le 5 décembre 1996 à Rome (DC n° 2152, p 84 et sv).

7. JEAN-PAUL II, *ibidem*, p. 1065.

8. ID., « Discours aux cardinaux et à la Curie romaine du 22 décembre 1986 », n° 7 dans DC n° 1933 du 1^{er} février 1987, p. 134.

9. Cf. les notes 10 et 12 du n° 5 dans le présent article.

1. MGR LEFEBVRE, *Homélie à Écône pour les consécérations épiscopales*, 30 juin 1988 dans *Fidélité* n° 64 de juillet-août 1988, p. 7.

2. JEAN-PAUL II, « Discours lors de l'audience générale du 22 octobre 1986 » dans la *Documentation catholique* (DC) n° 1929 du 7 décembre 1986, p. 1065.

3. ID., *ibidem*, p. 1066.

4. ID., *ibidem*, p. 1065.

5. ID., *ibidem*, p. 1066.

FRANÇOIS,
LE PAPE PASTORAL
D'UN CONCILE
NON DOGMATIQUE



ACTES DU XIV^e CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU
COURRIER DE ROME
19 janvier 2019

Publication du COURRIER DE ROME

Des catholiques, toujours plus nombreux, sont perplexes et s'interrogent devant la grande confusion qui règne actuellement dans l'Église : tout semble s'effondrer. Ils ne trouveront une réponse satisfaisante que s'ils s'attachent à découvrir les causes profondes de la crise actuelle.

Dans cette perspective, s'est tenu le 19 janvier 2019, le XIV^e congrès du *Courrier de Rome*, sur le thème : *François, le pape pastoral d'un concile non dogmatique*.

Les différentes interventions analysent les origines de la crise, sous plusieurs aspects complémentaires, et projettent une lumière nouvelle sur ce que fut le concile Vatican II et sur ce qu'est son application aujourd'hui.

Les publications du *Courrier de Rome*, répertoriées sur son site internet [www:courrierderome.org](http://www.courrierderome.org), comprennent 50 titres de livres et les actes de ses 13 congrès théologiques. Et les dix dernières années de la revue peuvent y être consultées.

Photo de couverture : Saint Pierre de Rome - Concile Vatican II

Prix 14 €, frais d'envoi 4 €

prière, Jean Paul II insistera sur cette idée, essentielle à ses yeux et qui correspond selon lui à l'intention authentique de Vatican II. Dans le Discours du 22 octobre 1986, il déclare : « Puisque depuis le début de l'histoire tous les hommes sont **ordonnés** au Christ (cf. *Lumen gentium* n° 16 ¹⁰), celui qui est fidèle en vérité à l'appel de Dieu, dans la mesure où il connaît cet appel, peut arriver au salut acquis par le Christ (*ibid.*) ¹¹. » Et dans le Discours du 22 décembre 1986, il redira : « L'unité universelle fondée sur l'événement de la création et de la rédemption ne peut pas ne pas laisser une trace dans la vie réelle des hommes, même de ceux qui appartiennent à des religions différentes. C'est pourquoi, le Concile a invité l'Église à respecter les semences du Verbe présentes dans ces religions (*Ad gentes*, n° 11) et il affirme que tous ceux qui n'ont pas encore reçu l'Évangile sont "ordonnés" à l'unité suprême de l'unique Peuple de Dieu à laquelle appartiennent déjà par la grâce de Dieu et par le don de la foi et du baptême tous les chrétiens avec qui les catholiques "qui conservent l'unité de la communion sous le Successeur de Pierre", savent qu'ils "sont unis pour de multiples raisons" (*Lumen gentium*, n° 15 ¹²) ¹³. »

10. En réalité, le numéro 16 de *Lumen gentium* mentionne ceux qui sont ordonnés « au Peuple de Dieu » et non au Christ.

11. JEAN-PAUL II, « Discours lors de l'audience générale du 22 octobre 1986 » dans la *Documentation catholique* (DC) n° 1929 du 7 décembre 1986, p. 1065. La proposition principale de cette phrase pourrait s'entendre dans un sens parfaitement catholique, et l'incise causale pourrait paraître seulement équivoque. Mais la suite du propos de Jean-Paul II - et tout le contexte de Vatican II - obligent à donner à l'entier cette phrase, principale et incise, un sens qui n'est pas du tout catholique.

12. En réalité, le texte du numéro 15 de *Lumen gentium* dit : « Avec ceux qui, baptisés, portent le nom de chrétiens mais ne professent pas l'intégrité de la foi ou ne conservent pas

6. Voilà alors précisément pourquoi, dit Jean-Paul II, « nous pouvons nous tourner vers les autres religions dans une attitude marquée tout à la fois par le respect sincère et par le fervent témoignage du Christ en qui nous croyons. Car en elles se trouvent les *semina Verbi*, le "rayonnement de l'unique vérité" dont parlaient déjà les premiers Pères de l'Église, qui sont vivants et travaillent au milieu du paganisme, et auxquels le Concile Vatican II fait référence dans la déclaration *Nostra aetate* (n° 2) comme dans le décret *Ad gentes* (n° 11). Nous connaissons ce que nous croyons être les limites de ces religions, mais cela n'empêche en aucune manière qu'il y ait en elles des valeurs et des qualités religieuses, même insignes (cf. *Nostra aetate*, n° 2) ¹⁴. » Le Pape affirme ici, en déclarant par le fait même l'intention véritable de Vatican II, que les religions autres que le catholicisme possèdent une valeur proprement religieuse, c'est-à-dire qu'elles représentent pour les hommes le moyen de s'unir à Dieu d'une manière authentique et légitime. Ces religions ne sont donc pas de fausses religions. Ce sont plutôt des religions qui comportent leurs limites, des formes imparfaites de religion, où ne se trouvent que des « semina »,

l'unité de communion sous le successeur de Pierre, l'Église se sait liée pour plus d'un motif. » C'est déjà trop et inacceptable, mais Jean-Paul II lui fait dire encore pire, c'est-à-dire qu'au Peuple de Dieu appartiennent déjà non seulement les catholiques mais aussi protestants, les anglicans et les orthodoxes, définis comme ceux avec lesquels les catholiques savent qu'ils sont unis pour de multiples raisons et qui, sans conserver l'unité de communion sous le successeur de Pierre, bénéficient du don de la foi et du baptême. Et, cette fois-ci en conformité exacte au numéro 16 de *Lumen gentium*, tous les autres hommes non baptisés sont seulement ordonnés de diverses manières à ce Peuple de Dieu.

13. JEAN-PAUL II, « Discours aux cardinaux et à la Curie romaine du 22 décembre 1986 », n° 7 dans DC n° 1933 du 1^{er} février 1987, p. 134.

14. Id., *ibidem*, p. 1066.

des semences du Verbe, où il n'y a qu'un « rayonnement » de la Vérité. Mais en dépit de ces limites et de cette imperfection, ces religions ordonnent déjà l'homme au Christ. L'« être ensemble pour prier » d'Assise s'explique par là. « C'est précisément », redit encore Jean-Paul II, « la **valeur réelle et objective** ¹⁵ de cette "ordination" à l'unité de l'unique Peuple de Dieu, souvent cachée à nos yeux, qui a pu être reconnue dans la Journée d'Assise, et dans la prière avec les représentants chrétiens, c'est la profonde communion qui existe déjà entre nous dans le Christ et dans l'Esprit, vivante et agissante, même si elle est encore incomplète, qui a eu l'une de ses manifestations particulières ¹⁶. »

7. Jean-Paul II dira d'ailleurs, huit ans plus tard, que « le Christ est la réalisation de l'aspiration de toutes les religions du monde » et que « par cela même, il en est l'aboutissement unique et définitif » ¹⁷. Treize après Assise, encore, il explicitera sa pensée sur ce point en précisant que « les "semences du Verbe" semées par l'Esprit préparent toute la création, l'histoire et l'homme à la pleine maturité dans le Christ » ¹⁸ et que « Jésus devrait être présenté comme la Sagesse de Dieu incarnée, dont la grâce porte à maturité les "semences" de la Sagesse divine déjà présentes dans la vie, dans les religions et chez les peuples de l'Asie ¹⁹. » Ces deux affirmations de 1994 puis de 1999 s'éclairent d'elles-mêmes à la lumière de celles de 1986. Elles veulent toutes dire que les religions autres que le catholicisme comportent formellement et en tant que telles des qualités et des valeurs proprement religieuses et salutaires, des valeurs sinon chrétiennes du moins christiques. Dans son Discours du 22 octobre 1986, le Pape affirme que ces valeurs et ces qualités religieuses insignes, dont parle le Concile, sont « précisément les "traces" ou les "germes" du Verbe et les "rayons" de sa vérité. Parmi ceux-ci, se trouve sans aucun doute la prière, souvent accompagnée par le jeûne, par d'autres pénitences ou par le pèlerinage à des lieux sacrés, entourés d'une grande vénération ²⁰. » Dans un discours tenu quatorze ans après Assise, Jean-Paul II reviendra sur la même idée. « Je rappelle en particulier la prière d'Assise de 1986 et celle sur la place Saint-Pierre, l'an dernier. Il s'agit à l'évidence d'un dialogue qui ne veut en aucune manière affaiblir la nécessaire annonce du Christ comme unique Sauveur du monde, comme l'a récemment réaffirmé la Déclaration *Dominus Jesus*. Le dialogue ne met pas en discussion cette vérité essen-

tielle pour la foi chrétienne mais s'appuie sur le pré-supposé que, justement, à la lumière du mystère de Dieu révélé dans le Christ, nous pouvons percevoir de nombreuses semences de lumières répandues par l'Esprit dans les diverses cultures et religions. Aussi, en cultivant de manière dialogique ces semences, est-il possible de grandir ensemble, même avec des croyants d'autres religions, dans l'amour de Dieu, le service de l'humanité, le chemin vers la plénitude de la vérité, vers laquelle l'Esprit de Dieu nous conduit mystérieusement (cf. Jn XVI, 13) ²¹. » Les fausses religions sont donc des formes imparfaites de la vraie : elles sont cette vraie religion en puissance ou en germe, à des degrés divers. Dans l'Exhortation apostolique *Ecclesia in Asia*, Jean-Paul II a même souligné « l'action multiple et diversifiée de l'Esprit Saint, qui sème constamment des semences de vérité parmi tous les peuples, ainsi que dans leurs religions » et vu dans l'Esprit de Dieu « le premier agent du dialogue de l'Église avec les peuples, les cultures et les religions » ²².

8. Telle est aussi et surtout la raison profonde pour laquelle, dans l'intention du Pape, l'événement d'Assise est « un événement singulier, de caractère religieux, exclusivement religieux ». Et c'est bien en cela que cet événement constitue justement une iniquité, la plus grande qui ait jamais eu lieu dans l'Église jusqu'ici, selon les dires de Mgr Lefebvre. Parlant de la prière des autres religions, Jean-Paul II précise : « Nous respectons cette prière, même si nous ne voulons pas faire nôtres des formules qui expriment d'autres visions de foi. Du reste, les autres non plus ne voudraient pas faire leurs nos prières ²³. » La différence entre l'unique vraie religion et les fausses se réduit donc, dans l'intention de Jean-Paul II, déclarant celle de Vatican II, à une altérité des visions de foi. Ce n'est pas la différence entre la vérité et l'erreur. C'est la différence entre les différentes formules qui expriment différentes visions. Visions qui, pour être différentes, comportent toutes des « semences de lumières répandues par l'Esprit », et sont autant de « rayonnements de l'unique vérité ».

9. Il y a certainement là une forme à peine renouvelée de l'indifférentisme jadis condamné par les Papes. Jadis, c'est-à-dire avant le concile Vatican II - la principale de ces condamnations, et la plus achevée, étant celle portée par le Pape Pie XI dans l'Encyclique *Mortalium animos* du 6 janvier 1928. Le Vicaire de Jésus Christ y réprouve clairement le genre de prière encouragée par Jean-Paul II à Assise, pour cette raison qu'en y souscrivant les catholiques « accorderaient une autorité à une fausse religion chrétienne, entièrement

15. Souligné dans le texte.

16. JEAN-PAUL II, « Discours aux cardinaux et à la Curie romaine du 22 décembre 1986 », n° 7 dans DC n° 1933 du 1^{er} février 1987, p. 134.

17. ID., Lettre apostolique *Tertio millenio adveniente*, du 10 novembre 1994, n° 6 dans DC n° 2105, p. 1018.

18. « Exhortation apostolique *Ecclesia in Asia* du 6 novembre 1999, n° 16 » dans DC n° 2214 du 21 novembre 1999, p. 987.

19. ID., *ibidem*, n° 20, p. 990.

20. ID., « Discours lors de l'audience générale du 22 octobre 1986 » dans la *Documentation catholique* (DC) n° 1929 du 7 décembre 1986, p. 1066.

21. ID., « Discours aux cardinaux et à la Curie romaine du 21 décembre 2000 », n° 8 dans DC n° 2240 du 21 janvier 2001, p. 57.

22. « Exhortation apostolique *Ecclesia in Asia* du 6 novembre 1999, n° 15 » dans DC n° 2214 du 21 novembre 1999, p. 987.

23. ID., *ibidem*, p. 1065.

étrangère à l'unique Église du Christ »²⁴. Ce qui signifie clairement aussi que les « autres religions » sont fausses du fait même qu'elles sont « entièrement étrangères à l'unique Église du Christ ». Et puisqu'elles le sont, nulle semence du Verbe ne saurait s'y trouver, nulle lumière ne saurait y être répandue par l'Esprit. Car le Saint-Esprit ne répand le rayon de sa lumière, *lucis suae radium*, que par l'unique et vraie Église, l'Église du Verbe Incarné, le Corps mystique de Jésus Christ, dont le vicaire ici-bas est l'évêque de Rome. Ceux-là même qui ne lui appartiennent pas ne peuvent recevoir de lumière et de grâce que par elle, que par l'attraction surnaturelle qu'elle exerce sur eux²⁵, et non par quelque « semences du Verbe » qui se trouveraient dans les fausses religions, lesquelles s'opposent au contraire, en tant que telles, à cette

force d'attraction de l'Église.

10. L'iniquité d'Assise était donc déjà grande.

Abbé Jean-Michel Gleize

24. PIE XI, Encyclique *Mortalium animos* du 6 janvier 1928, AAS, T. XX, p. 11 : « Quæ cum ita se habeant, manifesto patet, nec eorum conventus Apostolicam Sedem ullo pacto participare posse, nec ullo pacto catholicis licere talibus inceptis vel suffragari vel operam dare suam ; quod si facerent, falsæ cuidam christianæ religioni auctoritatem adiungerent, ab una Christi Ecclesia admodum alienæ. »

25. C'est l'enseignement donné par le PAPE PIE XII dans l'Encyclique *Mystici corporis* du 29 juin 1943 (DS 3 802 et 3 821) et dans la Lettre du Saint Office adressée à l'archevêque de Boston le 8 août 1949 (DS 3 871).

L'INIQUITÉ DE FRANÇOIS (II)

1. L'événement¹ a fait date : le 4 octobre dernier, en la fête de saint François d'Assise, des statuettes représentant des femmes entièrement nues, agenouillées et enceintes, le visage triste et maquillé, furent promenées en procession devant le Pape et des cardinaux dans les jardins du Vatican. Après quelques chants, les participants se sont agenouillés et prosternés en signe d'adoration devant ces figurines. Depuis, une semblable procession s'est déroulée dans l'église Santa Maria in Traspontina, ainsi que dans la basilique Saint-Pierre, puis dans la salle Paul VI et dans la salle du Synode, où les statuettes furent installées à la place d'honneur. Comme l'a fait observer Monsieur l'abbé Sélégny², les cérémonies accomplies autour de ces statuettes équivalent à des actions cultuelles proprement dites : une procession véritable pour amener ces objets en divers endroits, une prostration à deux genoux, une installation dans le sanctuaire et une veillée de prière. Et le Pape a reconnu lui-même que ces statuettes représentaient la Pachamama, une divinité païenne encore vénérée dans les pays andins. Mais, ajouta-t-il, il n'y eut dans tous ces actes « aucune intention idolâtrique ».

2. À l'évidence, ce propos du Pape ne fait que pré-supposer (à défaut de la reprendre explicitement) la distinction indiquée par Jean-Paul II à l'occasion de l'événement d'Assise³, et il signifie que, dans les jardins du Vatican, François et ses cardinaux ont seulement été « ensemble pour prier » avec les adorateurs de la Pachamama. Ils n'ont pas prié avec eux mais ils ont été ensemble avec eux pour prier. Logiquement, François fait ici écho à la démarche de son prédécesseur polonais, qui entendait respecter la prière des

idolâtres, même s'il estimait ne pouvoir faire sienne des formules et des gestes rituels qui expriment « d'autres visions de foi »⁴.

3. Il est clair que ce que l'on pourrait appeler la dynamique d'Assise est à présent normalisée et que les principes du Concile qui lui correspondent, plus ou moins admis de tout le monde, ne font que déployer leurs conséquences nécessaires. Par conséquent, on aurait tort de s'émouvoir à la vue de cet épisode du 4 octobre dernier, si l'on ne s'était pas déjà ému à la vue de la réunion d'Assise, il y a 33 ans. On aurait tort de contester la conséquence si l'on n'avait pas contesté le principe dont elle devait un jour découler. Il serait absurde de vouloir s'en prendre à François en invoquant contre lui l'exemple et les enseignements de Jean-Paul II. En ce jour sinistre, lui aussi, du 4 octobre 2019, l'iniquité, déjà grande, de l'événement d'Assise, n'a fait que se continuer dans les jardins du Vatican. De ce point de vue, l'iniquité commise par François ne saurait être plus grande que celle perpétrée par Jean-Paul II.

4. Il faut bien reconnaître, cependant, qu'elle est plus spectaculaire. Et que le scandale en est plus grand. Et ce, en raison de deux circonstances, qui différencient l'acte supposé religieux d'Assise et celui des adorateurs de la Pachamama. Premièrement, à Assise, les représentants des différentes religions étaient officiellement convoqués afin d'« être ensemble pour prier pour la paix ». Ici, le culte rendu à des idoles s'est déroulé de manière spontanée, au cours d'une réunion officielle des seuls représentants de l'Église catholique. Deuxièmement, à Assise, chacun a prié à part des autres, tandis qu'ici les actes de cette idolâtrie se sont déroulés en présence même du Pape et des cardinaux. L'indifférentisme d'Assise restait, dans les faits, encore limité à une catégorie spécifique d'expression, nouvelle, mais spécifique. Lors du dernier Synode, il a pris place au

1. Le lecteur pourra se reporter aux deux articles publiés sur le site Fsspx.news de la Maison générale de la Fraternité Saint-Pie X, aux pages du 29 octobre 2019 (« La vénération des statuettes de la Pachamama a été objectivement une idolâtrie ») et du 8 novembre 2019 (« Sans intentions idolâtriques ? »).

2. Dans l'article déjà cité du 29 octobre 2019.

3. Cf. l'article « L'iniquité de François (I) » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

4. JEAN-PAUL II, « Discours lors de l'audience générale du 22 octobre 1986 » dans la *Documentation catholique* (DC) n° 1929 du 7 décembre 1986, p. 1065.

milieu même des activités propres à l'Église catholique. Ce point a été fort bien mis en évidence par le Supérieur Général de la Fraternité Saint-Pie X, Monsieur l'abbé Davide Pagliarani. « Le récent synode sur l'Amazonie », observe-t-il, « a été le théâtre de spectacles exécrables où l'abomination de rites idolâtres est entrée dans le sanctuaire de Dieu d'une façon inédite et impensable. » Oui, cette nouvelle manière de pénétrer l'Église, déjà malheureusement investie, est « inédite ». Et c'est en cela que l'iniquité du Pape François peut et doit apparaître plus grande que celle d'Assise. Jean-Paul II avait pris soin d'expliquer en détail que son intention était d'éviter tout syncrétisme. La désinvolture avec le Pape François dénie toute intention idolâtrique montre clairement qu'un demi-siècle après Vatican II ce genre de précautions est devenu inutile, aux yeux mêmes des modernistes. Saint Pie X écrivait dans *Pascendi* que les modernistes se cachent dans le sein même et au cœur de l'Église. Avec le temps, ils finissent par se cacher de moins en moins et d'autant moins qu'ils se sont davantage emparés des esprits. À l'iniquité, François ajoute ainsi l'impudeur – ou l'insolence.

5. Mais il reste que son iniquité est du même ordre

LE SYNODE, DANS LA CONTINUITÉ DU CONCILE

1. « Faire croire que c'est déjà arrivé est une assez bonne manière de racoler des partisans. » Le mot est de Pierre Gaxotte ¹. L'éminent académicien décrivait en ces termes l'un des procédés les plus usuels de la révolution communiste. Celle-ci s'était déjà emparée de l'enseignement de l'histoire, dans les années qui précéderent mai 1968, fomentant « une opération de glissement frauduleux admirablement réussie, par laquelle on fait passer sous la caution de l'événement enregistré, incontestable, irrévocable, les désirs et les mirages d'un futur dont on prend le monopole » ². Moyennant quoi, celui qui ne croirait pas à la disparition de la bourgeoisie, de la propriété privée, de la religion ou de n'importe quoi d'autre, selon les impératifs du moment, serait considéré comme un idiot aussi accompli que s'il mettait en doute l'existence de Vercingétorix ou de Napoléon. L'élite universitaire avait pour lors, remarque encore Gaxotte « démolit la Providence, pour la remplacer par l'Histoire ». Aujourd'hui, l'élite du clergé l'a remplacée par le Concile. Après avoir prophétisé l'évolution nécessaire au nom de l'Histoire, voici qu'on le fait au nom de Vatican II. Mais le procédé reste le même : « l'avenir est devenu la propriété personnelle d'une association de mystificateurs, qui ont mis en axiome l'espérance de leur avènement ³. » Comme jadis les mauvais historiens, les mauvais catholiques sont aujourd'hui ceux qui ne croient pas à l'avenir.

que celle de Jean-Paul II. L'une et l'autre prennent racine dans les enseignements du concile Vatican II. La déclaration *Nostra aetate* ne disait-elle pas, en effet, dans son n° 2, en parlant des différentes religions non chrétiennes : « L'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent sous bien des rapports de ce qu'elle-même tient et propose, cependant reflètent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes. » Pourquoi alors rejeter les cultes amazoniens ? Pourquoi ne pas témoigner du respect aux statuettes peinturlurées, jusque dans les jardins du Vatican ? Pourquoi empêcher les adorateurs de la Pachamama de se prosterner devant leurs idoles ? Pourquoi, si l'on reconnaît déjà en tout cela un rayon de la vérité salutaire ?

6. Il faut bien le dire : seule la Fraternité Saint Pie X est crédible et cohérente lorsqu'elle dénonce haut et fort, par la voix de son Supérieur Général, ces actes idolâtriques pour ce qu'ils sont, car seule elle refuse encore aujourd'hui les enseignements délétères du Concile et du Post-concile.

Abbé Jean-Michel Gleize

2. Le tout récent Synode sur l'Amazonie s'inscrit parfaitement dans cette logique. Déjà, alors qu'il n'était même pas commencé, la mystification était à l'œuvre et la toile de l'internet regorgeait d'informateurs qui prophétisaient à qui mieux mieux - sur le ton enthousiaste de la victoire ou avec les accents indignés de la protestation - la disparition progressive du célibat sacerdotal et la mise en œuvre d'un diaconat féminin. Le document final du Synode n'est pas encore rendu public. L'Exhortation post-synodale du Pape, le seul acte qui prendra une valeur normative, est encore à attendre pour début janvier. Mais ces textes n'ont d'ores et déjà qu'une importance très relative. Tout est probablement déjà acquis, car tout va réellement se jouer à la faveur d'un climat, où l'idée s'imposera de plus en plus aux esprits, qui finiront par être mûrs pour accepter la réforme déjà tenue pour irréversible. Et ce climat est déjà à l'œuvre depuis longtemps. L'événement du Synode lui aura seulement servi de catalyseur ou de cristallisation. Ainsi opère toujours la dialectique communiste, qui se donne pour tâche essentiellement **pratique** de transformer les faits, pour qu'ensuite les faits imposent le droit, en éliminant toute résistance.

3. Le Pape Pie XI ne s'y était pas trompé et avait mis très tôt ce point en évidence dans la Lettre Encyclique *Divini Redemptoris*, du 19 mars 1937, « avec une pénétration quasi prophétique » a pu écrire Marcel Clément ⁴. Pénétration d'autant plus nécessaire que, ainsi que l'observe d'ailleurs le Souverain Pontife, « fort peu de personnes ont étudié le but des communistes et

1. PIERRE GAXOTTE, *Aujourd'hui. Thèmes et variations*, Fayard, 1965, p. 166.

2. Id., *ibidem*.

3. Id., *ibidem*.

4. MARCEL CLÉMENT, « Pour qui sonne le glas » dans *Itinéraires* n° 41 de mars 1960, p. 140.

la réalité de leurs entreprises »⁵. En réalité, comme le montre fort bien Pie XI, l'essentiel pour le communisme, ce n'est pas ce qu'il dit mais c'est ce qu'il **fait**. Il n'est pas une doctrine ; il est « une science de la propagande qui est certainement criminelle » et le Pape ajoute que « jamais, peut-être, de mémoire d'homme, on n'en vit d'aussi pénétrante »⁶. Car le communisme ne consiste pas dans la prédication abstraite du marxisme-léninisme. Il représente une attitude **concrète** et pose à ses adversaires un problème d'ordre essentiellement **pratique**. Pie XI rejoint exactement sur ce point fondamental le constat le plus formel de Lénine : « On ne doit pas limiter », disait ce dernier, « la lutte contre la religion d'une manière abstraite à une propagande idéologique ; il faut que cette lutte marche d'accord avec une pratique concrète de la lutte de classe »⁷.

4. Comme le souligne avec force et justesse Jean Madiran⁸, l'Encyclique *Divini Redemptoris* parle très peu du marxisme. Elle parle du communisme, et le plus souvent des communistes. Si dans l'Encyclique on écrivait le « marxisme » partout où il y a les « communistes », presque tout y deviendrait inintelligible. Par cet acte de son Magistère, Pie XI n'a pas condamné le marxisme qui avait été réfuté et condamné par ses prédécesseurs pendant près d'un siècle. Il s'occupe d'autre chose : il s'occupe de la **pratique** léniniste et stalinienne, qui a été tirée du marxisme. L'Encyclique traite de ce que **font** les communistes, elle parle de cette pratique qui assure leur succès. Car la dialectique communiste n'est pas la diffusion d'une doctrine, mais l'extension d'une pratique. La théorie dialectique considère que dans toute réalité se trouve une contradiction interne, clé de son évolution ultérieure. Mais de cette théorie, le communisme ne se soucie guère de persuader les esprits. Ce qu'il veut c'est entraîner les esprits dans la pratique de cette dialectique, celle-ci consistant à exploiter les contradictions internes, à exploiter l'existence de deux camps opposés à propos de chaque contradiction, ou à créer ces deux camps s'ils n'existent pas. La propagande persuade alors les esprits de ceux qui sont dans un camp que les autres sont l'ennemi à abattre. Et il suffit, pour que la dialectique fonctionne, qu'il y ait des adversaires de l'idéologie communiste qui acceptent d'adopter comme objectif concret ce qui est l'objectif communiste du moment : l'élimination politique de l'ennemi désigné. L'action antireligieuse du communisme a dès lors pour ressort essentiel d'instituer une discrimination entre les catholiques désignés comme bons et les catholiques désignés comme mauvais. Les mauvais catholiques

sont ceux que le Parti communiste désigne comme tels. Les bons catholiques sont ceux qui mènent à l'intérieur de l'Église un combat politique pour l'élimination des mauvais. C'est tout et cela suffit.

5. Il devient alors facile de comprendre ce qu'est le Synode : le vaste champ clos d'une dialectique véritablement communiste, le terrain privilégié où doit d'abord et avant tout non point se diffuser une doctrine mais s'étendre une pratique. Et cette pratique marche de pair avec la lutte contre la Tradition, qui n'est elle-même qu'une forme à peine renouvelée de la lutte contre la religion, et à travers celle-ci contre la morale. Discrimination est à chaque fois faite entre les artisans et les adversaires de... la discrimination ! Lors du précédent Synode de 2015, les premiers étaient tous ceux qui « se limitent seulement à considérer si l'agir d'une personne répond ou non à une loi ou à une norme générale » et qui non seulement « donnent lieu à une casuistique insupportable, mais mettent en danger les valeurs qui doivent être soigneusement préservées »⁹. Les seconds étaient tous ceux qui « ne peuvent se sentir satisfaits en appliquant seulement les lois morales à ceux qui vivent des situations "irrégulières", comme si elles étaient des pierres qui sont lancées à la vie des personnes »¹⁰. La prochaine Exhortation post-synodale, attendue pour le début de l'année prochaine, reproduira probablement le même genre de schéma, en vue cette fois-ci de l'intégration des mariés prêtres puis des prêtres mariés, après celle des divorcés remariés. En attendant aussi celle des diaconesses. De ce point de vue, les différents Synodes qui se succèdent ne font que continuer le Concile, et nous vivons toujours à l'heure d'une Révolution d'octobre quasi permanente. Et François apparaît mieux que tout autre comme le Pape de cette « praxis », le fidèle continuateur de cet interminable « aggiornamento », communiste dans son essence dialectique.

Abbé Jean-Michel Gleize

5. AAS, T. XXIX (1937), p. 72.

6. «... nefandum illud nimirum propagationis studium, quod fortasse numquam, post hominum memoriam, tam acerrimum exstitit » - AAS, T. XXIX (1937), p. 74.

7. Cité par JEAN MADIRAN, « La pratique communiste de la dialectique », dans *Itinéraires* n° 41 de mars 1960, p. 60.

8. ID., *ibidem*, p. 61-63.

9. FRANÇOIS, Exhortation post-synodale *Amoris laetitia* du 19 mars 2016, n° 304.

10. ID., *ibidem*, n° 305.

LES DIACONESSES (II)¹

1. Lors d'une émission diffusée sur les antennes de la Radio Télévision Suisse, le 28 octobre dernier, l'abbé Pierre-Yves Maillard, vicaire épiscopal du diocèse de Sion s'est réjoui à l'idée que les femmes puissent prendre « plus de place » dans l'Église. Ce propos faisait réponse à celui d'une interlocutrice, assistante doctorante en théologie à l'Université de Genève, auteur d'un livre intitulé *Une autre Église est possible !* Cet

échange de propos s'inscrivait dans le cadre d'un débat, consacré aux conséquences possibles du récent Synode sur l'Amazonie, qui pourrait apparaître, annonça le présentateur de l'émission comme « un changement

1. Cet article fait suite à celui publié sous le même titre dans le numéro de juin 2019 du *Courrier de Rome*.

majeur, historique même pour l'Église catholique ».

2. « Il appartient », dit saint Thomas d'Aquin, « à la miséricorde de Celui qui veut que tous les hommes soient sauvés, de permettre à l'homme, en ce qui est nécessaire au salut, de trouver facilement un moyen de salut ². » Et justement, le baptême est parmi les sacrements celui qui est le plus nécessaire au salut. Voilà pourquoi, afin que l'homme ne risque pas d'être privé d'un moyen aussi nécessaire, il a été établi que la matière du baptême soit une matière commune, l'eau, que n'importe qui peut trouver ; et que le ministre du baptême soit aussi n'importe quel homme, même s'il n'est pas ordonné, pour que l'impossibilité de recevoir le baptême ne prive pas l'homme du salut. Et le docteur commun de l'Église précise encore : « Si le baptême est réservé à l'ordre sacerdotal, c'est pour une raison de convenance et de solennité ; mais que le baptême soit administré par un prêtre, cela n'appartient pas nécessairement à ce sacrement. » Par conséquent, tout homme peut baptiser ; en sorte que, si quelqu'un qui n'est ni prêtre ni même diacre baptise en dehors du cas de nécessité, le sacrement reste valide.

3. Tout homme, entendons par là tout être humain et donc : une femme. Saint Thomas l'admet et le défend : en cas de nécessité et en l'absence de tout prêtre, une femme peut et doit administrer le sacrement de baptême. Saint Thomas explique ici ³ les choses en profondeur, à la lumière de tous les principes. Et sa solution a de quoi éclairer les problèmes de l'heure présente.

4. Il convient de rappeler, pour commencer, que la cause principale et proprement dite du baptême est Dieu. Le Christ en est, dans son humanité, l'instrument conjoint, instrument de Dieu en raison du mystère même de l'Incarnation. L'être humain autre que le Christ, le prêtre revêtu par son ordination du caractère de l'ordre, est lui-même l'instrument du Christ, instrument de l'instrument, instrument séparé par rapport à l'instrument conjoint. Or, dans le Christ, dit saint Paul, il n'y a « ni être masculin ni être féminin » ⁴, au sens où le Christ peut produire son effet en utilisant un instrument séparé de l'un ou de l'autre sexe, sans que le sacrement en perde sa valeur.

5. Et précisément, la valeur d'un sacrement est celle d'un signe. Non pas celle d'un pur signe, mais d'un signe qui cause ce qu'il signifie. Il convient sans doute d'insister sur la nature causale du sacrement, puisque, par le passé, les protestants et à leur suite les modernistes l'ont niée et, en la niant, ont fait des sacrements de purs symboles. Mais cela ne doit pas nous faire oublier que les sacrements restent tout de même, dans leur définition essentielle, des signes. Ce sont des causes, mais des causes d'une espèce très particulière puisqu'ils ne sauraient obtenir leur effet à moins de le signifier dans l'instant même où ils le causent. À tel point qu'un défaut de signification entraînerait l'invalidité

du sacrement, celui-ci ne produisant plus son effet. Par exemple, le baptême, qu'il soit réalisé sous le mode d'une immersion ou d'une infusion, doit de toute façon signifier une ablution, c'est-à-dire l'action même de laver ou de nettoyer le corps. Et c'est dans la mesure où il signifie cette ablution que le sacrement opère à l'intérieur de l'âme la purification du péché originel et la sanctification surnaturelle de la grâce. Peu importe que la toilette soit réalisée sous le mode d'un bain (immersion) ou d'une douche (infusion), l'essentiel est qu'elle soit signifiée, car c'est dans la mesure où elle signifie à l'extérieur, au niveau du corps, qu'elle produit son effet intérieur, au niveau de l'âme.

6. Retenons surtout cette idée que le sacrement est un signe qui signifie non sa cause mais son effet : il signifie non pas Dieu, qui cause comme agent principal, ni non plus le Christ (homme de sexe masculin) qui cause comme instrument conjoint, mais la grâce de la justification qui efface la souillure du péché originel. Du point de vue strictement sacramentel, il n'importe donc pas d'abord et avant tout (« primo et per se » auraient dit nos scolastiques) que le ministre soit de sexe masculin ou féminin. Ce qui importe d'abord et avant tout, c'est que l'action sacrée signifie ce qu'elle cause, et c'est dans la mesure précise où ce qui est causé par le sacrement appartient à un homme et non à une femme, que la femme ne pourra pas donner ou recevoir ce sacrement, faute de pouvoir en signifier l'effet. Et c'est précisément ce qui a lieu dans le cas particulier du sacrement de l'ordre : ce sacrement cause, dit saint Thomas ⁵, « aliqua eminentia gradus », une supériorité qui découle d'un rang, s'agissant ici de la supériorité de celui qui occupe un rang dans la hiérarchie du pouvoir d'ordre et qui possède par le fait même une autorité dans l'Église. Si le sacrement de l'ordre cause cette supériorité hiérarchique, il doit la signifier et il ne saurait la signifier s'il était donné par une femme ou à une femme. En effet, celle-ci est, comme telle, dans un état de sujétion vis-à-vis de l'homme, ce qui la rend incapable d'être le signe de l'autorité hiérarchique, telle que donnée et reçue dans le sacrement de l'ordre. Le principe fondamental posé ici est le même qui a déjà été invoqué par l'Aquinate dans la 2a2æ, à la question 177, à l'article 2 : « La femme doit être soumise à l'homme, selon la Genèse (III, 16). » Si la femme ne peut pas être prêtre, ni même diacre ou sous-diacre, c'est parce qu'elle ne peut recevoir le sacrement de l'ordre. Et si elle ne peut recevoir ce sacrement, cela s'explique en raison d'un double principe dont l'un est révélé et dont l'autre découle du droit strictement naturel. Le principe révélé est que, comme tout sacrement, celui de l'ordre doit signifier son effet, qui est ici l'autorité hiérarchique, donnée et reçue dans l'Église. Le principe de droit strictement naturel est que la femme ne peut ni donner ni recevoir l'autorité dans la société et dans l'Église ⁶. Partant, elle ne peut être le signe de

2. *Somme théologique*, 3a pars, question 67, article 3.

3. *Somme théologique*, 3a pars, question 67, article 4.

4. *Gal*, III, 28.

5. *Supplément*, question 39, article 1.

6. Voir sur ce point l'article « Les diaconesses » dans le numéro de juin 2019 du *Courrier de Rome*.

celui qui la reçoit, en tant qu'il la reçoit, ni le signe de celui qui la donne, en tant qu'il la donne. Elle ne peut donc ni recevoir ni donner le sacrement de l'ordre.

7. Ne pouvant recevoir le sacrement de l'ordre, la femme ne peut donner les autres sacrements qui doivent l'être par un ministre ayant reçu l'ordination sacerdotale : elle ne peut donc ni célébrer la messe et donner le sacrement de l'eucharistie, ni remettre les péchés et donner le sacrement de pénitence. Elle ne peut non plus donner l'extrême-onction ni la confirmation. Elle ne peut que se marier... et baptiser, mais dans ce dernier cas, elle le peut seulement en cas de nécessité et en l'absence d'homme. « Une femme », dit saint Thomas, ne doit pas baptiser si un homme est là, de même qu'un laïc ne peut baptiser en présence d'un clerc, ni un clerc en présence d'un prêtre »⁷. Le canon 742 du Code de 1917 reprend dans sa substance cette formule de saint Thomas.

8. Tout repose ici sur un motif nécessaire : la femme ne peut signifier une autorité hiérarchique qu'elle ne saurait ni donner ni recevoir, de droit naturel. Autre est le motif que fait valoir Paul VI dans la Déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi *Inter insigniores*, du 15 octobre 1976⁸ et que reprend Jean-Paul II dans la Lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis*, du 22 mai 1994. Il est dit en effet ceci : « Lorsqu'en effet doit être représentée sacramentellement la manière dont le Christ agit dans l'eucharistie, il n'y aurait pas cette ressemblance naturelle qui doit exister entre le Christ et son ministre si son rôle n'était pas tenu par un homme ; autrement, on verrait difficilement dans un ministre l'image du Christ, puisqu'aussi bien le Christ lui-même était et demeure un homme. »

9. Notons tout d'abord la confusion qui est ici manifeste : le sacrement est certes un signe, mais il est signe de l'effet qu'il cause, et non de l'agent, principal ou instrumental, qui le cause. Ce qui importe, dans le cas général de tous les sacrements, c'est que le rite signifie ce qu'il cause, et ce qui importe donc dans le cas particulier du sacrement de l'eucharistie, c'est que le rite de l'eucharistie signifie convenablement l'acte même de la Passion du Christ, en tant que celle-ci est un sacrifice propitiatoire accompli à la fois comme prêtre et comme victime par le Christ. Que le ministre, instrument séparé, soit homme ou femme n'a ici pas grande importance, puisqu'il agit de toute façon en vertu de ce qu'est et de ce que peut l'agent principal, et non en vertu de ce qu'il est et de ce qu'il peut lui-même. Le raisonnement de Paul VI est le suivant : la femme ne peut être prêtre et ne peut recevoir le sacrement de l'ordre, pour ce motif qu'elle ne peut célébrer l'eucharistie ; et la femme ne peut célébrer l'eucharistie parce qu'elle ne peut signifier l'individualité masculine du Christ. On voit tout de suite où est la fausseté du raisonnement : l'individualité masculine du Christ se situe ici du côté de la cause (du côté du ministre conjoint à l'agent principal) et non du côté de l'effet. Puisque le sacrement doit signifier son effet et non sa cause, ce n'est pas parce que la femme est femme qu'elle ne peut célébrer l'eucharistie. C'est pour une

autre raison : c'est parce qu'elle ne peut pas posséder le pouvoir d'ordre, requis à la célébration de l'eucharistie. Et elle ne peut posséder ce pouvoir parce qu'elle ne peut le recevoir comme il se doit, dans le cadre d'une action sacramentelle qui doit comme telle signifier son effet : une autorité hiérarchique donnée et reçue dans l'Église. Le raisonnement est alors inverse de celui de Paul VI : la femme ne peut célébrer l'eucharistie pour ce motif qu'elle ne peut ni être prêtre ni recevoir le sacrement de l'ordre ; et la femme ne peut recevoir le sacrement de l'ordre parce qu'elle ne peut signifier l'autorité hiérarchique donnée reçue dans ce sacrement. Bref, la femme ne peut célébrer l'eucharistie non pas précisément, d'abord et avant tout (« primo et per se ») en tant qu'elle est femme, selon une individualité sexuelle, mais en tant qu'elle ne peut recevoir l'autorité hiérarchique, c'est-à-dire en tant qu'elle est de droit naturel sous la sujétion de l'homme.

10. Pareillement, lorsque l'ordination sacerdotale confère le caractère, qui est au fondement de l'autorité hiérarchique dans l'Église, participée du sacerdoce du Christ, la collation sacramentelle de cette participation fait abstraction de la détermination sexuelle de celui qui la confère. Celui qui donne le caractère donne précisément le pouvoir, et non l'individualité masculine, du Christ. Et il le donne comme instrument, c'est-à-dire non par sa vertu d'homme ou de femme, mais par la vertu de l'agent principal qui est Dieu. L'individualité masculine ou féminine n'intervient donc pas à ce niveau de la cause. Cependant, il n'en va plus de même au niveau de l'effet. Car cette collation sacramentelle doit signifier son effet, et c'est ici que nous trouvons la raison précise pour laquelle la femme ne peut ni recevoir les ordres ni les donner, car cette collation et cette réception doivent signifier le rang d'autorité donné et reçu. La femme ne peut donc recevoir les ordres non pas précisément, d'abord et avant tout en tant qu'elle est selon son individualité de femme, mais en tant qu'étant femme elle ne peut par conséquent recevoir l'autorité hiérarchique dans l'Église. Si la femme ne peut recevoir le sacrement de l'ordre, c'est précisément parce que le pouvoir d'ordre ne lui convient pas, en tant que tel, sur le plan d'un ordre hiérarchique proprement dit.

11. La nouvelle optique issue de Vatican II, et synthétisée par Paul VI dans *Inter insigniores*, élude le vrai motif de l'exclusion des femmes. Le sacerdoce n'y est plus considéré au sens où il implique un rang d'autorité, parce qu'il dirige des sujets vers le bien commun, dans le cadre d'un agir collectif ordonné. La raison pour laquelle la femme est déclarée inapte au sacerdoce se trouve désormais dans un motif conventionnel, au niveau de l'eucharistie, dont la célébration doit signifier l'individualité masculine du Christ. Elle ne découle plus d'une analogie avec la fonction sociale de la femme dans l'ordre naturel, analogie de laquelle

7. *Somme théologique*, 3a pars, question 67, article 4.

8. *Documentation catholique* n° 1714 du 20 février 1977, p. 162.

résulterait une réelle nécessité. Les théologiens contemporains ont le mérite de rendre un compte éclairant de cette nouvelle manière de voir les choses. « Que la différenciation sexuelle », explique l'un d'eux « intervienne précisément ici dans l'exemplarité, est-ce vraiment nécessaire ? Tout dépend du sens qu'on accorde au concept de nécessité [...] Nous ne suivons pas la voie de saint Thomas d'Aquin, d'ailleurs rapidement énoncée, d'une signification rendue impossible pour la femme à cause d'un soi-disant état de sujétion. L'idée plus profonde de recourir à l'exemplarité christologique doit se centrer sur l'être et la mission du Christ, notamment dans son caractère sacrificiel qui concerne toute sa personne et toute sa nature humaine, corps et âme. [...] Il convient donc que le prêtre soit ce signe perceptible que le croyant puisse déchiffrer aisément pour faire le passage du prêtre en son humanité au Christ en son humanité par l'Eucharistie corps du Christ ». La raison pour laquelle une femme ne peut célébrer la messe est ici que le sacrement de l'eucharistie serait le signe du sacrifice d'un homme pris en tant que tel, c'est-à-dire selon son individualité masculine. Ce propos est éclairant, pour nous, dans l'exacte mesure où nous y trouvons la confusion déjà signalée au niveau du signifié. En réalité, et contrairement à ce que prétend notre théologien vaticandeuxiémiste, celui-ci n'est pas le ministre principal, car il est non pas la cause mais l'effet du sacrement, c'est-à-dire le sacrifice en tant que tel. Et la vraie raison pour laquelle la femme ne peut célébrer ce sacrement se tire plutôt de l'effet qui doit être signifié par un autre sacrement, celui de l'ordre, lequel cause en le signifiant un rang d'autorité dans l'Église.

12. Par conséquent, dans cette optique conciliaire, si la femme est déclarée inapte au sacerdoce, cela ne découle pas du fait (et cela n'implique donc pas) que

son rôle politique dans la cité, comme dans l'Église, soit autre que celui de l'homme, cela n'exclut pas l'égalité politique des sexes. Jean-Paul II le suggère d'ailleurs très clairement dans *Ordinatio sacerdotalis*, : « Le fait que la Très Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu et Mère de l'Église n'ait reçu ni la mission spécifique des apôtres ni le sacerdoce ministériel montre clairement que la non-admission des femmes à l'ordination sacerdotale ne peut pas signifier qu'elles auraient une dignité moindre et qu'elles seraient l'objet d'une discrimination ⁹. » Il y a là une véritable obsession : l'obsession auto-culpabilisante de la discrimination. C'est une maladie, mais c'est celle du Concile, qui s'est laissé contaminer par la modernité. Le point de vue développé par la *Somme théologique* y échappe heureusement dans la mesure même où il se conforme aux données explicites de la Révélation et de la Tradition. Le livre de la Genèse nous donne la plus belle définition de ce que doit être une femme : « Adjutor similis ejus ¹⁰. » Une aide, un secours et non pas une concurrente ou une rivale. En perdant de plus en plus de vue cette intention fondamentale du Créateur, le Concile et le récent Synode après lui ne laissent plus à la femme sa juste place dans l'Église. Et c'est bien cela qui importe : non pas « plus de place » comme le souhaite le vicaire épiscopal du diocèse de Sion, mais la « juste place », juste car conforme à l'ordre de la sagesse divine.

Abbé Jean-Michel Gleize

9. PÈRE GILBERT-NARCISSE, OP, « Convient-il à l'homme et à la femme d'être ordonnés prêtres ? » dans la *Revue thomiste*, T. 99 de 1999, p. 200-201.

10. *DS* 4 982.

11. *Gn*, II, 20.

EXHORTATION POSTSYNODALE ET... POSTCONCILIAIRE

1. « Jusqu'ici, vous aviez cru, bien chers fidèles, que l'objet de notre foi se tenait tout entier dans le domaine solide de la réalité objective et qu'il nous était notifié ou attesté par Dieu révélant. Mais vous étiez dans l'erreur, et il est temps que vous sachiez que cet objet n'est rien d'autre qu'un ensemble d'idées que l'esprit de l'homme a élaborées et met encore au point. Le Christ Dieu est une idée. Le Christ ressuscité des morts est une idée. Le mystère de la sainte Trinité est une idée. La présence réelle sous les espèces sacramentelles est une idée. La béatitude éternelle avec toutes les promesses de la vie future est une idée. Jusqu'ici, victime d'une trop grande simplicité, vous pensiez que l'ancre de votre espérance pénétrait jusqu'à l'intime, derrière le voile où Jésus est entré le premier pour nous y faire entrer ensuite, Jésus, c'est-à-dire le Christ réel et historique. En réalité, cette ancre n'est pas établie sur la terre ferme des vivants, elle repose sur des idées qui sont soumises à une perpétuelle évolution.

2. Jusqu'ici, vous pensiez que dans cet objet de notre foi, il y avait bon nombre de faits pris comme tels. Des

faits purement historiques, selon que les témoignages humains de l'histoire les attestent, mais des faits qui relèvent absolument de la foi divine selon qu'ils sont établis en outre par un témoignage plus élevé et plus solide, celui de Dieu. Et vous étiez encore dans l'erreur, puisque les faits pris comme tels ne font pas partie de l'objet de la foi et ne pourront jamais en faire partie. Si par exemple la passion, la crucifixion et la mort de Jésus sont comptées parmi les autres articles de foi dans le Symbole, c'est uniquement parce qu'ils font partie du domaine de la foi, dans la mesure où le sens religieux les affirme et où ils prennent place dans l'édifice d'un système d'idées. Mais ces mêmes faits pris dans leur matérialité objective sont seulement objet de connaissance historique et ils sont exclusivement soumis au jugement de l'histoire seule.

3. Jusqu'ici, vous pensiez que l'Évangile était doué d'une inerrance absolue, et qu'on y trouvait l'authentique figure de Notre Seigneur Jésus-Christ, dont la bonté et l'humanité sont apparues à tous les hommes, pour nous instruire, afin que renonçant à l'impiété et aux désirs du siècle, nous vivions dans la sobriété, la justice et la piété

en ce monde. Mais ce sont là des expressions vieilles et dépassées. Saint Jean défigure complètement le Christ réel, avec ses inventions mystiques. Quant aux Synoptiques, ils font intervenir tant de présupposés qu'il est très difficile au critique de distinguer les récits authentiques de ceux qui ne le sont pas. Qui plus est, on ne pourra pas chercher une règle certaine de vérité et de sainteté dans les paroles indubitables et parfaitement authentiques du Sauveur. Vous pensiez que la prière enseignée par le Seigneur Jésus dans l'Évangile était une bonne prière. Mais vous devez aujourd'hui savoir que dans certaines de ses parties l'oraison dominicale prête autant le flanc à la critique que la prière à saint Antoine de Padoue pour retrouver les objets perdus, et que si on la reçoit dans toute la rigueur de sa signification historique et originelle, elle est subversive de l'ordre social.

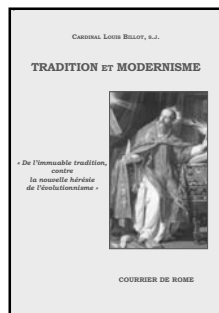
4. Jusqu'ici, pensiez-vous, notre religion, la constitution de l'Église, le sacrifice et les sacrements du christianisme étaient de droit divin, c'est-à-dire institués par Dieu. Mais là encore vous devez renoncer à cette pieuse superstition, ou du moins changer de fond en comble cette notion de droit divin à laquelle vous songiez jusqu'ici. Car en réalité toutes ces notions ont été inventées par la communauté chrétienne, c'est elle qui les a voulues et prescrites, c'est elle qui les a imposées. Et pourtant, rien ne vous empêche de voir dans la communauté chrétienne le lieu où agit et vit l'esprit du Christ mystique. C'est pourquoi, vous restez libre, si cela vous plaît, de voir dans la communauté chrétienne entendue en ce sens une institution plus qu'humaine et de vous consoler avec ces considérations.

5. Jusqu'ici vous pensiez que les catholiques étaient sincères, et qu'un catholique ne pense pas en lui-même autrement qu'il ne s'exprime en paroles, selon ce que dit l'apôtre : "On croit dans son cœur pour être justifié et on confesse la foi en paroles pour obtenir le salut". Quelle erreur ! En effet, lorsque vous professez librement la foi catholique, lorsque vous prétendez l'embrasser vraiment, lorsque vous promettez, vouez et jurez de la garder et de la confesser entière et intacte jusqu'au dernier souffle de votre vie, vous n'adhérez pas réellement à la formule que vous prononcez. En effet, rappelez-vous que le fidèle a l'intention d'adhérer à la vérité pleine et absolue qui est simplement figurée par la formule de l'Église. Or, si on adhère à une simple formule, en lui donnant un assentiment de foi divine, cela revient à adhérer aux imperfections qu'elle comporte inévitablement et à proclamer qu'elle est définitive et adéquate, bien qu'elle soit inadéquate et imparfaite. Que dire de plus ? Est-ce que vous mentez ? Êtes-vous parjure ou hypocrite ? Sans doute, si on s'en tient au passé, vous aurez incontestablement l'excuse de ne pas avoir encore pris conscience de cette hypocrisie. Mais vous vous inquiétez alors de l'avenir. Cependant, vous n'avez rien à craindre. En effet, ce n'est pas pour rien qu'on nous a appris, à propos des genres littéraires de l'Écriture, qu'en Orient un mensonge n'est pas un mensonge. Il suffira donc d'importer tout doucement ce principe de l'Orient pour l'acclimater en Occident, du moins dans le domaine particulier des vérités de foi, et vous échapperez à tout scrupule.

6. Jusqu'ici, vous pensiez qu'il y avait faute morale à embrasser les enseignements hérétiques, ceux du moins que l'on désignait comme tels dans le langage d'autrefois. Mais aujourd'hui, il faut vous rendre compte que vous vous infligiez là un préjudice absurde. Au même titre et avec le même droit que les formules de l'Église catholique romaine, celles des luthériens, des sociniens, des ariens, des musulmans pourront bien représenter cette vérité absolue et inconnue, à laquelle seule vous avez toujours l'intention d'adhérer, au-delà des formules. C'est pourquoi il importe finalement peu de donner son adhésion à une confession ou à une autre. Êtes-vous catholique ? Faites-vous protestant si le cœur vous en dit. Bien plus, rien n'empêche que vous soyez à la fois catholique et protestant, puisque la profession de foi catholique ne subira aucun préjudice si vous l'accompagnez d'une profession de foi luthérienne, anglicane ou calviniste ou d'une autre encore. Et pour finir, quel est le croyant qui ne pourrait pas avoir l'intention d'adhérer, par-delà toute formule, à la vérité inconnue qui se révélera peut-être un jour ? C'est pourquoi nous communions déjà dans une même foi à toutes les croyances qui sont au monde, et déjà se lève l'aurore du jour où il y aura une seule religion pour toute l'humanité, après qu'auront été pour toujours abolies toutes les divisions que la vieille superstition avait introduites. »

Louis Billot, sj,

Tradition et modernisme, chapitre VI, n° 312-317, Courrier de Rome, 2017, p. 197-200). *Le cardinal Billot synthétise ici toute la pensée du père du modernisme Alfred Loisy, après l'avoir analysée en détail dans le reste de son livre.*



Le décret Lamentabili (3 juillet) et l'encyclique Pascendi (8 septembre) parus en 1907, il y a cent ans, ne contiennent pas seulement la condamnation du modernisme. Dans ces deux textes, le pape saint Pie X (1903-1914) a voulu analyser en profondeur et en détails, avec une précision inhabituelle, les principes sur lesquels repose cette hérésie d'un genre nouveau. Le cardinal Billot (1846-1931), longtemps professeur à l'université pontificale de la Grégorienne, a joué un rôle décisif pour seconder le pape dans cette analyse. Le présent opuscule, traduit pour la première fois en français, donne la substance de son cours, publié en 1904, trois ans avant la parution des documents pontificaux. Le concile Vatican II (1962-1965) a insisté sur cette idée que la tradition est vivante, et cette idée est un des postulats qui inspirent aujourd'hui toute la prédication des hommes d'Église. C'est aussi un des principes fondamentaux de l'erreur moderniste, et le cardinal Billot insistait, il y a déjà un siècle, pour montrer que cette idée fausse d'une tradition évolutive est au centre de la pensée d'Alfred Loisy (1857-1940), le père du modernisme. C'est pourquoi, à l'occasion du premier centenaire de Pascendi, l'analyse du cardinal Billot demeure encore la meilleure introduction au texte du pape saint Pie X et nous fournit ainsi la lumière théologique dont nous avons besoin pour dissiper les confusions héritées du dernier Concile. *Prix 20 € + port*



La Tradition (21 € + port)

Cardinal Franzelin, S.J.,
(1816-1886), 400 p.

Ce livre est traduit pour la première fois en français par M. l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône. Ouvrage de référence sur la question. Le très grand théologien met 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.

Les réflexions du cardinal Franzelin annoncent celles du cardinal Billot, qui développera l'analyse critique du modernisme dix ans plus tard. Ce sont aussi les deux points névralgiques de la nouvelle ecclésiologie introduite par le concile Vatican II : l'Eglise redéfinie comme une communion et la Tradition redéfinie comme le progrès vital d'une expérience de la foi.

Le cardinal Franzelin insiste sur la nature hiérarchique de l'Eglise. Celle-ci n'est pas une communion de baptisés, au sein de laquelle le magistère hiérarchique aurait tout au plus le rôle d'un porte-parole. L'Esprit de Dieu assiste d'abord les pasteurs, chargés de conserver et de transmettre le dépôt révélé, et de le proposer aux fidèles. Franzelin insiste tout autant sur la constance de cet enseignement traditionnel. Il souligne la distinction fondamentale qui existe entre le magistère apostolique et le magistère ecclésiastique. Le premier est un magistère fondateur, au sens où il achève de promulguer la révélation. Le second en revanche ne peut plus que conserver et prêcher dans son intégrité substantielle la vérité définitivement révélée.

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

première traduction française du maître ouvrage du cardinal Billot n'a d'autre ambition que d'éclairer les esprits, en leur donnant accès à ce qui reste l'une des meilleures sources de la théologie de l'Eglise.

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

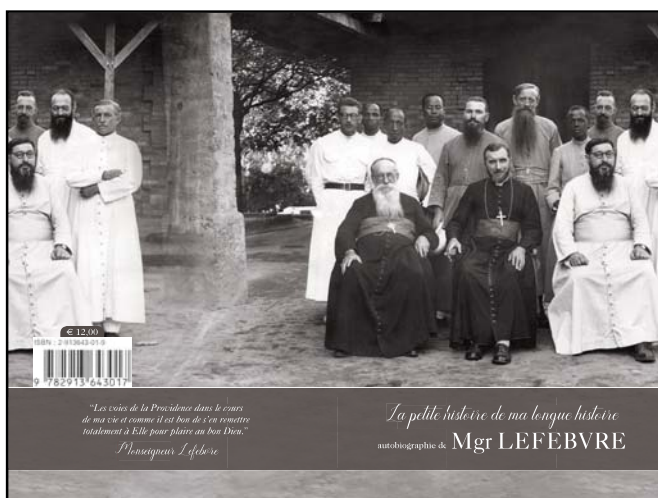
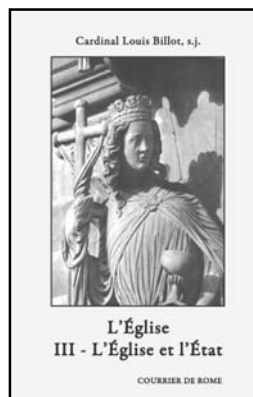
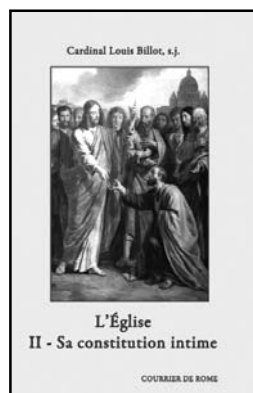
Le traité se compose de trois parties.

La première partie a pour objet l'aspect proprement apologétique de l'Eglise, avec la question de son institution divine et de ses notes, (L'institution de l'Eglise visible, les notes d'unité, de sainteté, de catholicité, d'apostolicité) - 329 pages, 21 € + 4 € de port.

La seconde partie a pour objet l'aspect proprement théologique de l'Eglise, avec la question de sa constitution intime (Les membres de l'Eglise, les pouvoirs de l'Eglise, la forme du gouvernement de l'Eglise, le primat de saint Pierre, l'évêque de Rome successeur de saint Pierre, les évêques, les conciles). 575 pages, 30 € + 4 € de port (épuisé, réédition en 2016).

La troisième partie a pour objet la souveraineté de l'Eglise dans les matières temporelles, et les conséquences qui en découlent pour la société

civile. Cette question cruciale des rapports entre l'Eglise et l'Etat est introduite par une analyse serrée du libéralisme moderne, qui fait encore autorité. 16 € + 4 € de port.



Nouvelle édition, prix 14 €, frais d'envoi 4 €

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 627

MENSUEL

Décembre 2019

Sous la présidence de Monsieur l'abbé Davide Pagliarani Supérieur général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X

En collaboration avec **DICI**, la lettre d'information de la Fraternité Saint-Pie X, la revue **Courrier de Rome** tiendra son XV^e Congrès international de théologie, **le samedi 18 janvier 2020, de 9 h à 12 h et de 15 h à 18 h à Notre-Dame de Consolation, 23 rue Jean-Goujon, Paris VIII^e**

SUR LE THÈME :

« Y a-t-il aujourd'hui un risque de schisme dans l'Église ? »

PROGRAMME

9 h. Le synode sur l'Amazonie, de l'*Instrumentum laboris* au document final - *Professeur Matteo D'Amico, docteur en philosophie.*

10 h. Quels liens entre le synode sur l'Amazonie et le « chemin synodal » en Allemagne ? - *Abbé Arnaud Sélégny, directeur de la communication de la Fraternité Saint-Pie X.*

11 h. Pertinence et limites de plusieurs critiques au sujet du synode sur l'Amazonie - *Abbé Alain Lorans, rédacteur en chef de DICI.*

15 h. Critique de la collégialité par Mgr Lefebvre et l'abbé Dulac - *Abbé Benoît de Jorna, Supérieur du district de France de la Fraternité Saint-Pie X.*

16 h. De la collégialité à la synodalité : le vrai Concile à la lumière du post-Concile - *Abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au séminaire d'Écône.*

17 h. Réponse de la Tradition à l'ecclésiologie conciliaire - *Abbé Davide Pagliarani, Supérieur général de la Fraternité Saint-Pie X.*

ENTRÉE LIBRE

Sommaire :

- Le pape et la Sainte Vierge, Abbé Jean-Michel Gleize, p. 2
- Newman, Abbé Jean-Michel Gleize, p. 5
- La bombe atomique est-elle immorale ? Abbé Bernard de Lacoste, p. 8
- L'Église plus grande que le Pape, Père Calmel, op, p. 10
- Je crois à la sainte Église, Père Calmel, op, p. 11

**Les numéros du Courrier de Rome
sont accessibles et consultables en
fichiers pdf sur le site du Courrier de
Rome**

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalarde de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site :** www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - 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.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

LE PAPE ET LA SAINTE VIERGE

1. Le Père Benoît-Henri Merkelbach (1871-1942), né à Liège, fut ordonné prêtre pour ce diocèse en 1894. Entré chez les dominicains en 1917, il enseigna au Studium de son Ordre, à Louvain, puis de 1929 à 1936, à Rome, au Collège de l'Angélique. Des épreuves de santé l'obligèrent alors à se retirer en Belgique, où il finit ses jours. Avec le Père Dominique Prümmer (1866-1931) son contemporain, dominicain comme lui, il fut sous le pontificat de Pie XI la grande autorité théologique en matière de théologie morale. Son cours, qui en était en 1959 à sa dixième édition, parut pour la première fois en 1931, sous la forme d'une *Summa theologiae moralis* en trois volumes. Rompant avec la casuistique héritée des siècles précédents, cette Somme en revenait à une véritable réflexion fondée sur les principes de la morale et s'enracinait à nouveau dans l'authentique tradition thomiste.

2. Mais le Père Merkelbach ne fut pas qu'un moraliste. Il s'intéressa aussi à la mariologie et devint là encore l'un des théologiens les plus réputés en ce domaine, pour sa fidélité tant aux enseignements du Magistère qu'aux principes de saint Thomas. Il fut même nommé responsable d'une commission théologique chargée d'étudier spécialement la question de la Médiation de Marie, que certains auraient voulu voir définie. Nous lui devons un cours complet de théologie mariale, publié en 1939 sous le titre *Mariologia*. Avec celle du Père Jean-Baptiste Terrien (1832-1903), puis celle du Père Émile Neubert (1878-1967), son œuvre représente la réflexion théologique la plus aboutie sur les privilèges de la Très Sainte Vierge Marie, à la veille du concile Vatican II.

3. La *Mariologia* du Père Merkelbach rencontra un vif succès chez les théologiens espagnols, qui en donnèrent une traduction dans leur langue. Celle-ci fit en 1954, l'année même de sa parution, l'objet d'une recension dans les colonnes de la *Revue thomiste*, sous la plume du Père Marie-Joseph Nicolas, op, spécialiste réputé de mariologie, lui aussi, et rédacteur régulier d'une « Chronique de théologie mariale » au sein de la *Revue*¹. Le Père Nicolas voit dans cette traduction une « magnifique présentation » d'un ouvrage « solide et même massif qui, dans le genre du grand traité scolastique et même scolaire, n'a pas été surpassé ». Mais il s'étonne, et à juste titre, de ce qu'affirme la Préface du traducteur : la doctrine du Père Merkelbach sur le mérite *de congruo* de la Très Sainte Vierge serait à réviser. À vrai dire, il ne s'étonne qu'à moitié, connaissant l'originalité – pour ne pas dire l'étrangeté – de la thèse défendue par les théologiens espagnols. Ceux-ci exagèrent en effet la participation de la Vierge Marie à l'œuvre de la Rédemption. Et leur outrance les conduisit même à s'écarter de l'enseignement pourtant donné par le Pape saint Pie X dans l'Encyclique *Ad diem illum* du 2 février 1904. Le Pape explique en effet ici en quoi la Très Sainte Vierge Marie a pu participer à l'acte moyennant lequel le Christ accomplit le rachat de tout le genre humain. Cette participation, dit-il, ne repose pas sur une identité matérielle de souffrance et

de mort, puisque, même si elle a souffert moralement des tourments infligés à son divin Fils, la Très Sainte Vierge Marie n'a pas enduré la Passion comme le Christ, dans sa réalité physique. La participation ne repose pas non plus sur une identité de mérite, car même si, comme le Christ, sa Mère a, par sa charité, obtenu de Dieu la délivrance universelle de tout le genre humain, captif du péché, cependant, pour avoir mérité ce même résultat que lui, elle ne l'a pas mérité en vertu de la même charité. Car Marie, dit le Pape, « nous mérite *de congruo*, comme disent les théologiens, ce que Jésus-Christ nous a mérité *de condigno* »². Essayons de pénétrer la signification profonde de ces paroles si souvent répétées³.

4. La charité du Christ est le principe d'un mérite tout particulier, que le Pape désigne comme un mérite *de condigno*. L'expression signifie que le mérite du Christ donne à celui-ci un droit strict à la vie éternelle du genre humain. Un droit strict, car l'action méritoire accomplie dans la dépendance de la charité du Christ exige cette vie éternelle comme sa juste récompense. En effet, dans le cas unique et particulier du Christ, le mérite est fondé sur une grâce et une charité uniques, qui sont celle du chef de toute l'humanité, méritant non seulement pour lui-même mais pour tous les hommes qui lui sont unis par la grâce. « Le Christ », dit saint Thomas⁴, « ne possédait pas seulement la grâce à titre individuel, mais aussi comme tête de toute l'Église, à qui tous sont unis comme les membres à leur tête, pour constituer avec lui une seule personne mystique. Aussi, le mérite du Christ s'étend-il aux autres hommes, en tant qu'ils sont ses membres ; ainsi, dans un individu, l'action de la tête appartient de quelque manière à tous ses membres, car ce n'est pas seulement pour elle que ses sens agissent, mais pour tous ses membres. » De la sorte, la grâce donnée au Christ est, dans son essence même, dans son intention la plus profonde, pour le bien de **toute** cette personne mystique, de **tout** le genre humain. Saint Thomas le dit encore : « Le Christ a reçu la grâce non seulement à titre individuel, mais aussi comme tête de l'Église, de telle façon que sa grâce rejaillisse de lui sur ses membres. Voilà pourquoi les actions du Christ ont pour ses membres aussi bien que pour lui les mêmes effets que les actions d'un homme en état de grâce en ont pour lui-même⁵. » Et cette grâce capitale, autrement dit cette possibilité de mériter en justice stricte pour le genre humain tout entier, est donnée au Christ en raison de l'union hypostatique, considérée dans sa fonction rédemptrice, c'est-à-dire du fait même qu'il est le Verbe Incarné pour le salut des hommes.

5. Rien de semblable pour la Très Sainte Vierge, car Marie ne fait pas avec toute l'humanité une seule person-

2. SAINT PIE X, Encyclique *Ad diem illum* dans *Acta sanctae Sedis*, T. XXXVI (1903-1904), p. 454.

3. Nous reprenons ce qu'en dit le PÈRE MARIE JOSEPH NICOLAS, « Théologie mariale. III : Le mérite de la Vierge » dans *Revue thomiste*, 1953, p. 167-174.

4. *Somme théologique*, 3a pars, question 19, article 4, corpus.

5. *Somme théologique*, 3a pars, question 48, article 1, corpus.

1. Cette recension y figure aux pages 634-635.

ne mystique. Sa grâce propre n'est pas une grâce capitale et par conséquent, même si Dieu lui donne de mériter, elle aussi, la vie éternelle de tout le genre humain, elle ne peut la mériter *de condigno*. Et cela s'explique précisément parce que cette grâce capitale en tant que capitale, grâce d'un mérite *de condigno* exigeant en justice stricte le salut du genre humain tout entier, ne pouvait être donnée qu'à un seul. Seul le Christ la possède, et, la possédant seul, il ne saurait la communiquer à quiconque, car la grâce capitale ne se partage pas. On ne saurait ajouter dans cet ordre même un mérite *de condigno* qui vienne d'un autre que du Christ. Dans cet ordre même, où la grâce obtient comme récompense de son acte la vie éternelle du genre humain tout entier, la Très Sainte Vierge ne pouvait recevoir que la grâce d'un mérite *de congruo*, par lequel la récompense est obtenue en raison d'une convenance, et non plus d'une justice stricte. Sans doute cette convenance est-elle, dans le cas particulier de la Mère de Dieu, sans commune mesure avec celle qui est au fondement du mérite de toutes les autres créatures, sans doute est-elle unique et sans doute place-t-elle la Vierge Marie dans un ordre à part. Mais il reste qu'il s'agit d'une convenance, distincte comme telle du droit strict dont seul le Christ a le privilège.

6. Tel est le sens de la doctrine rappelée et explicitée par le Pape saint Pie X dans son Encyclique de 1904 : « Il s'en faut donc grandement, on le voit », dit-il « que Nous attribuions à la Mère de Dieu une vertu productrice de la grâce, vertu qui est de Dieu seul. Néanmoins, parce que Marie l'emporte sur tous en sainteté et en union avec Jésus-Christ et qu'elle a été associée par Jésus-Christ à l'œuvre de la Rédemption, elle nous mérite *de congruo*, comme disent les théologiens, ce que Jésus-Christ nous a mérité *de condigno*, et elle est le ministre suprême de la dispensation des grâces ⁶. » Le Pape reconnaît ici à la Très Sainte Vierge le mérite qui lui appartient et qui n'appartient qu'à elle, le mérite *de congruo*, tel qu'il mérite tout ce qu'a pu mériter le mérite *de condigno* du Christ, c'est-à-dire le rachat du genre humain tout entier. Et pour exprimer de façon plus accessible cette vérité, le Pape utilise deux images. La première est empruntée à l'Écriture : « Lui, Jésus, siège à la droite de la majesté divine dans la sublimité des cieux (Épître aux Hébreux, I, 3). Elle, Marie, se tient à la droite de son Fils. » La seconde image est empruntée à saint Bernard et c'est la plus parlante : si le Christ est la tête, Marie est le cou. L'un et l'autre, la tête et le cou, influent sur tout le reste du corps ; mais pour influencer comme la tête sur tout le reste du corps, le cou reçoit lui-même l'influence de la tête.

7. Revenons alors à l'outrance des théologiens espagnols, signalée par le Père Marie Joseph Nicolas dans sa recension. « Mais pourquoi dire », comme le prétendent ces théologiens, « que l'opinion qui veut voir dans le mérite de Marie un mérite *de condigno* ⁷ devient com-

mune ? Dans la théologie espagnole, sans doute, et c'est un fait important. Mais nullement dans la théologie générale de l'Église. Et il serait certes bien difficile d'admettre cette thèse sans faire en même temps de Marie un *caput secundarium*, [c'est-à-dire une tête secondaire, comme le Christ, et non plus un cou] doué d'un pouvoir représentatif propre entre le genre humain et Dieu. Conception difficile à rendre commune ⁸ ! » Bien sûr, et le Père Nicolas a soin de le noter ⁹, cette thèse fait clairement la distinction entre la valeur du mérite envisagée tantôt à l'égard de Dieu et tantôt à l'égard de la récompense prise comme telle, et elle n'entend pas signifier que, comme le Christ, la Vierge Marie mériterait *de condigno* par rapport à Dieu selon une égalité stricte, au sens où ses actes, comme ceux du Christ, auraient une valeur infinie ; elle veut seulement signifier que la Vierge Marie mérite *de condigno* par rapport à la récompense selon un droit strict et non selon une convenance. Mais même réduite à ces proportions, la thèse de ces théologiens reste difficilement acceptable, en ce qu'elle suppose que, à l'instar de la grâce capitale qui fait du salut de tout le genre humain la fin propre et personnelle du Christ, la grâce de la maternité divine ferait également du salut de tout le genre humain la fin propre et personnelle de Marie, comme si Marie et tout le genre humain faisaient une seule personne mystique. La fin propre et personnelle de Marie est autre, car elle est d'être la Mère de Dieu, et c'est moyennant ce premier privilège fondamental que la Vierge Immaculée a pu, par convenance, mériter le salut du genre humain tout entier.

8. Peut-on dire alors, et c'est la question qui doit nous préoccuper ici, suite aux propos récemment tenus par le Pape François, peut-on dire que la Vierge Marie est « corédemptrice » ? La question est double, car, lorsqu'il s'agit de rendre compte de la réalité d'un mystère, celle-ci doit s'exprimer à la fois dans un concept et dans un mot, l'un et l'autre se devant de lui être parfaitement adéquats. Nous venons justement de préciser le concept, c'est-à-dire l'idée exacte que nous devons nous faire de la participation de Marie à l'œuvre de la Rédemption, et nous l'avons fait en nous appuyant sur les enseignements du Pape saint Pie X. Mais à présent, la question se pose de savoir comment il serait légitime, non plus seulement de penser, mais de **dire** le mystère de cette participation. Ce que nous venons d'expliquer pouvons-nous le signifier au moyen de ce mot : « corédemptrice » ? Pouvons-nous précisément **dire**, en usant d'une expression verbale qui serait adéquate à la réalité du mystère, puisqu'elle le serait d'abord au concept qui en rend parfaitement compte, que « Marie est corédemptrice » ?

9. Le Père Merkelbach avait tout d'abord pensé qu'il

6. SAINT PIE X, Encyclique *Ad diem illum* dans *Acta sanctae Sedis*, T. XXXVI (1903-1904), p. 454.

7. Cette thèse a été exposée par le Père Llamera, op, lors du Congrès marial de Rome de 1950. Cf. MARIE JOSEPH NICOLAS, « Théologie mariale. III : Le mérite de la Vierge » dans *Revue thomiste*, 1953, p. 167-168.

8. *Revue thomiste* de 1954, p. 635.

9. *Revue thomiste* de 1953, p. 169 et *Revue thomiste* de 1954, p. 635. Dans la recension de 1954, il note que l'école espagnole revendique pour la Vierge « un mérite *de condigno*, mais *secundum condignitatem* cependant et non pas *secundum rigorem iustitiae* ». Dans la chronique de 1953, il note que « quand le Père Llamera attribue aux actes méritoires de Marie à l'égard du salut du genre humain une valeur *de condigno*, il se garde donc bien de le faire *secundum absolutam aequalitatem* ».

valait mieux éviter ce mot et s'en était expliqué dans un article qui avait fait date ¹⁰. Le terme de « corédemptrice », outre qu'il n'a été introduit que fort tardivement dans la théologie (pas avant le XVI^e siècle), pouvait en effet, disait-il, prêter à équivoque, et s'entendre aussi bien dans le sens de toute la Tradition, indiqué par saint Pie X, que dans le sens nouveau et étrange voulu par les théologiens de l'école espagnole. D'autant plus que, précisément, dans son origine première, ce terme a été forgé par les partisans de cette école pour rendre compte de leur thèse. Et d'ailleurs, nous voyons bien que, même lorsqu'ils affirment très nettement l'idée d'une participation de la Sainte Vierge à la Rédemption, les Papes n'emploient pas le mot de « corédemptrice ». Saint Pie X dit que « Marie mérita très légitimement de devenir la réparatrice de l'humanité déchue » ¹¹ ; Benoît XV dit que « Marie a racheté le genre humain avec le Christ » ¹² ; Pie XI dit que « la Vierge dans sa douleur a pris part à l'œuvre de la rédemption accomplie par le Christ » ¹³ ; Pie XII dit que « dans l'accomplissement de la rédemption, la Très sainte Vierge fut certes très étroitement unie au Christ » ¹⁴. L'idée de la corédemption se trouve donc chez les Papes, mais non le mot, et on comprend que cela ait pu donner quelque hésitation aux théologiens, sur l'opportunité du terme. Cependant, par la suite, dans sa *Mariologia* de 1939 ¹⁵, le Père Merkelbach changea d'avis, estimant désormais que, tel qu'il s'entendait dans l'usage ordinaire qui en était fait, ce mot échappait à l'équivoque. Car la signification des mots dépend surtout de leur usage, puisque c'est l'usage qui fixe le sens des mots. Et de fait, l'usage désormais reçu du terme « corédemptrice » entend désigner pratiquement dans toutes les langues le concept adéquat à la réalité du mystère. Le mot s'est donc désolidarisé de l'idée à l'expression de laquelle il avait été originellement destiné ¹⁶. Des mario-

logues aussi réputés que le Père Marie Joseph Nicolas ¹⁷ et, plus près de nous, le Père René Laurentin ¹⁸, sont venus confirmer le jugement du Père Merkelbach, afin de dissiper les derniers scrupules théologiques quant à l'emploi du mot « corédemptrice ». Le Père Nicolas se déclarait ainsi pour sa part porté à adopter « le terme si beau, si simple et si peu remplaçable de Corédemptrice » ¹⁹.

10. Néanmoins, les résistances sont demeurées, et non chez les moindres des théologiens. Et la dispute aussi. Le Père Nicolas nous en a laissé un bon aperçu dans ses « Chroniques de théologie mariale ». Donnant un compte rendu de l'ouvrage de Werner Goossens ²⁰, qui refuse à la fois l'idée et le mot de la corédemption, appliquée à la Sainte Vierge, il en fait l'appréciation suivante : « Disons tout de suite tout le bien qu'il faut penser de ce livre dont je m'apprete pourtant à discuter la thèse. Il ne craint pas, à la suite d'ailleurs de plusieurs théologiens de grande autorité, d'opposer une résistance extrêmement ferme à la doctrine selon laquelle la Très Sainte Vierge aurait coopéré par son mérite et très spécialement par sa Compassion au pied de la croix à la Rédemption du genre humain. [...] Aucun thomiste ne lui reprochera de faire la critique des vœux de la piété mariale au nom de la science théologique la plus rigoureuse. C'est ce que notre école a cru devoir faire à propos de l'Immaculée Conception, et le résultat a été une définition beaucoup plus théologique du privilège dont les défenseurs ne voyaient pas toujours les répercussions sur l'ensemble de la théologie de la Rédemption. Je suis persuadé que l'école qui tient actuellement la défensive sur la question de la Corédemption joue un rôle analogue et que l'utilité de ce rôle sera tout aussi grande. Non pas, marquons-le tout de suite, qu'il s'agisse ici de prévoir une nouvelle définition dogmatique. Qu'on me permette au contraire dans cette discussion d'abstraire de la question de la définibilité d'une vérité qu'il suffit simplement d'établir par la méthode propre au développement et à l'approfondissement de la science théologique ²¹. » Donnant un autre compte rendu, celui des travaux du Père Clément Dillenschneider ²², qui entendait répondre aux objections du

Vierge à la Rédemption, mais l'usage l'a destiné à signifier le concept théologiquement vrai de cette participation.

17. « Marie corédemptrice » dans *Revue thomiste* de 1946, p. 182-188 ; « La doctrine de la corédemption dans le cadre de la doctrine thomiste de la Rédemption dans *Revue thomiste* de 1947, p. 22-44 ; « Corédemption » dans *Revue thomiste* de 1954, p. 641-643.

18. *Le Titre de Corédemptrice. Étude historique*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1951. Recensé par le Père Nicolas dans la *Revue thomiste* de 1946, p. 641.

19. « Marie corédemptrice » dans *Revue thomiste* de 1946, p. 188.

20. WERNER GOOSSENS, *De Cooperatione immediata Matris Redemptoris ad Redemptionem objectivam*. 1 vol. de 167 P. Desclée de Brouwer, Paris 1939.

21. « Marie corédemptrice » dans la *Revue thomiste* de 1946, p. 182.

22. CLÉMENT DILLENSCHNEIDER, *Marie au service de notre rédemption, Le mérite médiateur de la nouvelle Ève dans l'économie rédemptrice*, Haguenau, 1947 ; *Pour une corédemption mariale bien comprise*, Marianum, 1950 ; *Le mystère de la corédemption mariale, Théories nouvelles*, Paris, Vrin, 1951.

10. BENOÎT-DOMINIQUE MERKELBACH, OP, « Quid senserit sanctus Thomas de Mediatione beatae Mariæ Virginis » dans *Xenia thomistica*, (Dir. Theissling), 1925, p. 505-530.

11. SAINT PIE X, Encyclique *Ad diem illum*, du 2 février 1904 dans *Acta Sanctæ Sedis*, T. XXXVI (1903-1904), p. 454 : « Promeruit illa ut reparatrice [sic] perditis orbis dignissime fieret. »

12. BENOÎT XV, Lettre *Sodalitati Nostræ Domine a Bona Morte* du 2 mars 1918 dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. X (1918), p. 182 : « Dicit merito queat ipsam cum Christo humanum genus redemisse. »

13. PIE XI, Lettre apostolique *Explorata res* du 2 février 1923 dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. XV (1923), p. 104 : « Virgo perdolens redemptionis opus cum Christo participavit. »

14. PIE XII, Encyclique *Ad cæli reginam* du 11 octobre 1954 dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. XLVI (1954), p. 634 : « Jamvero in hoc perficiendo redemptionis opere Beatissima Virgo Maria profecto fuit cum Christo intime consociata. »

15. BENOÎT-DOMINIQUE MERKELBACH, OP, *Mariologia*, Desclée de Brouwer, 1939, p. 333-334.

16. Nous pourrions voir ici une illustration de la distinction classique, évoquée par saint Thomas dans la *Somme théologique*, la pars, question 13, article 2, ad 2, entre « id a quo imponitur nomen ad significandum » (ce dont le nom a été tiré pour le signifier tout d'abord) et « id ad quod significandum imponitur nomen » (ce que le nom est destiné à signifier par l'usage subséquent). Le nom « corédemptrice » a été tiré d'une conception théologiquement fautive de la participation de la

Père Goossens, et justifier le concept de corédemption mariale à la lumière de la Tradition, le Père Nicolas s'exprime encore en ces termes : « Cependant, même en renforçant comme nous essayons de le faire, l'argumentation historique de l'auteur, nous n'irions pas si loin que lui dans sa conclusion. Il parle en effet d'un enseignement unanime dans l'Église actuelle, rappelant, en termes excellents, ce que la Constitution apostolique définissant l'Assomption devait, depuis, confirmer avec force, que l'Église ne peut enseigner à un moment donné d'une manière moralement unanime, une doctrine qui serait fautive. Mais peut-on dire que la doctrine de la corédemption soit ainsi enseignée par l'Église ? Et nous pensons même que, dans sa précision ultime, c'est une doctrine trop théologiquement élaborée pour être comme telle objet de foi. Nul ne nie et tout le monde enseigne que la Vierge Marie a coopéré à notre salut et joue un rôle universel dans la distribution des grâces. Cela, oui, est d'enseignement unanime. Mais a-t-elle coopéré à la rédemption **objective** du genre humain, cela nous paraît devoir rester à jamais l'affaire des théologiens, tout autant que le mode de notre rédemption par le Christ ²³. »

11. Tout cela montre à l'envis une chose : c'est qu'il serait bien téméraire de trancher de façon péremptoire, dans un sens comme dans l'autre, tous les détails d'une question si débattue, et d'autant moins que les meilleurs défenseurs de la thèse de la corédemption y font eux-mêmes montre d'une grande modestie. Mais pour être modeste, l'on peut rester ferme sur la position de fond, dès lors que celle-ci bénéficie des meilleurs arguments, puisés dans les enseignements du Magistère et de la théologie. L'idée et le mot de la corédemption ne sauraient donc être écartés d'un simple revers de la main. Il y aurait là une désinvolture inacceptable.

12. C'est pourtant ce que fit le Pape François, le 12 décembre dernier, lors d'une sinistre allocution, qui se voulait un hommage rendu à la Madone de Lorette. Sans doute, oui, le titre de corédemptrice ne figure-t-il pas, du moins pas encore, dans les Litanies de la Très Sainte Vierge. Mais faut-il pour autant l'assimiler à toutes les « sottises » (c'est l'expression employée par le Pape) que

l'engouement d'une piété mal éclairée pourrait commettre à l'encontre de la vraie dévotion, basée sur l'authentique Tradition et de la saine théologie ? La chose ne va pas de soi. Car il est tout de même hors de doute que Marie a mérité très légitimement de devenir la réparatrice de l'humanité déchue, qu'elle a racheté le genre humain avec le Christ, qu'elle a pris part dans sa douleur à l'œuvre de la Rédemption accomplie par le Christ, qu'elle fut très étroitement unie à Celui-ci dans l'accomplissement de la Rédemption et qu'elle a mérité ainsi *de congruo* le salut éternel du genre humain, que le Christ a mérité de *condigno*. Cela est hors de doute car cela est dit et répété par le Magistère ordinaire des Souverains Pontifes prédécesseurs de François. Et les meilleurs théologiens nous disent encore que le terme de « corédemptrice » échappe suffisamment à l'équivoque pour pouvoir dire avec toute la précision requise l'idée que les Papes ont voulu mettre en lumière. Cette idée, pour être justement comprise, appelle des distinctions et des explications. Et le mot, pour être sainement compris, doit être soigneusement mis en rapport avec l'usage qui en est fait, dans la lumière de ces distinctions et de ces explications. Voilà qui implique une certaine part de contraintes, mais celles-ci sont bienfaisantes, car elles sont la condition indispensable à la juste intelligence du mystère de Marie.

14. Le Pape s'affranchit de ces contraintes : et c'est bien là ce en quoi il est désinvolte. Désinvolture d'un Pape qui est à l'image d'un Concile, le concile Vatican II, lequel a voulu, pour s'ouvrir au monde, se dégager de la précision avec laquelle l'Église parlait toujours jusqu'ici. Désinvolture inacceptable, désinvolture grave même, puisque la confusion qui s'est ensuivie atteint aujourd'hui toujours plus à son comble, au détriment de la foi et de la morale, au détriment ici de la « Vraie dévotion envers la Très sainte Vierge Marie ».

Abbé Jean-Michel Gleize

23. « Théologie mariale. II : La corédemption » dans *Revue thomiste* de 1953, p. 166.

NEWMAN

1. Béatifié par Benoît XVI en 2010, le cardinal John Henry Newman (1801-1890) a été canonisé par François le 13 octobre 2019. Bien sûr, nous employons ici ces mots, « béatifié » et « canonisé », avec toutes les restrictions qu'impose la situation de l'heure présente, où, depuis Vatican II, les nouvelles béatifications et canonisations accomplies par les Papes sont clairement douteuses ¹. La question précisément posée ici est de savoir ce qu'il faut penser de la dernière en date de ces supposées canonisations, celle par laquelle François a voulu mener jusqu'à son terme l'acte commencé par son prédécesseur, en proposant à toute l'Église John Henry Newman (1801-1890) comme un modèle de vertus héroïques. Pour être juste, il convient de signaler que la cause de sa béatification avait été introduite le 17 juin 1958, sous le Pape Pie XII.

2. Rappelons brièvement – pour achever de délimiter notre question – que les nouvelles canonisations sont douteuses pour deux motifs bien différents. Le premier motif est commun à ces nouvelles canonisations et il les rend donc toutes douteuses : c'est la réforme de la procédure, qui doit précéder l'acte de la canonisation ². Les nouvelles normes, édictées par Paul VI en 1967 et en 1969, puis par Jean-Paul II en 1983, sèment en effet le

1. Cf. les numéros de février 2011 et janvier 2014 du *Courrier de Rome*, ainsi que les articles « D'avril à octobre » dans le numéro de juillet-août 2014 du *Courrier de Rome*, « Paul VI ou Montini ? » et « Saint ou bienheureux » dans le numéro de novembre 2018 du *Courrier de Rome*.

2. Cf. le 1), p. 5 dans le numéro de février 2011 du *Courrier de Rome* et le n° 19, p. 5 dans le numéro de janvier 2014 du *Courrier de Rome*.

doute, dans la mesure où elles ne réalisent plus les garanties requises de la part des hommes d'Église pour que l'assistance divine assure l'infailibilité de la canonisation, et à plus forte raison l'absence d'erreur de fait dans la béatification. Le second motif est propre à quelques canonisations, comme par exemple celles de Jean-Paul II ou de Paul VI. La canonisation se définit en effet comme l'acte par lequel le Souverain Pontife déclare non seulement que le canonisé jouit de la gloire du ciel, mais encore et surtout qu'il a mérité cette gloire en exerçant durant sa vie les vertus héroïques – ce qui équivaut précisément à la sainteté – et il les donne en exemple à toute l'Église. De fait, depuis le concile Vatican II, les hommes d'Église n'ont plus les idées claires sur ce que doit représenter la sainteté, et c'est pourquoi ils ont pu donner en exemple des fidèles défunts dont la vie apparaît incompatible avec une véritable héroïcité des vertus, notamment en ce qui concerne l'exercice des vertus théologales. La canonisation de Newman reste déjà douteuse, comme toutes les autres, en raison de la nouvelle procédure. Nous voudrions ici vérifier ce qu'il en est, du point de vue de l'exemple à donner à toute l'Église, en raison de la vertu héroïque.

3. Avec Mgr Jean Honoré, qui reste l'un des spécialistes reconnus de la vie et de la pensée de Newman ³, l'auteur de l'article consacré à ce dernier dans le *Dictionnaire de spiritualité* ⁴, Thomas Gornall, est celui qui a su mettre le mieux en évidence les différentes facettes de la personnalité complexe du grand cardinal, en tout cas beaucoup mieux que les deux coauteurs de l'article du *Dictionnaire de théologie catholique* ⁵. Indubitablement converti à l'unique vraie Église romaine, au terme d'un cheminement progressif, Newman connu par la suite bien des différends qui l'opposèrent aux meilleurs défenseurs de la cause catholique, en Angleterre : Nicholas Wiseman (1802-1865), cardinal et archevêque de Westminster en 1850, Henri-Édouard Manning (1808-1892), successeur de Wiseman à Westminster et cardinal lui aussi, William George Ward (1812-1882), philosophe converti de l'anglicanisme, Herbert Vaughan (1832-1903), cardinal et archevêque de Westminster, après Manning, et même le Père Frédéric-William Faber (1814-1863). Il faut bien reconnaître que tout cela reste très humain, et, comme en toute affaire humaine, donner tort à Newman n'est pas nécessairement donner raison à ceux auxquels il s'est opposé. Comme le remarque finement le Père Gornall, « si l'on reconnaît que Newman suivait sa conscience, on doit le reconnaître tout autant pour

Faber, pour Wiseman, Manning, Ward et Vaughan » ⁶.

4. Le Père Gornall ajoute encore ceci : « Si le modernisme ou d'autres erreurs doctrinales ont pu invoquer le patronage de Newman, cela est dû à une seule cause : l'ignorance de sa vie personnelle ⁷. » Disons plus exactement : l'ignorance de sa réflexion personnelle et donc de ses écrits. Car précisément, la vie personnelle, envisagée du point de vue de la vertu morale, est autre que la réflexion personnelle, envisagée du point de vue de la vertu intellectuelle. L'hérésie, qui s'oppose à la vertu de la foi théologale, implique comme celle-ci les deux points de vue, celui de la vie intellectuelle inséparablement de celui de la vie morale. Car l'hérésie est l'erreur voulue en connaissance de cause, et en opposition consciente à l'autorité divine rendue manifeste à travers la proposition de l'Église. Mais si l'hérésie est une erreur (et une erreur voulue), toute erreur n'est pas une hérésie, car il est des erreurs, et même des erreurs doctrinales, qui ne sont pas voulues comme telles, c'est-à-dire qui ne résultent pas d'une opposition consciente à l'autorité de Dieu et de l'Église, et qui vont même de pair avec une vie personnelle irréprochable sur le plan de la vertu morale. Il est bien possible, et en l'occurrence il est certain, que du moment de sa conversion au catholicisme, Newman demeura dans sa vie personnelle parfaitement docile aux enseignements de l'Église. Le Père Gornall le signale d'ailleurs fort justement : « Pour la soumission due aux supérieurs, son exemple est lumineux : dans les situations les plus difficiles, il ne faillit jamais à l'obéissance » ⁸. Quoiqu'il tînt la définition de l'infailibilité pontificale pour inopportune, Newman en défendit le bien-fondé, lorsque le concile du Vatican en eut fait un dogme de foi. Mais avec cela, il est tout aussi possible que Newman ait été en quelque erreur dans sa réflexion personnelle. Et cela est même certain, car cela se voit clairement dans l'un des principaux écrits de sa période catholique, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, ordinairement désigné en raccourci comme la *Grammar of Assent*, la « Grammaire de l'assentiment ». Henri Bremond (1865-1933) fit un éloge que l'on sait de « cette merveilleuse *Grammar of Assent*, qui est pour plusieurs d'entre nous et qui sera plus encore pour les générations prochaines ce que la *Somme* de saint Thomas et le *Discours sur la Méthode* furent pour les générations précédentes » ⁹. Mais cet éloge devait rencontrer, la même année où il fut décerné à Newman, un contradicteur redoutable, dans les colonnes de la *Revue de philosophie* ¹⁰, que devait d'ailleurs reproduire l'année suivante la *Revue thomiste* ¹¹.

5. L'abbé Émile Baudin (1875-1949), professeur de philosophie au Collège Stanislas, à l'Institut Catholique

3. Cf. JEAN HONORÉ, « Newman » dans *Catholicisme, hier aujourd'hui et demain*, T. IX, Letouzey et Ané, 1982, col. 1183-1188.

4. THOMAS GORNALL, SJ, « Newman » dans le *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, T. XI, Beauchesne, 1983, col. 163-181.

5. H. TRISTRAM et F. BACCHUS, « Newman » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, T. XI, première partie, Letouzey et Ané, 1931, col. 327-398. L'exposé en est précis et documenté à souhait, au niveau des faits, et représente un des modèles accomplis de l'érudition visée par le DTC ; mais il laisse le lecteur sur sa faim, en ce qui concerne l'appréciation (même mesurée) de la pensée et de la vie de Newman.

6. GORNALL, *ibidem*, col. 175.

7. ID., *ibidem*, col. 179.

8. ID., *ibidem*, col. 178.

9. HENRI BREMOND, *Newman. Essai de biographie psychologique*, Paris, 1906, p. 8.

10. *Revue de philosophie* des 1^{er} juin 1906 (p. 571-598), 1^{er} juillet 1906 (p. 20-55), 1^{er} septembre 1906 (p. 253-286) et 1^{er} octobre 1906 (p. 373-391).

11. *Revue thomiste* de 1906, p. 723-733 et de 1907, p. 222-231.

de Paris et à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, est l'auteur de cette magistrale étude qui fait le point sur « La Philosophie de la foi chez Newman ». Le point de départ de la réflexion de Newman, le problème qu'il pose, n'est pas une difficulté abstraite, la difficulté posée par la possibilité et la nature de l'acte de foi théologique pris en tant que tel. C'est un fait. C'est le propre fait de la croyance de Newman. De ce fait, il s'agit de rendre compte. Et Newman en rend compte en constatant que sa foi est une adhésion (un « assent ») et non le terme d'une déduction rationnelle ou d'une inférence. La foi est de la sorte une adhésion réelle et s'oppose comme telle à une adhésion qui serait purement logique ou scientifique. Cette adhésion a son instrument, d'un type nouveau comme elle : c'est l'*illative sense*, un sens intellectuel, distinct de la simple compréhension d'un argument scientifique, et qui la dépasse. C'est le sens de l'intelligence qui devine la vérité. Ce sens intellectuel fonde la croyance. La théorie générale de la croyance mise au point par Newman à partir du fait de sa propre croyance lui inspire ensuite une psychologie de la foi, une apologétique et une théologie des rapports de la foi et de la raison. Du point de vue de la psychologie de la foi, c'est-à-dire du mécanisme selon lequel l'acte de foi est produit par les facultés de l'âme, l'*illative sense* devine la vérité dans la mesure où il est le fruit de dispositions morales. La sauvegarde de la foi est alors une bonne disposition du cœur et l'*illative sense* est un sens moral, qui échappe comme tel au contrôle d'une raison raisonnante. L'apologétique n'est alors plus une partie de la science théologique ; elle est un art de faire taire la raison pour laisser parler le sens moral. Enfin, quant aux rapports entre la foi et la raison, celle-là s'oppose à celle-ci comme une faculté d'intuition et d'action à une faculté d'analyse et de spéculation.

6. L'abbé Baudin a donné de cette explication newmanienne de la foi une critique sévère, mais lucide. « Newman ne paraît pas seulement être un psychologue se contentant d'étudier le fait et le comment de sa foi, mais encore un philosophe essayant d'en tirer, d'une façon plus ou moins consciente et voulue, une théorie générale de la croyance. Quel est le fondement de cette philosophie – si cette expression peut être employée pour caractériser un système si onduoyant ? Newman paraît très convaincu que le principe, le point de départ et le fond de sa doctrine se trouvent dans les données de l'expérience. Il pense offrir ce que l'on appellerait en style comtien une doctrine positive de la foi, basée sur les faits, rien que sur les faits. Mais il semble plutôt qu'il suit un procédé inverse à la méthode scientifique et qu'il fait appel à l'expérience pour établir une doctrine préconçue. Ainsi son œuvre entière ne serait qu'un vaste raisonnement par assumption, avec, pour assumption fondamentale, le fidéisme pris comme doctrine, et plus encore comme attitude. Elle n'aurait donc pas de fondement objectif. Le fidéisme, chez Newman, est d'abord un besoin et une attitude, puis une doctrine, puis une psychologie »¹². De ce fait, dans le newmanisme, « tous les arguments sont subjectifs, toute foi se confond avec le désir de croire et toute vérité vraie avec notre vérité utile. Le pragmatisme religieux, établissant des utilités, doit

donc offrir une justification intégrale de la foi intégrale, en dépit des restrictions et des distinctions introduites par la raison raisonnante »¹³. Mgr Honoré n'avait donc pas tort, lorsqu'il voyait dans la *Grammaire de l'assentiment* le développement magistral « des intuitions que Blondel reprendra plus tard dans son *Action* »¹⁴. Blondel, le philosophe de l'action, faisait en effet reposer la foi sur les nécessités vitales de l'action humaine.

7. La foi suppose bien sûr une adhésion pleine et entière de la volonté à l'égard du bien divin, et donc une rectitude morale, obtenue par pure grâce. Mais elle suppose aussi la certitude rationnelle de l'existence de ce bien divin et du fait que l'homme y est appelé par une intervention spéciale de Dieu, et donc une démonstration scientifique de l'origine divine de cet appel, établie par l'apologétique. Moyennant ces deux présupposés, la foi peut alors se définir formellement comme une adhésion de l'intelligence à des mystères surnaturels, donnée à cause de l'autorité de Dieu qui les révèle. Pour n'être pas suffisant, le deuxième de ces présupposés, celui de la raison raisonnante et scientifique est absolument nécessaire. « Il est impossible à la foi », observe justement Marcel De Corte, « sauf miracle permanent, ce qui est contradictoire, de se maintenir dans l'esprit de l'homme sans les certitudes préalables de l'intelligence objective. Ce qui reste d'elle encore, une fois privée des démonstrations antérieures implicites ou explicites de la raison naturelle, c'est une conviction sans objet, une créance subjective : on croit croire en Dieu, on ne croit plus en Dieu »¹⁵. » Et le philosophe belge d'ajouter : « Le modernisme a paradoxalement provoqué chez les gens d'Église qui en sont frappés l'apparition d'un type de religion inédit dans l'histoire : une religion sans Dieu, où Dieu n'est plus que le prétexte nominal des déferlements de la subjectivité. » Ce constat est parfaitement justifié, mais avant d'en faire l'application à l'auteur de la *Grammaire de l'assentiment*, et pour être juste avec lui, donnons ici la parole aux auteurs de l'article cité du *Dictionnaire de théologie catholique* – et à Newman lui-même : « "Laissons faire des démonstrations", dit Newman, "à ceux qui en ont le don... Pour moi, il est plus conforme à mon propre tempérament de tenter une preuve du christianisme de la même manière non formelle qui me permet de tenir pour certain que je suis venu en ce monde et que j'en sortirai". L'argument se ramène à "une accumulation de probabilités variées". Il tient que "à partir de probabilités nous pouvons construire une preuve légitime suffisante pour donner la certitude" »¹⁶. » Cette dernière réflexion est capitale, car elle montre que Newman entend bien aboutir à une certitude. C'est justement pourquoi son argument, tiré de la thèse des probabilités convergentes, ne tombe nullement sous le coup de la condamnation du décret *Lamentabili*, qui, en 1907, dix-sept ans après la mort du

12. *Revue thomiste* de 1906, p. 728.

13. *Revue thomiste* de 1907, p. 226.

14. HONORÉ, *ibidem*, col. 1186.

15. MARCEL DE CORTE, *L'Intelligence en péril de mort*, Dis-mas, 1987, p. 161.

16. H. TRISTRAM et F. BACCHUS, « Newman » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, T. XI, première partie, Letouzey et Ané, 1931, col. 395.

cardinal, sanctionnera comme réprouvée et proscrite la proposition suivante : « L'assentiment de la foi repose en dernière analyse sur un ensemble de probabilités ¹⁷. » Newman dit que le fait de la révélation peut être prouvé par un tel ensemble de probabilités que la raison arrive à en dégager une certitude légitime, tandis qu'aux yeux des modernistes, même pour ceux qui saisissent le mieux les arguments les meilleurs de l'apologétique, ceux-ci ne peuvent élever personne au-dessus des probabilités ¹⁸. Et il ne faut pas oublier non plus que Newman se préoccupait avant tout, comme un pasteur, de la foi des simples... Mais il reste, même avec cela, que le fidéisme sous-jacent à l'apologétique de Newman, tout inconscient qu'il fût, avait de quoi aboutir un jour jusqu'à la philosophie de l'action d'un Mautice Blondel.

8. La vie personnelle du grand cardinal n'a rien qui puisse autoriser le moindre soupçon de modernisme. Sa réflexion personnelle, si ondoyante, dit l'abbé Baudin, que le système de sa pensée y est « à peu près invertébré » et que « rien n'est plus périlleux que l'effort de dessiner un équivalent d'ossature à un tel organisme » ¹⁹ ne représente pas non plus la construction consciente et délibérée du système qui sera plus tard analysé et dénoncé par le Pape saint Pie X dans son Encyclique *Pascendi*. Mais, pour inconscients et indélébiles, maints

des éléments qui devaient s'organiser plus tard en ce système sont déjà présents dans la Grammaire de l'assentiment, présents dans le présupposé fidéiste qui inspire toute la démarche de Newman.

9. On comprendra alors sans peine que, même si la foi personnelle de Newman est demeurée intacte, sa réflexion personnelle ne saurait bénéficier d'une recommandation trop marquée de la part de l'Église. Et c'est justement ici que réapparaît la difficulté posée par la supposée canonisation du 13 octobre dernier. Elle est clairement douteuse, comme toutes les autres nouvelles canonisations, et pour les motifs déjà indiqués. Était-elle prudente ? Était-il indiqué de proposer comme un modèle à imiter un homme dont la réflexion théologique demeure à ce point, même inconsciemment, si insuffisante et si lourde de lendemains pénibles ?... La question mérite d'être posée et à elle seule elle donne un nouveau relief à la désinvolture du Pape François.

Abbé Jean-Michel Gleize

17. Proposition condamnée n° 25, DS 3425

18. Cf. à ce sujet les réflexions de S. HARENT dans l'article « foi » du *Dictionnaire de théologie catholique*, T. VI, première partie, Letouzey et Ané, 1947, col. 194-195.

19. *Revue thomiste* de 1906, p. 723.

LA BOMBE ATOMIQUE EST-ELLE IMMORALE ?

Le 24 novembre 2019, au mémorial de la paix d'Hiroshima, le pape François s'est exprimé ainsi : « Je désire redire avec conviction que l'utilisation de l'énergie atomique à des fins militaires est aujourd'hui plus que jamais un crime, non seulement contre l'homme et sa dignité, mais aussi contre toute possibilité d'avenir dans notre maison commune. L'utilisation de l'énergie atomique à des fins militaires est immorale de même que la possession des armes atomiques ¹. » Deux jours plus tard, dans l'avion qui, de Tokyo, le ramenait à Rome, le pape François a répondu à un journaliste : « J'ai répété que l'usage des armes nucléaires est immoral – cela doit être inséré dans le Catéchisme de l'Église catholique – et non seulement l'usage, mais aussi la possession, parce qu'un accident à cause de la possession, ou de la folie d'un gouvernant, la folie d'un seul peut détruire l'humanité ². »

Que penser de telles affirmations ? Déjà en 1965, lors des discussions sur la constitution *Gaudium et spes* du concile Vatican II, les théologiens se disputaient. Certains voulaient que l'Église interdise purement et simplement l'usage du nucléaire militaire. D'autres voyaient au contraire dans la bombe atomique un moyen de légitime défense ³. Finalement, le concile n'a pas tranché le débat. En 1982, le pape Jean-Paul II crut pouvoir affirmer : « Dans les conditions actuelles, une

dissuasion basée sur l'équilibre, non certes comme une fin en soi mais comme une étape sur la voie d'un désarmement progressif, peut encore être jugée comme moralement acceptable ⁴. » Pourtant, cette prise de position n'a pas suffi à calmer les polémiques au sein de l'Église. En décembre 1982, parmi les évêques des États-Unis d'Amérique, les divergences furent manifestes. Certains, comme l'archevêque de Chicago, souhaitaient qualifier le nucléaire militaire d'immoral. D'autres, comme l'archevêque de la Nouvelle Orléans, proposaient une appréciation plus nuancée, mentionnant « le fait que nous avons le devoir de défendre l'Europe occidentale et que chacune des nations qui la composent souhaite la présence de nos armes nucléaires en Europe pour écarter une agression soviétique » ⁵.

Comment appliquer les principes de la morale catholique à ce sujet ?

Analysons d'abord les deux arguments invoqués par le pape : la bombe atomique est immorale parce qu'elle s'oppose à la dignité de la personne humaine et à la protection de notre planète. Pour un catholique, ces raisonnements sont bien fragiles et peu concluants. Ils s'inspirent d'une philosophie douteuse et pourraient conduire à l'interdiction morale de la guerre elle-même. Saint Augustin, au contraire, a bien montré que

1. *L'Osservatore romano* du mardi 3 décembre 2019, édition en langue française, page 8.

2. *Idem*, page 16.

3. ROBERTO DE MATTEI, *Vatican II, une histoire à écrire*, page 318.

4. *Message du pape Jean-Paul II* pour la 2^{ème} session extraordinaire de l'assemblée générale des nations unies sur le désarmement le 7 juin 1982.

5. Intervention de MGR HANNAN, *La documentation catholique*, 16 janvier 1983.

l'immoralité ne réside pas dans le fait de tuer, mais dans l'injustice : « Qu'y a-t-il à blâmer dans la guerre ? Est-ce de faire mourir des hommes qui mourront un jour, afin d'en soumettre qui vivront ensuite en paix ? Faire à la guerre de tels reproches serait le propre d'hommes pusillanimes, non d'hommes religieux. Le désir de nuire, la cruauté dans la vengeance, l'esprit inapaisé et implacable, la brutalité dans la rébellion, la passion de dominer, voilà ce que l'on blâme dans la guerre ⁶. » Dans le même esprit, le pape Pie XII, en 1948, dénonçait le faux pacifisme. Il condamnait « l'attitude de ceux qui ont horreur de la guerre à cause de ses horreurs et de son atrocité, de ses destructions et de ses conséquences, mais non aussi en raison de son injustice. Ce sentiment crée la fortune de l'agresseur » ⁷.

Mettons donc de côté les faux arguments de la dignité humaine et de l'écologie. En théologie morale, c'est d'abord la loi naturelle et divine qui doit nous guider. Or que prescrit-elle ?

D'après le cinquième commandement de Dieu, il n'est jamais permis de tuer directement un innocent. C'est intrinsèquement mauvais. C'est un péché mortel contre la justice. Par conséquent, même dans le cadre d'une guerre juste, tuer un grand nombre de civils pour faire pression sur les ennemis et les contraindre à capituler est un procédé gravement immoral. Cependant, s'il s'agit de tuer indirectement un innocent, la question est plus subtile. C'est permis aux conditions suivantes :

- Que la mort des innocents ne soit pas voulue, mais seulement prévue, permise et tolérée ⁸.
- Que la mort des innocents ne cause pas le bien recherché. Saint Paul dit en effet qu'il n'est pas permis de faire le mal pour atteindre un bien ⁹.
- Qu'il y ait une cause proportionnée ¹⁰.

C'est cette dernière condition qui risque de n'être pas remplie en cas de bombe atomique. Par exemple, si, en bombardant une importante base militaire ennemie, je tue indirectement et sans le vouloir deux ou trois civils, la cause proportionnée est présente. Mais si, pour tuer cinq soldats ennemis, je prends le risque de causer la mort de centaines de civils, la cause n'est pas proportionnée. Or, la bombe atomique est très meurtrière. Son usage ne sera licite que si les dommages causés aux civils sont très limités. C'est pour cette raison qu'il est difficile de justifier les bombardements d'Hiroshima et de Nagasaki en août 1945.

Mais faut-il conclure pour autant que la bombe atomique en elle-même est immorale ? Certainement pas. La moralité d'une arme ne lui vient pas de sa nature mais de l'usage que les hommes en font. Par exemple, la dynamite n'est en elle-même, sur le plan moral, ni bonne ni mauvaise. En revanche, l'usage de la dynami-

te par les êtres humains sera nécessairement bon au mauvais. De même pour la bombe atomique. Il est vrai que cette dernière est beaucoup plus meurtrière. Mais ce n'est pas l'efficacité d'une arme qui la rend mauvaise. Il est évident qu'une action de guerre vise toujours à être efficace ¹¹.

La difficulté réside dans les effets destructeurs de cette bombe : ils sont terribles et difficilement contrôlables. Néanmoins, il n'est pas impossible d'imaginer une situation dans laquelle les victimes innocentes de l'arme nucléaire seraient peu nombreuses. Il s'agit des cas où l'objectif militaire ennemi est très nettement isolé. Par exemple, si une puissante base militaire ennemie est située au milieu d'un désert, ou bien sur une île de l'océan Pacifique peu habitée, alors, si la guerre est juste, l'usage d'une bombe atomique pourrait être permis moralement, pourvu que la puissance de la bombe soit proportionnée, autant que possible, à la taille de la cible. Cette bombe pourrait aussi légitimement être jetée sur une escadre en mer très loin des côtes. Il faut cependant bien reconnaître qu'une telle situation n'est pas fréquente, et que par conséquent, la plupart du temps, l'usage de la bombe atomique ne se justifie pas, à cause du manque de proportion entre la mort des nombreux innocents et le résultat militaire recherché.

C'est pourquoi le pape Pie XII, avec la précision qui lui est coutumière, s'est exprimé ainsi en 1954 : « La guerre totale moderne, la guerre A. B. C. (atomique, biologique, chimique) en particulier, est-elle permise en principe ? Il ne peut subsister aucun doute, en particulier à cause des horreurs et des immenses souffrances provoquées par la guerre moderne, que déclencher celle-ci sans juste motif (c'est-à-dire, sans qu'elle soit imposée par une injustice évidente et extrêmement grave, autrement inévitable), constitue un délit digne des sanctions nationales et internationales les plus sévères. L'on ne peut même pas en principe poser la question de licéité de la guerre atomique, chimique et bactériologique, sinon dans le cas où elle doit être jugée indispensable pour se défendre dans les conditions indiquées. Même alors cependant il faut s'efforcer par tous les moyens de l'éviter grâce à des ententes internationales ou de poser à son utilisation des limites assez nettes et étroites pour que ses effets toutefois restent bornés aux exigences strictes de la défense. Quand la mise en œuvre de ce moyen entraîne une extension telle du mal qu'il échappe entièrement au contrôle de l'homme, son utilisation doit être rejetée comme immorale. Ici il ne s'agirait plus de défense contre l'injustice et de la sauvegarde nécessaire de possessions légitimes, mais de l'annihilation pure et simple de toute vie humaine à l'intérieur du rayon d'action. Cela n'est permis à aucun titre » ¹².

Hélas, nous sommes donc obligés de constater une

6. SAINT AUGUSTIN, *Contra Faustum*, ch. 74.

7. *Radiomessage au monde du 24 décembre 1948*.

8. *Somme théologique*, II^a II^æ Q.64 art. 6.

9. *Rom. III*, 8.

10. *Somme théologique*, II^a II^æ Q.64 art.7 in corp.

11. C'est ce qu'explique bien le PÈRE LABOURDETTE dans son *Grand cours de théologie morale*, tome X (La charité), page 349

12. *Discours du pape Pie XII* à la 8^e assemblée de l'association médicale mondiale, 30 septembre 1954

nouvelle fois que la théologie du pape François est défailante. Le nucléaire militaire n'est pas en soi immoral. Il est vrai cependant que les conditions à réunir pour qu'il soit juste sont telles que, concrètement,

l'usage de la bombe atomique est très rarement permis moralement. Mais cette conclusion suffit pour rendre licite la possession de l'arme nucléaire.

Abbé Bernard de Lacoste

L'ÉGLISE PLUS GRANDE QUE LE PAPE (encore qu'elle soit régie par le Pape)

1. Premières réflexions pour aider à se sanctifier dans l'Église lorsque la conduite du chef (visible et temporaire) de l'Église risquerait de donner le vertige, parce qu'il s'est laissé enfermer dans le système moderniste

2. La foi de l'Église (comme la foi du Pape en tant que faisant en vérité acte de pape) n'est pas sujette au vertige.

3. Le Seigneur régit son Église, qui est son Corps mystique, son épouse, par une Providence particulière. Il n'est pas dans le dessein providentiel du Seigneur sur son Église de lui donner ordinairement comme chef visible, comme vicaire investi de la primauté des Papes incapables ou mauvais. Si, dans le second millénaire de l'histoire de l'Église, les Papes canonisés n'abondent pas, nous ne dirons pas pour autant : les Papes mauvais sont la règle. Ce serait contraire à l'histoire, ce serait d'abord contraire à la révélation divine sur la Seigneurie du Christ ; sur la société de grâce qu'il a instituée et qu'il dirige. *Portae inferi non praevalerunt*. Si la règle du gouvernement de l'Église était les Papes mauvais, les portes de l'enfer ne tarderaient pas à prévaloir.

4. De toute façon, l'Église est plus grande que le Pape. L'Église ne meurt pas lorsque le Pape meurt. L'Église ne s'arrête pas de croire même lorsque son Vicaire est inconsistent ou lâche pour défendre le dépôt révélé ; l'Église est encore brûlante d'amour même lorsque l'amour du Christ et des âmes est étouffé dans le cœur d'un Pape par des ambitions, des illusions et des chimères mondaines et mondialistes. Le Pape est chef de l'Église mais avant d'en être le chef il en est le fils comme chacun de nous. Avant de garder et d'interpréter avec autorité le dépôt de la foi qui lui arrive, comme à nous, par la tradition de l'Église, il doit recevoir ce dépôt et y croire fidèlement. Avant d'introduire, s'il y en avait quelques réformes homogènes dans les rites des sacrements, il doit, comme nous, les recevoir avec humilité par la Tradition de l'Église. Sa charge unique et irremplaçable est ne garder pour tous, de garder comme chef assisté de l'Esprit-Saint à un titre privilégié, ce qu'il reçoit comme chacun de nous en tant que fils. Si par cas il n'est pas un bon fils, il pourra lui arriver, hélas ! de n'être pas un bon chef. Et de toute manière il n'a jamais le droit, comme chef, d'essayer d'introduire une autre manière de se comporter en fils ; ce qui reviendrait à innover dans l'ordre de la tradition apostolique, au lieu de la garder et de l'expliquer de façon homogène. Nous disons bien : essayer d'innover car nous sommes sûrs qu'un tel égarement ne dépassera jamais la tentative. Le privilège de l'infaillibilité préservera toujours le Pape de changer formellement la religion. Mais sans changements formels les tentatives ou les complicités ou les lâchetés peuvent aller fort loin et devenir une épreuve très cruelle pour la Sainte Église.

5. Le système moderniste, plus exactement l'appareil et les procédés modernistes offrent au Pape une occasion de pécher toute nouvelle, une possibilité de biaiser avec sa mission qui jamais encore ne lui avait été proposée. Le double principe moderniste étant admis : premièrement réforme universelle, notamment pour la liturgie, au nom d'une certaine pastorale d'ouverture au monde moderne, deuxièmement déposition de l'autorité régulière et définie au bénéfice des autorités dissimulées, fuyantes, anonymes qui sont propres aux collégialités, bref le double principe du modernisme ayant pénétré dans l'Église, il s'en est suivi cette conséquence destructrice : la tradition apostolique en matière de doctrine, de morale et de culte a été neutralisée, encore qu'elle ne soit pas tuée, – sans toutefois que le Pape, officiellement et ouvertement ait eu besoin de renier toute la tradition et donc de proclamer l'apostasie. Il n'a pas eu besoin de déclarer et de fait il n'a pas déclaré des énormités comme celle-ci : dorénavant, vous êtes tenus sous peine d'excommunication d'aligner la Messe sur la cène protestante en fait de langue, de formulaires et de rites ; dorénavant, les prêtres, sous peine d'être interdits, s'aligneront sur les pasteurs ; dorénavant le catéchisme enseigné aux petits sera ou luthérien ou informel. Le Pape n'a jamais dit, n'a jamais eu besoin de dire : tout ce qui s'est enseigné, tout ce qui s'est fait jusqu'à Vatican II, toute la doctrine et tout le culte antérieur à Vatican II, je le frappe d'anathème. Cependant le résultat est sous nos yeux... Pour en arriver où nous sommes, il a suffi que le Pape, sans prendre des mesures qui frapperaient la tradition antérieure de l'Église, ait laissé faire le modernisme. Sans doute pourrait-il dire : je n'ai pas défendu de faire le contraire de ce qui se fait dans ces Messes invalides et ces catéchismes hérétiques.

6. Il n'en est pas moins vrai, nous le constatons, que nous approchons chaque jour un peu plus du terme final où nous serions rendus si le Pape avait jeté l'anathème sur la Tradition apostolique. Gardons-nous de nous effrayer cependant parce que nous n'y serons jamais rendus ; et pour plusieurs raisons invincibles. Les choses ont beau se passer comme s'il y avait un ordre formel du Pape, cet ordre n'existe pas et n'existera jamais. Ainsi nos consciences demeurent libres. Ensuite il est manifeste que les réformes étant opposées à toute la tradition, elles sont nulles. Ce n'est pas jouer au Pape ni tomber dans le libre examen que de déclarer : jamais l'Église n'a réformé les rites catholiques des sacrements pour les aligner sur les rites de ceux qui rejettent la foi dans les sacrements. – Dire cela c'est dire la même chose que : je crois à l'Église, une, sainte, catholique et apostolique. Qu'un Pape laisse faire ou donne l'apparence de laisser faire une réforme aussi perverse, que le Pape soit ou ne

soit pas dans ce cas, peu nous importe : tout chrétien peut voir que ce genre de réforme n'est pas catholique ; donc il n'est pas tenu d'obéir ; ou plutôt il est tenu de garder la tradition quitte à passer pour désobéissant. Un Pape qui deviendrait prisonnier du modernisme s'approcherait jusqu'à un certain point et par le simple jeu du système moderniste du terme inaccessible dont Lucifer ne cesse de rêver d'un rêve indéfiniment stérile : ruiner la tradition de la foi et des sacrements. Résister au Pape dont je parle serait cependant difficile, justement parce qu'il n'imposerait pas officiellement et sous peine d'anathématismes une religion contraire à celle de toute l'Église avant son pontificat. Il n'aurait pas à imposer, il lui suffirait de laisser fonctionner l'appareil moderniste avec sa double puissance de destruction : réforme universelle exigée par une pastorale d'adaptation au monde moderne, dissolution dissimulée de la hiérarchie régulière.

JE CROIS À LA SAINTE ÉGLISE

L'ÉPREUVE ACTUELLE de l'Église est profonde et universelle. C'est au point que des prélats et des théologiens, hier encore incroyablement optimistes, commencent de laisser percer une certaine inquiétude dans leurs conversations, leurs conférences ou leurs articles. Sans doute l'Église, née du côté ouvert de Jésus en croix et assistée par l'Esprit-Saint, ne saurait être abolie ; d'autre part, la misère des temps, la faiblesse des hommes, la rage du démon n'empêchent pas que, même de nos jours, elle ne fasse germer des saints dans toutes les conditions de vie. De cette rare merveille peut-être avons-nous des preuves tangibles. Il reste que l'épreuve de l'Église nous atteint au fond de l'âme, nous blesse, nous meurtrit. La foi, le courage, la décision de persévérer dans la tradition reçue des Apôtres, rien de tout cela ne parvient à supprimer la peine, parfois l'angoisse. Dans ces conditions, le lecteur voudra bien m'excuser si je commence *ex abrupto*.

Que des clercs abusés osent donc exprimer clairement ce qu'ils insinuent avec beaucoup de réticence, qu'ils proclament, s'ils en ont le courage, qu'ils fassent réciter et chanter un *Credo* mis à jour et qu'ils disent : je crois à une Église mutante, qui doit rattraper son retard par rapport à l'histoire et se convertir de ses péchés ; pour nous, insérés dans la tradition de deux millénaires, nous continuons de croire à l'Église sainte, une à travers tous les siècles, ne commettant pas de fautes et n'ayant pas à se convertir, mais ne cessant de rendre plus effective la conversion de ceux qu'elle a enfantés à la vie surnaturelle ; une Église qui n'est jamais en retard pour apporter aux pécheurs le salut ; une Église dont le mouvement et la marche ne sont pas déterminés par l'histoire, mais par l'Esprit de Dieu ; (l'histoire est une occasion non une cause efficiente).

Que des clercs illusionnés, qui jamais n'ont porté le poids d'aucune institution d'Église : paroisse ou monastère, collège libre ou orphelinat, que des clercs sans nulle expérience, nulle souffrance d'aucune réforme réelle s'occupent fiévreusement à tracer sur le papier (qui accepte tout) les plans et théories, à la fois simplistes et compliquées, si ce n'est hérétiques, des « ressourcements » et mises en place, révisions et mises à jour,

7. Ni la mort du Pape, ni les impuissances de tel Pape, ni même cette défection très spéciale rendue possible par l'entrée en scène du modernisme, bref aucune faute de tel ou tel Pape, même au titre de chef religieux, ne saurait nous empêcher de vivre du Christ, dans son Église, en communion avec Pierre en tant que Pierre, avec la tranquille certitude que lorsque tel successeur de Pierre s'évanouit ce n'est qu'une exception et pour un peu de temps. — La foi nous apprend à voir Pierre dans l'Église, pour la garde et la défense de l'Église, loin de voir l'Église asservie aux insuffisances possibles de Pierre et variable au gré de ses fluctuations.

Père Thomas-Roger Calmel, op,

Le 11 février 1973 en la fête de Notre-Dame de Lourdes.

pour nous, nous continuons à penser que les vrais et saints réformateurs commencent par se réformer eux-mêmes, respectent l'héritage des siècles incorporé au trésor ecclésial, portent en vérité le poids des âmes afin de répondre à leurs besoins spirituels ; ces besoins qui pour le fond sont toujours identiques, encore que tel besoin se fasse davantage sentir à telle époque.

Il arrive parfois que des chrétiens qui se plaignaient hier de sclérose et d'abus, se trouvent aujourd'hui désespérés en présence de réformes rongées par la subversion, comme l'organe par le cancer qui le dévore. Vont-ils perdre pied, céder au vertige du doute ou peut-être du désespoir ? Qu'ils reprennent plutôt courage et assurance, et nous avec eux, en affirmant notre foi dans l'Église sainte et indéfectible, en nous souvenant qu'elle détient tout ce qu'il faut pour nous défendre aujourd'hui des fausses réformes, comme elle nous défendait hier de la sclérose et de la routine ; elle nous en défendait, mais notre cœur n'était pas toujours assez pur pour s'en apercevoir.

La protection de l'Église, aujourd'hui comme hier, deviendra efficace pour nous, si nous veillons d'abord à la réforme intérieure, si nous préservons avec amour le dépôt inaliénable qui nous fut transmis.

[...]

Une cassure, un clivage, une dislocation sont en train de se produire et s'élargissent peu à peu, entre ceux qui croient à l'Église de toujours et ceux, qui, volontiers ou à contrecoeur, ont accepté de réviser l'article du Credo relatif à l'Église.

Le débat ne porte point principalement sur la pastorale, « l'homme d'aujourd'hui » et le devenir historique, ni même sur le « ressourcement ». C'est en réalité la foi dans l'Église qui fait le fond de la querelle présente. Pour les uns, dont nous sommes grâce à Dieu, il est admis pour jamais que l'Église fondée par le Seigneur, avec les accroissements merveilleux qu'elle s'est donnés, surtout lorsqu'il lui a été loisible de se *déployer* comme société parfaite, — la sainte Église catholique, apostolique et romaine, — quelle que soit l'époque, et serait-ce dans les

temps modernes, n'a jamais failli à sa mission, a gardé inviolable la pureté de la source évangélique, a rempli sa charge pastorale d'une manière adaptée, reconnaissable et féconde. Cependant d'autres chrétiens se sont mis à douter de la perfection qui est celle de l'Église. D'après eux, elle fournit dans tous les secteurs, des preuves manifestes de ses insuffisances et incapacités. Pour y remédier, ils tentent de provoquer des mutations dont ils s'interdisent d'ailleurs d'assigner le terme, ou plutôt le seul terme assignable ce sont les exigences, toujours sujettes à révision, d'un monde plus heureux à édifier. En réalité ils ne croient pas en une Église libre et indépendante par rapport à l'histoire, qui transcende et qui juge le monde afin de pouvoir le sauver. Ils croient à l'histoire qui s'impose à l'Église, qui la domine et la transforme.

Que faire dans ce désarroi ? Avant tout persévérer dans la foi qui nous a été transmise, avec ses définitions et ses anathèmes. On a beau promouvoir des réformes, si l'on ne fait plus cas des dogmes définis ni de la condamnation des erreurs, – comme si le monde cessait d'être le monde – ces réformes ne méritent plus leur nom elles deviennent des mouvements subversifs.

Que faire encore ? – Nous étant attachés à la foi de toujours, tendre à nous convertir ; faire pénitence, car le Royaume de Dieu, c'est-à-dire l'Église sainte, est réellement venu et il est toujours au milieu *de* nous ; chercher d'abord le Royaume de Dieu et sa justice, et le reste, notamment la *force* de persévérer, nous sera donné par surcroît.

Enfin, troisième attitude en présence d'une réforme qui est passée aux mains de la subversion : garder une fidélité vivante à l'héritage séculaire de l'Église. On prétend nous ramener, en vertu du « ressourcement » évangélique, aux formes de vie chrétienne, non encore pleinement explicitées. On voudrait abolir formulations dogmatiques, discipline strictement codifiée, état de vie ascétique des clercs, chant grégorien, langue liturgique particulière, détermination des droits de l'Église dans la société civile. Il s'agirait de nous « ressourcer » en remontant à une source qui serait, paraît-il, la véritable, la seule évangélique, et qui cependant n'aurait point donné naissance au fleuve qui nous porte. Or c'est une interprétation absurde de l'Évangile que celle qui commence par refuser les développements qui en procèdent et qui, par exemple, sous prétexte de retrouver le culte en esprit et en vérité, promis par le Christ à la Samaritaine, rejette la forme du culte catholique qui a commencé de se fixer au V^e siècle ; comme si la phalange innombrable des saints prêtres qui ont célébré la messe d'après le Canon n'avaient pas rendu au Seigneur un culte en esprit et en vérité.

Ce type de « ressourcement » a un nom : c'est le protestantisme ; l'Évangile sans l'Église ; ou plus exactement une interprétation arbitraire de l'Évangile qui entend ignorer l'Église, sa croissance, son héritage, sa législation. Le vrai « ressourcement » au contraire – si du moins on tient à ce mot – est celui qui ayant d'abord reçu en toute piété l'héritage de l'Église, le délivre s'il y a lieu de surcharges déformantes, le remet dans son plus beau jour ; et cela, conformément à la tradition et non point en

vertu des requêtes de l'Histoire. De cette fidélité vivante à la source évangélique, toujours jaillissante au sein d'une Église qui grandit, nous avons des signes admirables. Pensons aux documents disciplinaires comme, au début du siècle, le *Motu Proprio* de saint Pie X sur la Musique sacrée et, tout récemment, la Constitution *Veterum Sapientia* de Jean XXIII sur la langue latine.

Les réformateurs qui furent des saints, les seuls auxquels nous soyons attachés, ont tous procédé de la même manière. Qu'ils aient réformé un Ordre, le clergé d'un pays, le gouvernement ecclésiastique, ils ont tous, cherché, en premier lieu, leur propre réforme personnelle ; puis, en accord avec le Magistère légitime, ils ont jeté l'anathème sur le monde, ses fausses maximes et ses scandales institutionnalisés ; enfin ils ont maintenu, dans une fidélité vivante, l'héritage sacré d'une Église qui a grandi selon l'Évangile, depuis ses premiers pas dans la Judée et la Samarie, depuis la première reconnaissance de ses droits et privilèges à la suite des grandes persécutions romaines.

Le type de réforme que l'on voudrait maintenant introduire dans l'Église ne peut qu'amener de terribles dégâts parce qu'il est commandé par des principes faux : on présuppose en effet ou bien que l'Église avec ses développements disciplinaires, dogmatiques et culturels a cessé au cours des siècles d'être homogène à l'Évangile ; ou bien qu'elle se rend coupable de péché, notamment qu'elle est paresseuse et retardataire pour apporter au monde les biens célestes.

Ces présupposés à leur tour dérivent d'une foi très insuffisante dans l'Église, une foi diminuée, rabaisée, ne percevant pas bien l'élévation et la pureté surnaturelle de son mystère. Or l'Église est une société vraiment surnaturelle, vraiment, sainte, – *corps mystique* du Christ, *épouse du Christ* d'une fidélité intacte, à l'image de celle de la Vierge Marie. Elle est à travers tous les siècles, sans exception, et jusqu'à la fin du monde, *Jésus-Christ répandu et communiqué*. Cela et rien d'autre.

Père Thomas-Roger Calmel, op.