

# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LII n° 598

MENSUEL

Avril 2017

## TROIS COMMENTAIRES SUR L'ENTRETIEN ACCORDÉ PAR LE PAPE FRANÇOIS AU MAGAZINE AVVENIRE, LE 17 NOVEMBRE 2016

Professeur Paolo Pasqualucci

Le premier commentaire concerne l'absence de clarté que l'on peut relever dans sa mention de l'accord avec les luthériens (réalisé par la fameuse *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification*). Le deuxième commentaire porte sur sa réponse aux critiques à l'encontre d'*Amoris Laetitia* au nom d'une notion existentielle de « vie », justifiant une « miséricorde » qui semble pardonner, même dans certains cas graves, sans repentir préalable ni conversion au Christ. Le troisième concerne ses références à l'enseignement du Concile Vatican II pour se défendre face à l'accusation de « protestantisation du catholicisme », dans lequel il est démontré que dans certains textes de Vatican II s'est introduite une interprétation de *Jn*, 17, 21-23 qui se prête à l'œcuménisme équivoque actuellement dominant <sup>1</sup>.

1. PAPA FRANCESCO : *non svendo la dottrina, seguo il Concilio* (PAPE FRANÇOIS, *je ne brade pas la doctrine, je suis le Concile*), interview accordée à la journaliste Stefania Falasca, publiée sur *Avvenire*. it le 17 novembre 2016, reprise sur la page [www.avvenire.it/papa/pagine/giubileo-ecumenismo-concilio-intervista-esclusiva-del-papa-ad-avvenire](http://www.avvenire.it/papa/pagine/giubileo-ecumenismo-concilio-intervista-esclusiva-del-papa-ad-avvenire), pp. 8. Dans le texte italien du présent article les citations des Textes Saints sont extraites de *La Sacra Bibbia (La Sainte Bible)* de la Conférence Épiscopale Italienne (Edizioni Paoline, antérieure et postérieure au Concile) ou de la Bible sous la direction de l'ABBÉ GIUSEPPE RICCIOTTI, Salani, Florence, 1954. [Dans la présente traduction française les extraits des Textes Saints sont tirés de la Bible Pirot et Clamer (sous la direction du R. P. LUCIEN DOZOIS, O. M. I.), The Catholic Press, Inc, Chicago, 1955 (NDT)]. Pour les éditions en langue originale les passages en grec et latin viennent des éditions Merk SI et par Nestle-Aland ; Aland, Black, Martini, Metzger, Wikgren, pour le seul grec, et naturellement pour le seul

### 1. Une phrase plutôt obscure sur la « Grâce nécessaire » à la Justification

Après avoir rappelé que le dialogue avec les luthériens dure depuis cinquante ans, le Pape, dans l'une de ses réponses, a réaffirmé que celui-ci a « porté des fruits avec la *Déclaration commune*, signée en 1999, sur la doctrine de la justification, c'est-à-dire sur la façon dont le Christ nous rend justes en nous sauvant par sa Grâce nécessaire, c'est-à-dire le point d'où étaient parties les réflexions de Luther. Donc, revenir à l'essentiel de la foi pour redécouvrir la nature de ce qui nous unit. »

J'avoue que je ne vois pas clairement ce que signifie : « le Christ nous rend justes par sa Grâce nécessaire. » Nous savons que le Pape ne s'exprime pas dans un italien fluide, mais ici, dans quelle mesure la maîtrise de la langue est-elle en cause ? Que signifie affirmer que « nous sommes rendus justes par le Christ qui nous sauve par sa Grâce nécessaire » ? Cette notion de « grâce nécessaire » n'est pas claire pour moi, et je ne pense pas qu'elle le soit non plus pour les lecteurs.

Peut-être le Pape voulait-il se référer à la notion catholique selon laquelle le juste a toujours à sa disposition la « grâce suffisante » pour résister aux tentations et accomplir les bonnes œuvres ? Cette notion, nous la trouvons dans un célèbre passage de saint Paul : « Ainsi donc, que celui qui croit se bien tenir prenne garde de tomber. Aucu-

latin de la *Vulgata Clementina (Vulgate Clémentine)*, dans la classique édition de la BAC. Traduction française abrégée d'un article paru en italien dans le blog « Chiesa e postconcilio » le 10 décembre 2016.

### 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](mailto:courrierderome@wanadoo.fr) - Site : [www.courrierderome.org](http://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, par fax (0149628591) 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 tentation ne vous a surpris qui fût surhumaine. Or Dieu est fidèle, qui ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces ; s'il y a tentation, il fera que vous en sortiez en vous donnant le pouvoir de la surmonter » (1 Cor. 10, 12-13). Si Dieu, dans sa bonté, ne permettra pas que nous soyons tentés au-delà de notre capacité à résister, parce qu'il nous donnera toujours la grâce *nécessaire* (et indispensable) pour résister, cela signifie que, quand nous péchons, nous le faisons parce que nous nous fermons à l'aide surnaturelle de la grâce, et non parce que la tentation est en tant que telle supérieure à nos forces (même si elle nous semble l'être à ce moment-là). La *force* pour surmonter les tentations n'est qu'en partie humaine ; vient nécessairement se greffer sur elle l'élément surnaturel et prévalent que constitue la grâce (« sans Moi vous ne pouvez rien faire », Jn 15, 5), à l'action de laquelle nous devons ouvrir consciemment notre intelligence et notre volonté, instruments par lesquels s'opère notre résistance à la tentation.

Si c'est ce que voulait dire le Pape, alors un problème apparaît, étant donné qu'il parle ici de *ce que nous aurions en commun avec les luthériens*. En effet, résister aux tentations avec l'aide (indispensable et déterminante) de la grâce signifie, du point de vue catholique, y résister de façon à pratiquer les *bonnes œuvres, méritoires pour notre salut*, au lieu des *mauvaises*, qui nous tentent et nous conduisent à la perte (c'est le *tomber* paulinien : prends garde de pécher par orgueil et d'entrer dans la tentation qui te fera pécher). Mais Luther, en repoussant l'idée que les œuvres bonnes puissent être méritoires pour notre salut, ne peut même pas accepter l'idée que nous soit toujours accordée par Dieu la grâce nécessaire pour résister au mal et accomplir les bonnes œuvres. C'est pourquoi la « grâce nécessaire » à la justification mentionnée par le Pape, si elle est celle de la doctrine catholique, ne peut pas être celle des luthériens, et l'on ne comprend pas, alors, sur quel critère a été faite cette « Déclaration conjointe sur la doctrine de la Justification » entre catholiques et luthériens. Si au contraire il s'agit de la grâce « nécessaire » au salut dans le sens entendu par les luthériens, alors *l'affirmation du Pape est en substance luthérienne et non catholique, chose totalement inacceptable et qui suscite un immense trouble*.

Du reste, dans une autre interview accordée en juillet dernier, le Pape Bergoglio n'a-t-il pas fait l'éloge de la doctrine de Luther sur la Justification, celle-là même qui a été condamnée comme fondamentalement hérétique par le Concile de Trente dans un grand nombre des 33 canons consacrés au *Décret sur la Justification*, du 13 janvier 1547 ? N'a-t-il pas dit : « Et aujourd'hui luthériens et catholiques, avec tous les protestants, nous sommes d'accord sur la doctrine de la justification : *sur ce point important il ne s'était pas trompé* » (mise en italique par mes soins). Face à ces incroyables affirmations on en vient à se demander : pour le Pape François, c'est donc le Concile de Trente qui s'est trompé en le condamnant, et avant lui Léon X, avec la bulle du 15 juin 1520, qui mettait à l'index 41 de ses propositions, confirmée expressément par ses deux successeurs immédiats, Adrien VI et Clément VII ?

Pour Luther, en effet, la grâce est donnée aux prédestinés au salut pour les conduire à la foi dans le Christ (qui seule nous sauve – salut *sola fide*) et ne vise pas à soutenir le pré-

destiné (à cette foi) dans l'accomplissement de quelque bonne œuvre que ce soit, considérée en tant que telle comme sans influence sur le salut et même comme un obstacle à celui-ci (« en toute œuvre bonne le juste pêche », déraisonnait Luther). Et il s'agit, on le sait, d'une grâce qui agit totalement *de l'extérieur*, sans modifier effectivement l'homme, c'est-à-dire sans jamais contribuer de façon décisive à en faire « l'homme nouveau » que doit être le chrétien (Jn 3, 5), puisque pour Luther l'être humain est totalement corrompu par le péché originel et fait toujours le mal même quand il fait le bien : il pêche toujours.

Pour que l'homme, dans l'optique luthérienne, « accomplisse une bonne œuvre – résume Bartmann – il faut que la grâce le saisisse comme s'il était un instrument sans vie et sans volonté (une pierre, un morceau de bois, un cheval) et le conduise là où elle veut le conduire. Par conséquent, sous l'influence de la grâce l'homme reste libre seulement *extérieurement*, mais non *intérieurement*, car elle a besoin de lui, pour ainsi dire ». En effet Luther écrivit, contre Érasme de Rotterdam, le célèbre libelle *De servo arbitrio* (1525), ou *Du serf arbitre*, enchaîné comme peut l'être un esclave à sa chaîne. On peut alors dire – je le souligne – que pour Luther aussi la grâce peut être *nécessaire* au salut, mais seulement parce qu'elle *contraint les prédestinés de l'extérieur*, couvrant leurs péchés comme un manteau, selon l'expression fameuse.

« Les chrétiens doivent avant tout savoir ceci, pour leur utilité et leur salut : Dieu ne prévoit rien au hasard mais prévoit, prédétermine et porte tout à son accomplissement par volonté immuable, éternelle et infaillible. De cette façon la foudre divine abat et anéantit complètement [notre] libre arbitre<sup>2</sup>. »

Comme l'a toujours souligné la théologie catholique orthodoxe, nous sommes ici aux antipodes de l'enseignement de l'Église : nous nous trouvons face à un *déterminisme absolu*, qui croit à la *prédestination au mal* de ceux qui se damnent, et en Dieu comme *cause* du péché d'Adam et Ève ; qui nie (contre les Textes, la Tradition et l'expérience historique) la possibilité même de notre authentique régénération intérieure, par l'action de la Grâce<sup>3</sup>.

Mais le Pape François nous dit ici que l'idée de la « Grâce nécessaire » était « le point d'où étaient parties les réflexions de Luther » et que c'est précisément ce point qui constituerait « l'essentiel de la foi pour redécouvrir la nature de ce qui [nous] unit ». Et donc, conclusion logiquement inévitable : *l'essentiel de la foi* qui nous unirait aux luthériens serait donné par une notion de justification par l'action de la *Grâce nécessaire* qui semble beaucoup plus luthérienne que catholique, étant donné que c'est de cette

2. MARTIN LUTHER, *Vom unfreien Willen*, 1525, traduction en allemand moderne trouvée sur le site : [www.siewerth-akademie.de/cms/pdf...](http://www.siewerth-akademie.de/cms/pdf...) ; p. 8/42. Traduction italienne par mes soins.

3. Voir B. BARTMANN, *Précis de théologie dogmatique*, trad. fr. de l'abbé Marcel Gautier, Salvador, Mulhouse, 1951, p. 51, et les auteurs qui y sont cités. *L'expérience historique* est celle des nombreuses conversions de pécheurs au Christ, ces convertis devenant parfois de grands saints. L'un des cas les plus célèbres est celui de saint Augustin.

notion que « sont parties les réflexions de Luther », condamnées comme formellement hérétiques par le Concile dogmatique de Trente. Et si, à l'inverse, cette notion était encore la notion catholique, cela rendrait complètement absurde, pour cause de contradiction manifeste, cette *Déclaration conjointe sur la doctrine de la Justification* avec les luthériens. En somme, nous sommes dans la confusion la plus complète. Et il ne peut pas en être autrement : la notion catholique et la notion luthérienne de la grâce sont non seulement différentes mais aussi opposées, comme sont opposées la vérité et l'erreur, c'est-à-dire l'enseignement multiséculaire de la vraie doctrine par l'Église et la trouble hérésie du moine saxon. Dans cette funeste *Déclaration*, on a manifestement voulu unir « le Christ et Bélier » (2 Cor. 6, 14-16).

**2. Une réponse toujours générique à ceux qui ont critiqué « Amoris Lætitia » : « certains continuent de ne pas comprendre... » - et qui se réfère inmanquablement au Concile pour justifier une « miséricorde » qui pardonne sans exiger aucunement, pour certaines fautes graves, les « œuvres » du repentir, de la conversion, du changement de vie radical.**

Aux cinq *Dubia* manifestés officiellement le 19 septembre dernier à l'égard d'*Amoris Lætitia* par leurs Éminences Burke, Caffarra, Brandmüller, Meisner, le Pape (qui à ce jour les ignore officiellement) semble avoir répliqué, dans l'interview, par une brève incise lâchée dans une réponse rattachant sa pastorale personnelle de la Miséricorde à la proclamation du « remède de la miséricorde » comme unique critère guide pour l'Église, énoncé par Jean XXIII dans la célèbre Allocution d'ouverture de Vatican II, *Gaudet Mater Ecclesia* : en s'inspirant de la miséricorde, l'Église ne devrait plus condamner les erreurs. Comme l'a déjà relevé Romano Amerio, l'erreur très grave de cette déclaration (qui à mon avis contredit la constitution *divine* de l'Église) ne réside évidemment pas dans le fait d'avoir rappelé que la « miséricorde » est toujours un critère inspirateur essentiel de la pastorale de l'Église, mais d'en avoir déduit, de façon tout à fait impropre, la nécessité de ne plus condamner les erreurs du Siècle (qui pullulaient déjà au temps du Concile, surtout parmi les théologiens), comme si entre la miséricorde de Notre-Seigneur et sa Justice, il pouvait y avoir antithèse, contradiction ! Et comme si l'Église antérieure au Concile, en appliquant à côté de la miséricorde la juste sévérité des condamnations, quand elles étaient nécessaires, n'avait pas su appliquer (et ce pendant des siècles) le principe de la charité chrétienne, qui est le fondement de la miséricorde !

« Avec *Lumen Gentium* elle [l'Église] est remontée aux sources de sa nature, à l'Évangile [comme si avant le Concile l'Église ne s'était pas conformée à l'Évangile !]. Cela déplace l'axe de la conception chrétienne d'un certain légalisme, qui peut être idéologique, à la Personne de Dieu qui s'est fait miséricorde dans l'incarnation de son Fils. Certains – pensez à certaines répliques faites à *Amoris Lætitia* – continuent de ne pas comprendre, c'est ou blanc ou noir, même si c'est dans le flux de la vie que l'on doit discerner. »

Ainsi parle le Pape François. J'ai souligné la partie qui se réfère, avec ce qui semble être une pointe d'acrimonie, à

ceux (« certaines répliques ») qui critiquent *Amoris Lætitia* parce qu'ils « continuent de ne pas comprendre », affligés qu'ils sont, dit le Pape, par un « légalisme » qui empêche de saisir « le flux de la vie », ce « flux » dans lequel on doit au contraire « discerner ». C'est un type de critique envers ses critiques qu'il a manifesté d'autres fois, et d'une façon peu conforme au style des Papes, traditionnellement sobre, *super partes*, empreint de l'esprit de charité chrétienne. *Peu conforme*, comme chez quelqu'un qui a l'habitude de désigner médiatiquement à la risée des foules ceux qui sont contraints de critiquer certaines de ses affirmations parce qu'elles suscitent le scandale (par ex. dire que convertir au Christ soit une « sottise » ou un « péché grave », ou que Luther aurait vu juste sur la Justification) ou ne semblent pas conformes au Magistère éternel de l'Église (comme les articles contestés d'*Amoris Lætitia*). Le style expéditif et populaire de ce Pontife, qui ne refuse pas l'invective et la moquerie adressée à l'adversaire, se confirme aussi quand il cloue au pilori ceux qui critiquent son engagement œcuménique. Dans l'entretien accordé à *Avvenire*, il s'exprime ainsi sur ce point :

« D'autres fois on voit tout de suite que les critiques prennent ici et là pour justifier une position déjà prise, elles ne sont pas honnêtes, elles sont faites avec un esprit mauvais pour fomentier des divisions. On voit tout de suite que certains rigorismes naissent d'un manque, de la volonté de cacher derrière une armure sa triste insatisfaction. Dans le film *Le festin de Babette* on voit ce comportement rigide. »

Ceux qui osent « certaines répliques » n'auraient donc pas compris que la vie ce n'est pas blanc ou noir, qu'il faut s'immerger dans le flux de ses situations pour pouvoir « discerner » de la bonne façon, c'est-à-dire conforme aux exigences de cette *vie*, à l'égard de laquelle les pasteurs d'âme devraient avoir une « miséricorde » qui, dans certains cas graves, contre tout l'enseignement multiséculaire de l'Église, accepterait et absoudrait sans demander de se repentir et de changer de vie.

La notion de *vie* est celle utilisée plusieurs fois par le Pape François et montre une *forma mentis* de type moderniste, elle-même de lointaine origine romantique : elle pose la supposée *expérience de vie ou vitale* du sujet comme source de l'*expérience religieuse* et donc aussi de la règle morale (fondée sur la religion), que l'on doit adopter dans ce cas concret. Ainsi notre religion révélée, la seule vraie religion, est abaissée au rang d'*expérience subjective de la religion, de religiosité fragile, composite et équivoque, dont peuvent se nourrir toutes les expériences et tous les vices*.

Ainsi l'expérience de vie, que l'on veut supposer existentiellement « blessée », des divorcés remariés qui, bien que continuant de vivre *more uxorio* au sens plein du terme et donc en état de péché grave, voudraient être « intégrés » à différents niveaux dans l'Église et/ou recevoir la sainte Communion, cette expérience de vie « blessée » par le malheur existentiel supposé d'un sujet qui a désobéi et continue de désobéir *sciemment* aux commandements du Seigneur, se comportant ainsi comme son ennemi (« Celui qui ne m'aime pas ne garde pas mes paroles » [Jn 14, 24] – « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi » [Lc 11, 23]), exigerait à présent d'être reconnue par la règle, qui devrait donc s'adapter à cette expérience sous forme d'ex-

ception valable au cas par cas, accordée par l'opportun et miséricordieux « discernement » d'un prêtre. *Accordée*, donc, sans plus exiger le respect des conditions toujours justement imposées par l'Église en des cas semblables, pour demeurer dans l'enseignement du Seigneur : repentir sincère et changement radical de vie manifesté par le respect constant de la *chasteté absolue* entre les époux irréguliers.

Cette concession est contraire non seulement à la lettre mais aussi à l'*esprit du christianisme*, qui est de chercher à demeurer toujours en pleine conscience fidèle à la Parole du Christ, c'est-à-dire à ses commandements et enseignements ; demeurer fidèle à tout prix, contre nous-même et nos désirs et passions, jusqu'à la fin de notre existence, par respect et foi envers Notre-Seigneur et pour gagner ainsi la récompense éternelle qu'Il nous a promise. *Fidèles*, avec l'aide indispensable de la Grâce, qui nous permet de résister aux flatteries et aux souffrances de la *vie*, en se greffant de façon décisive sur notre libre arbitre. *Contraire*, entre autres parce qu'au lieu d'inciter à combattre le péché, elle le favorise objectivement, et même l'*accroît* : le divorcé remarié vivant *more uxorio* qui reçoit la Communion dans ces conditions, sans repentir ni intention de changer de vie, commet un péché de *sacrilège* à l'égard du Corps du Seigneur, péché qui vient s'ajouter à ceux de son état irrégulier – adultère, fornication, scandale public – pour la ruine de son âme<sup>4</sup>.

Il faut se demander si cet aspect, le Pape François l'a réellement pris en considération. S'est-il rendu compte des conséquences désastreuses que sa particulière « médecine de la miséricorde » provoque pour les âmes de nous autres pauvres pécheurs ? Et s'est-il rendu compte qu'avec cette incroyable nouvelle règle, il n'a pas contribué à régulariser des situations irrégulières mais il a au contraire contribué à *légitimer un abus* déjà en vigueur depuis un certain temps ? Celui, précisément, de la communion donnée sans aucun discernement, de façon *sacrilège*, à des divorcés remariés et vivant *more uxorio*, ou à ceux qui vivent publiquement *more uxorio*, peut-être même avec un « partenaire » du même sexe, sans parler des pécheurs notoires en tous genres, sans plus exiger qu'ils se confessent ?

Le fait est que la « miséricorde » dont le Pape François s'est fait le héraut, à en juger d'après certaines de ses réponses, et d'après les articles contestés d'*Amoris Lætitia*, semble ignorer la nécessité du repentir et de la conversion du pécheur, ainsi que celle du changement de vie, qui sont les signes de la formation de l'*homme nouveau*, c'est-à-dire l'*homme moralement régénéré dans le Christ*, cet homme nouveau que le Christ lui-même veut que nous devenions – avec son aide – si nous voulons être accueillis

4. CIC, can. 915 : « Les excommuniés et les interdits, après l'infliction ou la déclaration de la peine et ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste, ne seront pas admis à la sainte communion. » Il n'y a aucune autorisation pontificale qui puisse éviter le péché de sacrilège à ceux qui communient tout en persistant « avec obstination dans un péché grave et manifeste ». Ce péché est dénoncé expressément dans la Révélation : « C'est pourquoi quiconque mange le pain, ou boit la coupe du Seigneur indignement, sera coupable envers le corps et le sang du Seigneur » (1 Cor. 11, 27).

dans le Royaume de son Père.

« J'espère que beaucoup de personnes ont découvert qu'elles sont très aimées de Jésus et qu'elle se sont laissées embrasser par Lui. La miséricorde est le nom de Dieu et elle est aussi sa faiblesse, son point faible. Sa miséricorde le porte toujours au pardon, à oublier nos péchés. Il me plaît de penser que le Tout-puissant a une mauvaise mémoire. Une fois qu'il t'a pardonné, il oublie. Parce qu'il est heureux de pardonner. Pour moi cela suffit. Comme pour la femme adultère de l'Évangile qui "a beaucoup aimé". "Parce qu'Il a beaucoup aimé". Tout le christianisme est là. Jésus ne demande pas de grands gestes, mais seulement l'abandon et la reconnaissance... »

D'après ces paroles du Pape, toujours dans l'interview citée, il semble que le pardon des péchés soit *accordé unilatéralement par Jésus, sans poser aucune condition*. Mais il n'en va pas ainsi. À la femme adultère, Il dit : « Moi non plus, je ne te condamne pas ; va, désormais ne pêche plus » (Jn 8, 11). Étant donné le repentir sincère de la malheureuse, qui est sur le point d'être lapidée, Il l'absout et la renvoie en paix, mais en l'enjoignant de « ne plus pécher », c'est-à-dire en lui donnant *le commandement de changer de vie, si elle voulait être agréable à Dieu et se sauver*. Il lui impose donc dorénavant de se mortifier, chose qui n'est pas facile pour tous ceux, hommes et femmes, qui sont affligés par le démon de la sensualité, c'est-à-dire pour presque nous tous fils d'Adam, en particulier à notre époque si féroce ment charnelle.

« L'esprit qui s'élève vers Dieu se sent combattu dans sa chair, dans laquelle avant, plongé dans les vices, il se trouvait si bien. Les plaisirs d'autrefois reviennent à l'esprit et tourmentent l'âme qui ne veut plus avoir affaire à eux<sup>5</sup>. »

Le Seigneur nous impose donc la mortification de nos passions, une épreuve supplémentaire dans cette dure épreuve qu'est notre vie : il nous impose le *joug* de sa loi, qui consiste à observer ses enseignements, s'aimer les uns les autres pour l'amour de Dieu, être parfaits comme notre Père des cieux (Mt. 5, 8) ; choses difficiles mais possibles avec la foi en Lui, en vertu de laquelle nous obtenons, par l'intermédiaire du Saint-Esprit, la grâce qui nous rend le *joug doux et léger* (Mt. 11, 28-30). Et pourquoi le *joug, la croix* ? Pour pouvoir nous faire entrer dans la vie éternelle, pour pouvoir nous récompenser de façon infinie de nos épreuves d'ici-bas, en ce monde, dont la figure passe rapidement et nous avec elle. Du reste, les enfants du Siècle, qui repoussent le joug du Christ, ne se chargent-ils pas d'une croix bien plus lourde, ne serait-ce qu'humainement, en se laissant vaincre et finalement dominer par les « brèves séductions » des plaisirs charnels, auxquelles ils croient ne pas pouvoir ni même devoir résister ? S'ils croyaient à la vie éternelle, ils se comporteraient différemment, ils accepteraient les difficultés de la vie, dont la cause profonde se trouve dans le péché originel – ils lutteraient contre eux-mêmes, convaincus de cette vérité : « Si la providence n'avait pas des desseins de salut éternel elle

5. SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia (morceaux choisis)*, version italienne et notes de BONIFACIO BORGHINI, O.S.B., Ed. Paoline, 1965, vol. I, p. 209.

ne les tourmenterait pas par la leçon des tribulations <sup>6</sup>. »

Pour revenir à l'interview du Pontife, et par amour de la vérité, je suis forcé de relever qu'en citant de mémoire l'épisode de la femme adultère, le Pape François *fait une confusion*, car la femme qui est pardonnée « parce qu'elle a beaucoup aimé » n'est pas la femme adultère mais la prostituée citée dans *Lc 7, 37 ss*, identifiée à tort pendant des siècles à Marie-Madeleine (Marie de Magdala), qui n'était pas une prostituée mais une femme aisée que le Seigneur avait guérie d'une grave possession diabolique, chose qui en soi n'implique aucunement une vie peccamineuse. À la suite de cela, cette femme s'était mise à sa suite, avec d'autres femmes (possédant quelques moyens) qui aidaient matériellement Jésus et les Apôtres (*Lc 8, 1-3*) <sup>7</sup>.

De plus, dans sa réponse, le Pape François ne clarifie pas le sens de l'expression « qui a beaucoup aimé », appliquée par Jésus à la femme. « Qui a beaucoup aimé » qui et quoi, s'agissant d'une femme connue de tous car « elle était pécheresse dans la ville » (*hetis ēn en te polei hamartolos – quae erat in civitate peccatrix*) <sup>8</sup>? Devons-nous considérer que Jésus lui a pardonné pour ses « amours » de fille de joie ou, dans le cas de l'adultère, pour avoir « beaucoup aimé » son amant ? Non, bien évidemment. Mais si l'on ne mentionne pas son repentir, on ne comprend pas pourquoi, pour s'en tenir aux paroles du Pape, le Seigneur a pardonné à la femme adultère « qui a beaucoup aimé ».

Il est évident que le « parce qu'elle a aimé beaucoup » *se réfère à Jésus lui-même* : c'est Lui l'objet de cet amour <sup>9</sup>. Donc : cette femme M'a beaucoup aimé car elle a eu foi en Moi, en le montrant par son comportement ; par amour de Moi elle s'est prosternée devant Moi, elle s'est humiliée publiquement devant Moi, elle s'est confiée à ma miséricorde, la miséricorde du Fils de Dieu qui pardonne les péchés au pécheur *repenti*. Et Je lui pardonne. Il ne lui dit pas, comme à la femme adultère, « ne pêche plus » mais, étant donné le contexte, ce n'était pas nécessaire ; la notion doit quoi qu'il en soit être considérée comme sous-entendue dans la phrase où Jésus lui donne congé : « ta foi t'a sauvée, va en paix ». La foi en la nature divine du Christ,

dont la miséricorde pouvait lui obtenir le salut.

Notre-Seigneur veut toujours notre repentir et notre changement de vie comme conditions pour nous accorder son pardon et le salut de l'âme. Tel a toujours été son message à tous les hommes : « *pœnitementi [metanoite] et credite evangelio* » (*Mc 1, 15*). « Repentez-vous et croyez en l'Évangile. » Si je crois mais que je ne me repens pas de mes péchés et que je ne change pas de vie, ma foi est vaine (*Jacq. 2, 14*).

On le voit aussi dans la conversion de *Zachée*, le riche receveur des impôts (*publicanus*), considéré comme un pécheur public par les Juifs, parce que professionnellement en contact avec les autorités païennes (romaines) d'occupation. Appelé par le Seigneur, qui l'avait aperçu sur un sycomore sur lequel il avait grimpé, car il était « de petite taille », pour le voir passer à travers la foule, il l'accueillit chez lui et lui dit : « Seigneur, voici que je donne aux pauvres la moitié de mes biens et, si j'ai lésé quelqu'un en quelque chose, je lui rendrai le quadruple. » Le geste de Zachée démontre qu'il s'était repenti de ses vols dans la perception des impôts et qu'il voulait sans tarder changer de vie, attiré par le Seigneur. C'est pourquoi Notre-Seigneur s'exclama : « Aujourd'hui le salut est venu pour cette maison, attendu que lui aussi est fils d'Abraham. Car le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu » (*Lc 19, 3-10*). Autrement dit : Zachée était considéré comme un pécheur public, un réprouvé, comme s'il n'appartenait pas à la descendance d'Abraham, au peuple hébreu. Mais le Fils de l'homme est venu le chercher, pour sauver « ce qui était perdu », c'est-à-dire en la circonstance Zachée lui-même ; perdu, parce que formellement maudit par la communauté et parce qu'inévitablement malhonnête (au moins en partie) dans le métier qu'il exerçait. En croyant au Christ, en se repentant et en montrant aussitôt par des œuvres qu'il voulait changer radicalement de vie, Zachée le publicain, traité par le Seigneur non pas comme un paria mais comme un « fils d'Abraham » dans sa chair, ce qu'il était, pour lequel valait toujours la Promesse, prêchée d'abord aux juifs puis aux gentils, il était parvenu lui aussi au salut. Mais toujours par *l'œuvre demandée par le Christ à celui qui a la vraie foi en Lui* : le repentir et le changement de vie.

Ce n'est donc qu'une vérité partielle qui est affirmée par le Pape François, quand il nous dit : « Jésus ne demande pas de grands gestes mais seulement l'abandon et la reconnaissance. » Il est vrai que Jésus veut l'abandon à Lui, et la reconnaissance. Mais il ne veut pas que cela. Réduire à cela sa miséricorde signifie en donner une *représentation mutilée, qui occulte son inspiration surnaturelle*. Au contraire, Jésus veut de nous justement « de grands gestes », et même que nous vivions de façon à être « parfaits, comme votre Père des cieux est parfait » (*Mt. 5, 48*). Il ne veut pas un « abandon » comme celui proposé ici par le Pape, qui semble complètement passif, et rappelle celui des luthériens hérétiques, qui disent : « la justification est donc complètement inconditionnelle, l'homme ne doit rien faire, mais il se confie simplement à Dieu <sup>10</sup>. » Ici il s'abandonne avec gratitude, croyant être déjà sauvé par

6. SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, trad. it. présentée et interprétée par ARMANDO CANDELARESI, Ed. Paoline, 1978, p. 321.

7. Pour la reconstitution exacte de l'identification erronée de Marie-Madeleine avec la pécheresse anonyme de *Lc 7, 37 ss*, voir : *Dizionario Biblico (Dictionnaire biblique)*, dirigé par MGR FRANCESCO SPADAFORA, professeur d'exégèse à l'Université Pontificale du Latran, Studium, Rome, 1963, édition augmentée, entrée : *Maria (di Bethania ; di Magdala ; la peccatrice innominata) [Marie (de Béthanie ; de Magdala ; la pécheresse innommée)]*. Au sujet de Marie-Madeleine et de ses rapports avec Jésus ont ensuite fleuri, comme nous le savons, les légendes les plus fausses, étranges et incroyables.

8. *Lc 7, 37*. ZORELL, dans le *Lexicon Græcum Novi Testamenti*, explique que cette terminologie était employée pour désigner une personne « *vitæ lascivæ impudiceque actæ rea* », comme c'était le propre des prostituées, connues comme *pécheresses publiques*.

9. « Cette pécheresse en effet, parce qu'elle avait de nombreuses dettes, aime d'autant plus celui qui lui remet ses dettes, selon l'affirmation du Seigneur lui-même, etc. » (SAINT AUGUSTIN, op. cit., p. 217).

10. Église Évangélique Luthérienne en Italie, *Giustificazione per*

cette foi (*foi fiduciale* erronée des hérétiques).

Au contraire Notre-Seigneur veut que nous nous *confions à Lui avec générosité*, prêts aux sacrifices spirituels les plus durs pour vivre selon la règle idéale qu'Il nous a indiquée ; que nous nous élancions vers Lui, chose possible avec l'aide de sa Grâce. Et cette aide indispensable est donnée à ses conditions, et non aux nôtres. La *générosité* est celle de la lutte quotidienne contre nous-mêmes, pour notre sanctification, une notion qui semble s'être perdue presque complètement dans la pastorale de la Hiérarchie actuelle. Pourquoi le Pape n'a-t-il pas ajouté que Jésus veut surtout voir en nous un cœur contrit, qui combatte et rejette totalement le péché, et une claire volonté de lutter contre nous-mêmes pour faire le bien qu'Il nous a enseigné, et faire en tout la volonté de Dieu ?

« Si nous ne pouvons pas donner pour le Christ notre corps à la mort [comme l'ont fait les martyrs], donnons-lui au moins une victoire sur notre esprit. Par ce sacrifice le Seigneur est apaisé et dans le jugement de sa miséricorde il approuve la victoire de notre paix. Dieu voit la bataille de notre cœur <sup>11</sup>. »

**3. « Je ne brade pas la doctrine, je suis le Concile » : à la base de la confusion doctrinale actuelle nous trouvons toujours, qu'on le veuille ou non, le Concile Œcuménique pastoral Vatican II ; en l'espèce l'art. 24 de la Constitution *Gaudium et Spes* sur l'Église dans le monde contemporain.**

Par la phrase reprise dans le titre du paragraphe, le Pape Bergoglio a répondu, toujours dans l'interview citée, à ceux qui l'accusent, dans l'Église, de « protestantiser » le catholicisme au moyen de l'œcuménisme. Il en a appelé au Concile, en en faisant la énième apologie. Mais là est précisément le problème, dont encore trop peu de catholiques semblent se rendre compte, dans l'Église : le « bradage de la doctrine » catholique authentique a commencé précisément avec le Concile Vatican II.

« C'est le cheminement du Concile qui avance, qui s'intensifie. Mais c'est le cheminement, ce n'est pas moi. Ce cheminement est celui de l'Église [...] Jésus lui-même prie le Père pour demander que les siens soient une seule chose, pour qu'ainsi le monde croie. C'est sa prière au Père. Depuis toujours, l'évêque de Rome est appelé à garder, à rechercher à servir cette unité. Nous savons que les blessures de nos divisions, qui déchirent le corps du Christ, nous ne pouvons pas les guérir par nous-mêmes. Donc on ne peut pas imposer des projets ou des systèmes pour redevenir unis. Pour demander l'unité entre nous, chrétiens, nous pouvons seulement regarder vers le Christ et demander qu'agisse entre nous le Saint-Esprit. Que ce soit lui qui fasse l'unité. »

C'est l'« Esprit » qui doit recréer l'unité entre les chrétiens. L'accusation de « protestantisation » du catholicisme,

*sola grazia* (*Justification par la seule grâce*), trouvé sur [www.chiesaluterana.it/teologia/giustificazione-per-la-sola-grazia](http://www.chiesaluterana.it/teologia/giustificazione-per-la-sola-grazia), p. 2/5. La syntaxe tirée par les cheveux est celle du texte. 11. SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Omélies sui Vangeli* (*Homélies sur les Évangiles*), introduct., trad. it. et notes par OVIDIO LARI, Edizioni Paoline, 1975, p. 305. Il s'agit de l'homélie n. XXVII.

continue le Pape, « ne m'empêche pas de dormir. Je suis la route de ceux qui m'ont précédé, je suis le Concile [...] Voilà pourquoi je dis que l'unité se fait en cheminant, parce que l'unité est une grâce que l'on doit demander, et aussi parce que je répète que tout prosélytisme entre chrétiens est peccamineux. L'Église ne grandit jamais par prosélytisme mais "par attraction", comme l'a écrit Benoît XVI. Le prosélytisme entre chrétiens est donc en lui-même un péché grave. Parce qu'il contredit la dynamique même de comment on devient et on reste chrétien. L'Église n'est pas une équipe de foot qui cherche des supporters. ». Le « cheminement » vers l'unité, ainsi conçue, se réalise par « cheminer ensemble dans les œuvres de charité, prier ensemble, et puis reconnaître la confession commune telle qu'elle s'exprime dans le martyre commun reçu au nom du Christ, dans l'œcuménisme du sang. »

Il y aurait beaucoup à redire sur ce « cheminer ensemble », typique de l'œcuménisme singulier professé par la Hiérarchie actuelle. On propose ici de maintenir une *praxis commune pluridécennale* qui ne possède toutefois pas l'indispensable fondement constitué par une *foi commune*. Protestants et orthodoxes sont et restent hérétiques et schismatiques : comment peuvent-ils partager avec nous « la confession commune », comme si justement leurs hérésies et les schismes n'existaient pas ? Sans rien dire de la galaxie protestante, il suffit de rappeler qu'une partie de ce qu'on appelle l'Orthodoxie est nestorienne et monophysite. La plus grande partie, demeurée fidèle au dogme sanctionné à Chalcedoine en 451 (deux natures dans la personne unique du Verbe incarné), nie toutefois elle aussi le *Filioque*, l'existence du Purgatoire, le Primat pétrinien, l'indissolubilité du mariage. Si la foi sans les œuvres est morte, on peut dire la même chose des œuvres sans la foi, « sans laquelle faire le bien ne suffit pas » <sup>12</sup>.

Par ailleurs, le fait qu'il existe un « œcuménisme du sang », c'est-à-dire un « martyre commun reçu au nom du Christ » semble très douteux. Occasionnellement, des missionnaires protestants furent tués en tant que « chrétiens ». Mais à part la signification théologique peu claire de cet « œcuménisme du sang », il faut rappeler qu'historiquement, les nations protestantes n'ont presque jamais participé à la défense de l'Occident contre la sanglante avancée des Turcs mahométans, qui succédèrent aux Arabes dans l'attaque de l'Europe chrétienne. Luther, dans *Du serf arbitre*, que nous avons déjà cité, criait qu'il ne fallait pas résister aux guerres qui faisaient rage et au Turc envahisseur, puisque telle était la volonté de Dieu : que tout fût détruit (à commencer par la Papauté, par l'Église), que tout fût piétiné par les sabots des chevaux des Infidèles, afin que se régénérât un monde complètement nouveau, purifié.

La justification théologique du raisonnement « œcuménique » du Pape est constituée par un célèbre verset de la grande Prière de Jésus à son Père dans l'imminence de la Passion, appelée depuis toujours *Prière sacerdotale*, rapportée par saint Jean au chap. 17 de son Évangile : « Jésus lui-même, nous rappelle le Pape, prie son Père pour demander que les siens soient une seule chose, pour qu'ainsi le monde croie ». Il renvoie à *Jn* 17, 21. Le verset

12. DANTE, *Purg.*, XXII, v. 60.

est inséré de mémoire par le Pape dans le contexte de son discours, selon lequel il semble que « les siens », pour lesquels Jésus prie son Père, et qui doivent être « une seule chose » devant le monde, soient tous les chrétiens sans distinction de « dénomination », comme on dit aujourd'hui : catholiques, protestants, orthodoxes – tous ensemble dans l'unité !

L'interprétation *extensive* de ce verset, qui semble même attribuer le fait d'« être une seule chose » à l'humanité, comme si le Seigneur avait prié son Père dans le but de réaliser l'*unité du genre humain*, comme si le Père lui avait confié *cette* mission, cette interprétation n'appartient pas à l'herméneutique traditionnelle de l'Église. Nous la retrouvons en revanche dans les textes de Vatican II, dans le fameux article 24 de *Gaudium et spes*, constitution qui traite du rapport entre l'Église et le monde contemporain. Cet article est consacré au « caractère communautaire de la vocation humaine dans le plan de Dieu ». On y affirme que « l'homme est la seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même », comme s'Il ne l'avait pas créée avant tout pour Sa gloire, de même que toutes les autres créatures, tout en lui attribuant une position d'excellence dans la hiérarchie de la création. La « vocation humaine » se réaliserait selon son « caractère communautaire » surtout dans l'amour envers le prochain, et dans l'amour de Dieu, qui lui est étroitement lié. Cela, souligne le texte conciliaire, « est d'une extrême importance pour des hommes de plus en plus dépendants les uns des autres et dans un monde sans cesse plus unifié. Allons plus loin : quand le Seigneur Jésus prie le Père pour que "tous soient un..., comme nous nous sommes un" (*Jn 17, 21-22*), il ouvre des perspectives inaccessibles à la raison et il nous suggère qu'il y a une certaine ressemblance entre l'union des personnes divines et celle des fils de Dieu dans la vérité et dans l'amour. Cette ressemblance montre bien que l'homme, seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même, ne peut pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même<sup>13</sup>. »

Dans l'original latin du texte conciliaire, la citation johannique est rapportée avec des points de suspension, car elle n'est pas complète : « omnes unum sint..., sicut et nos unum sumus. » Les points de suspension disparaissent dans la traduction italienne courante, alors qu'ils sont reproduits, par exemple, dans la traduction française. En effet la citation est découpée de façon à mettre en évidence la notion de l'unité « de tous » *en tant que telle*, qu'il faut réaliser semblablement à l'union des Personnes divines. Et ce aussitôt après avoir affirmé que le monde contemporain est « un monde sans cesse plus unifié ». Le rapprochement est significatif, et la conclusion suggérée évidente : l'unification du monde devait avoir pour modèle l'unité des Per-

sonnes divines. Cela signifiait attribuer à ce processus unitaire, élevé subitement au rang d'objectif primaire de l'Église (voir *infra*, sur *Lumen Gentium 1*), un fondement évangélique, comme si justement le Seigneur en personne avait attribué cette fin à l'Église fondée par Lui. Mais l'analyse du texte *complet* de *Jn 17, 21-22* démontrera qu'il n'en est pas ainsi, que Notre-Seigneur n'a jamais attribué à ses prêtres le devoir d'*unifier le genre humain*, qui plus est sans préalablement le convertir à Lui.

Mais le texte conciliaire ne nomme-t-il pas « les enfants de Dieu » ? Qui sont ici « les enfants de Dieu » ? Ne sont-ce pas seulement les chrétiens ? Cela pourrait être le cas. Mais en réalité, de la forme du discours on comprend que les « enfants de Dieu » sont tous les hommes. Selon le texte conciliaire, Notre-Seigneur voulait qu'ils fussent « un » comme Lui et son Père sont « un ». En allant au-delà de la lettre et de l'esprit de *Jn 17, 21*, le texte conciliaire développe donc l'audacieuse et nouvelle similitude entre l'être « un » des personnes divines du Père et du Fils et l'être « un » des Enfants de Dieu, *c'est-à-dire de toute l'humanité*. Et il ne dit pas que cette dernière doit l'être « dans la foi en le Christ » mais « dans la vérité et dans l'amour ». Il n'est pas spécifié de quelle « vérité » et de quel « amour » il s'agit. Il s'agit de cette « vérité » et de cet « amour » qui impliquent « un don désintéressé de soi-même » (on cite à l'appui en note *Lc 17, 33*, mais la citation ne se révèle pas convaincante, car elle concerne non pas le commandement de l'amour pour le prochain mais le célèbre verset : « [Souvenez-vous de la femme de Lot !] Celui qui cherchera à sauver sa vie la perdra, et celui qui la perdra la conservera », illustrant les événements terribles de la fin des temps et la nécessité d'obéir aux commandements divins dans cette circonstance suprême). Même en supposant que la « vérité et l'amour » qui poussent au « don de soi-même » ne soient pas de simples sentiments de philanthropie humanitaire, mais désignent l'amour envers le prochain prêché par Jésus, il me semble de toute façon *téméraire* d'établir une *similitude* entre l'union que ces valeurs et ces sentiments seraient capables de produire dans toute l'humanité (en l'unifiant) et l'union *consubstantielle* du Père et du Fils dans le mystère de la très Sainte Trinité. Et de vouloir en plus la justifier sur la base de *Jn 17, 21* !

Il faut en outre considérer attentivement l'affirmation selon laquelle l'homme « ne peut pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même ». On ne dit pas, comme on pourrait s'y attendre : « ne peut atteindre le salut », mais seulement : « ne peut pleinement se trouver ». Mais que signifie ici « se trouver » ? Peut-être « être soi-même », en tant qu'homme ? On affirme alors que « par le don désintéressé de lui-même » l'homme peut « se trouver » (*se ipsum invenire*) au point d'atteindre la plénitude d'une union (de tout le genre humain) semblable à l'union des Personnes du Père et du Fils ! Affirmer cela, n'est-ce pas insinuer que la nature humaine a la capacité de s'élever *per elle-même* au surnaturel, comme si celui-ci en constituait l'image spéculaire, et non une dimension insondable, séparée et inaccessible, connaissable uniquement dans la mesure où elle-même se communique à nous, par l'intermédiaire de la Révélation ? De cette façon, grâce à la figure sémantique de la *similitude*, la nature humaine en général et la nature divine ne semblent-elles

13. GS 24, 2-5.

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_fr.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_fr.html). Le texte original dit, pour le passage sur l'homme : *Hæc similitudo manifestat hominem, qui in terris sola creatura est quam Deus propter seipsam voluerit, plene seipsum invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum* » (*Concilii Œcumenici Vaticani II. Constitutiones – Decreta – Declarationes*, curante Florentio Romita, Desclée ac Socii, Romæ, 1967, p. 147).

pas être placées sur le même plan ?

Mais comment le genre humain pourrait-il « se trouver pleinement » dans une union de ce genre, qui est clairement hors de sa portée ? *Il le pourrait*, semble-t-il, parce que l'homme « est la seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même », phrase qui a suscité le scandale car elle semble mettre en l'homme une valeur intrinsèque qui aurait conduit Dieu à le créer ! Comme si la création de l'homme à partir de rien avait constitué une reconnaissance de la valeur immense que l'on veut attribuer à l'être humain ! N'est-on pas ainsi en train de diviniser l'homme, cet éloge s'ajoutant de surcroît à la notion que nous venons de voir, selon laquelle l'union du genre humain (par l'homme qui « se trouve ») serait semblable à celle que l'on observe dans l'identité consubstantielle du Père avec le Fils ?

Et je rappelle que *Gaudium et spes* 22,2, pour justifier la « dignité sans égale » que l'Incarnation aurait apportée à la nature humaine en chacun de nous, en arrive même à affirmer qu'en effet, « par son incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme ». Cette façon singulière de comprendre l'Incarnation divinise de fait l'homme pécheur et jette la confusion sur la vraie notion de l'Incarnation du Verbe, advenue uniquement dans son union avec l'homme Jésus de Nazareth, dans lequel seulement, celui-ci étant sans péché, la nature humaine a revêtu une « dignité sans égale », et non en chacun de nous.<sup>14</sup>

14. À propos de ces articles de *Gaudium et spes*, en particulier l'art. 12 et l'art. 254, ROMANO AMERIO remarque la présence d'un inacceptable « finalisme anthropocentrique », dans le § 205 déjà cité de *Iota Unum*. Plus tard, Mgr Gherardini s'est exprimé en ces termes sur l'affirmation de l'homme seule créature « voulue pour elle-même » par Dieu : « La phrase, que l'on fait même remonter (à tort) à Saint Thomas, est passée de bouche en bouche jusqu'à devenir un lieu commun. Mais ce n'est rien d'autre qu'un non-sens, et si sens il y a, un blasphème. Dieu finalisé à l'homme. Que les créatures inférieures soient finalisées à la créature rationnelle et trouvent en celle-ci la voix pour louer elles aussi le Créateur et Seigneur de l'univers, c'est plausible. Que Dieu devienne le *creur de chaussures* de sa créature, fût-elle la plus noble, c'est absurde et blasphématoire. Quelle *continuité* relie tout cela à la doctrine de toujours [...], c'est de toute évidence ou bien un mystère, ou bien une fallacieuse utopie » (BRUNERO GHERARDINI, *Quod et tradidi vobis. La tradizione vita e giovinezza della Chiesa [Quod et tradidi vobis. La tradition, vie et jeunesse de l'Église]*, Divinitas, 1, 2, 3, Cité du Vatican, 2010, p. 375. Voir aussi : *ID.*, *Concilio Vaticano II. Un discorso da fare [Concile Vatican II. Un débat à ouvrir, Édition française par le Courrier de Rome]*, Casa Mariana Editrice, 2009, p. 190. Dans cet art. 24 et en général dans *Gaudium et spes*, Mgr Gherardini voit la présence d'un « anthropocentrisme effréné » et même « idolâtre ». Sur ce point je me permets de renvoyer à PAOLO PASQUALUCCI, *Unam Sanctam. Studio sulle deviazioni dottrinali nella Chiesa cattolica del XXI secolo (Unam Sanctam. Étude sur les déviations doctrinales dans l'Église catholique du XXI<sup>e</sup> siècle)*, Solfanelli, Chieti, 2013, chap. XIV, pp. 199-208. Et, pour l'analyse détaillée de *Gaudium et spes* 22, PAOLO PASQUALUCCI, *L'ambigua cristologia della redenzione universale. Analisi di Gaudium et spes 22 (La christologie ambiguë de la rédemption universelle. Analyse de Gaudium et spes 22)*, Editrice Ichtys, Albano, 2009, pp. 144. Une synthèse de cet essai est parue dans *Divinitas*, 2011, 2, pp. 163-187, intitulée :

La nouvelle « doctrine » que le Concile a tenté d'introduire se fonde donc sur le passage de *Jn* 17, 21-22. Avant de l'analyser, en le resituant dans son contexte, je veux rappeler que ce passage a été mentionné plusieurs fois dans l'enseignement de l'Église postconciliaire, à l'appui précisément de la licéité de l'orientation œcuménique syncrétiste poursuivie sur la base du Concile, celle du dialogue et non plus de la *conversion* des non catholiques, suivie par leur *repentir* et leur *retour* à l'Église, s'il s'agit d'hérétiques et de schismatiques (comme l'avait réaffirmé Pie XI dans l'encyclique *Mortalium animos* sur la véritable unité religieuse, en 1928). Je me limite ici à rappeler l'encyclique *Ut unum sint* de Jean-Paul II *sur l'engagement œcuménique*, en 1995, qui à l'art. 26 s'appuie sur le verset de Jean que nous avons cité pour légitimer la « prière œcuménique », c'est-à-dire tournée vers l'unité avec les « frères et sœurs » des autres confessions chrétiennes, avec toujours en arrière-plan l'aspiration à l'unité du genre humain comme but ultime du processus œcuménique.

« La prière "œcuménique", la prière des frères et des sœurs exprime tout cela [le fait que nous sommes tous enfants d'un même Père (*Mt.* 23, 9) et que nous n'avons qu'un seul Maître, si bien que nous sommes tous frères (*Mt.* 23, 8)]. Parce qu'ils sont divisés, *ils s'unissent dans le Christ avec une espérance d'autant plus forte, en lui confiant l'avenir de leur unité et de leur communion*. À ce propos, on pourrait citer une fois encore opportunément l'enseignement du Concile : "Quand le Seigneur Jésus prie le Père pour lui demander que tous soient un... comme nous, nous sommes un (*Jn* 17, 21-22), il ouvre des perspectives inaccessibles à la raison humaine, et il suggère qu'il y a une certaine ressemblance entre l'union des Personnes divines et l'union des fils de Dieu dans la vérité et l'amour" »<sup>15</sup>.

Le Pape François a donc raison quand il affirme qu'il

*La cristologia antropocentrica del Concilio Vaticano II (La christologie anthropocentrique du Concile Vatican II).*

15. Lettre encyclique *Ut unum sint* du Saint Père Jean-Paul II *sur l'engagement œcuménique*, 25 mai 1995.

([http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25051995\\_ut-unum-sint.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html)). Les passages en italique le sont dans le texte. Dans l'Encyclique du 17 avril 2003, *Ecclesia de Eucharistia*, JEAN-PAUL II insiste beaucoup sur le fait que la sainte Communion réaliserait en soi surtout l'union intime des fidèles dans le Christ, union qui impliquerait aussi le Saint-Esprit, et par là représenterait un module et un archétype impliquant l'unité de l'Église, des chrétiens, du genre humain : cf. les art. 24, 30, 39, 43. Dans la *Déclaration commune avec l'Archevêque de Canterbury*, du 2 octobre 1989, JEAN-PAUL II avait dit : « Et la volonté d'unité de Dieu ne doit pas être comprise comme exclusivement limitée aux chrétiens. L'unité chrétienne est invoquée pour que l'Église puisse être un signe plus efficace du Royaume de Dieu qui est Royaume d'amour et de justice pour toute l'humanité. En effet, l'Église est le signe et le sacrement de cette communion dans le Christ qui est volonté de Dieu pour toute sa création » (*La traccia. L'insegnamento di Giovanni Paolo II [La trace. L'enseignement de Jean-Paul II]*, n. 10, pp. 1022-23, citation à la p. 1023). Cette unité semble impliquer non seulement toute l'humanité, mais même le cosmos tout entier (« toute la création »). Difficile de ne pas remarquer ici une trace des visions panthéistes d'un Teilhard de Chardin.



continue l'œuvre de ses prédécesseurs immédiats, de poursuivre dans le chemin voulu par le Concile, qu'ils ont inauguré et poursuivi avec plus ou moins d'intensité mais sans hésitation. La notion d'une union du genre humain calquée sur l'union des Personnes du Père et du Fils est l'un des piliers de l'ecclésiologie professée par Vatican II. L'art. 1 de *Lumen Gentium sur l'Église* ne pose-t-il pas à l'Église comme finalité essentielle la réalisation de cette unité, ou union, si l'on préfère ? «... l'Église étant, dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain. » En partant de cette *nouvelle notion de l'Église* comme « union-unité du genre humain dans le Christ », le même article explique que la constitution veut illustrer « pour ses fidèles et pour le monde entier » la « nature et la mission universelle » de l'Église. Dans le but de mieux convertir les âmes au Christ, pour leur salut éternel ? Non : dans le but d'aider le genre humain à *réaliser cette unité* vers laquelle il est en train de s'acheminer, du moins selon le Concile. « À ce devoir [d'informer et illustrer] qui est celui de l'Église, les conditions présentes ajoutent une nouvelle urgence : il faut que tous les hommes, désormais plus étroitement unis entre eux par les liens sociaux, techniques, culturels, réalisent également leur pleine unité dans le Christ ». En réalité le monde était alors (1962-5) partagé en deux blocs rigidement opposés (le monde libre contre le monde communiste) et la marche vers la « pleine unité » de ce monde a pu se faire, avec les résultats désastreux que nous voyons aujourd'hui, entre autres grâce au fait que l'Église catholique, au lieu de s'y opposer par la véritable évangélisation et la défense des valeurs des nations encore catholiques, l'a *anticipée* avec les « ouvertures » hétérodoxes de Vatican II, et l'a même promue sous différents aspects.

Comme chacun peut le voir, une chose a disparu de l'art. 1 de *Lumen Gentium* : la fin ultra-terrestre qui justifie l'existence même de l'Église, fin établie par son divin fondateur : le salut éternel du plus grand nombre possible d'hommes et de femmes. À sa place, un objectif résolument *terrestre* : la *pleine unité du genre humain*. Objectif en soi chimérique et utopique, substantiellement *politique*, inspiré de la conception illuministe et rationaliste de la Révélation et de l'histoire, d'un Lessing, d'un Emmanuel Kant, qui voyait dans l'histoire un progrès vers « la parfaite union civile de l'humanité » par l'œuvre de la raison ; et plus encore des utopies humanitaristes et révolutionnaires d'un Condorcet, ou panthéistico-romantiques d'un Giuseppe Mazzini<sup>16</sup>. Objectif qui n'a assurément pas été attribué par Notre-Seigneur à son Église, à laquelle il a ordonné d'enseigner aux Nations, à tous les hommes, sans s'inquiéter de réaliser l'impossible « unification » du genre humain (*Mt.* 28, 19).

16. Sur ce sujet : PAOLO PASQUALUCCI, *La notion de l'Unité du genre humain : une intrusion de la pensée laïque dans Vatican II*, in : *La tentation de l'œcuménisme*, Actes du III<sup>e</sup> Congrès Théologique de Sì Sì No No, avril 1998, Courrier de Rome, Versailles, 1998, pp. 131-144 ; ABBÉ BENOÎT DE JORNA, *L'unité politique du genre humain selon Vatican II*, in : *Magistère du soufre. Études théologiques sur le Concile de Vatican II*, Édition Iris, 2009, pp. 139-154.

On dira : mais le texte conciliaire n'ajoute-t-il pas : *dans le Christ* ? Et donc ne propose-t-il pas l'unité du genre humain dans la conversion au Christ ? En réalité, l'expression « pleine unité *dans le Christ* » est ambiguë parce qu'elle ne nomme pas expressément la conversion des peuples au Christ. Sa véritable signification sera dévoilée par la pastorale des Papes continuateurs du Concile : cette « pleine unité » est celle que les Pontifes ont cherché et cherchent encore à réaliser par l'œcuménisme fondé sur le « dialogue » interconfessionnel et interreligieux, et la renonciation qui en résulte (même exprimée d'une manière officielle à l'égard d'Orthodoxes et de Juifs) à convertir les fidèles d'autres religions. Le *Christ* au nom duquel on devrait réaliser l'unité du genre humain est le *Christ inauthentique* de *Gaudium et spes* 24, non le *Christ authentique, historique*, de la Tradition et du Magistère catholiques éternels.

En appliquant la logique qui émerge des prises de position du Pape François contre le « prosélytisme », nous devrions alors dire que les Apôtres étaient de grands pécheurs, étant donné qu'ils ne pensaient pas à autre chose que convertir, à être prosélytes de la vraie et seule foi de salut, *à temps et à contretemps*, comme nous y exhorte l'Apôtre des Gentils ! *Convertir*, en prêchant fidèlement et publiquement le vrai enseignement du Christ, et à le *vivre* dans la vie quotidienne, même si cet enseignement peut à première vue scandaliser celui qui le reçoit.

« "... mais grâce au secours de Dieu, qui ne m'a pas manqué jusqu'à ce jour, je continue à rendre témoignage devant petits et grands, sans rien dire d'autre que ce que les prophètes et Moïse ont prédit devoir arriver, que le Christ aurait à souffrir, que ressuscité le premier d'entre les morts, il devait annoncer la lumière pour le peuple (d'Israël) et les Gentils".

Comme il plaidait de la sorte, Festus s'exclama : "Tu es fou, Paul ! Ton grand savoir te précipite dans la démence." – "Je ne suis pas fou, très excellent Festus, répondit Paul ; je parle au contraire le langage de la vérité et du bon sens. Il le sait bien, le roi à qui je parle en toute liberté ; je ne crois pas en effet que rien de tout cela ne soit ignoré de lui, vu que ce n'est pas dans un coin que tous ces événements se sont passés. Crois-tu, Agrippa, aux prophètes ? Je sais que tu y crois". *Et Agrippa de répliquer* : "À peu de frais, tu me persuaderais de me faire chrétien". "Je souhaiterais devant Dieu, riposta Paul, qu'à peu de frais, non seulement toi, mais encore tous ceux qui m'écoutent aujourd'hui, vous deveniez ce que je suis moi-même ; hormis ces chaînes".

Le roi se leva, le gouverneur, Bérénice et tous ceux qui siégeaient avec eux. En se retirant, ils causaient entre eux : Cet homme, disaient-ils, n'a rien fait qui mérite la mort ou les chaînes. Quant à Agrippa, il déclara à Festus : Cet homme pourrait être relâché s'il n'en avait appelé à César »<sup>17</sup>.

17. *Actes des Apôtres*, 26, 22-32. Mise en italique par mes soins. Saint Paul, arrêté par l'autorité romaine à la suite des troubles fomentés par les Juifs, se déclara citoyen romain, obtenant ainsi le droit d'être jugé à Rome, chez l'empereur (« César »). Il plaida publiquement pour sa défense à Césarée, encore en Palestine,

*L'unité invoquée par Jésus dans la Prière Sacerdotale s'applique seulement aux chrétiens fidèles à son enseignement : Jn 17, 21-23.*

Un esprit de conquête des âmes au Christ a enflammé pendant des siècles les missionnaires catholiques : le même esprit, le même élan presque surnaturel que celui que possédaient les Apôtres. Mais aujourd'hui, après le Concile, nous savons tous que l'activité missionnaire au sens propre a pratiquement *disparu*, réduite à une activité d'assistance principalement matérielle à des populations indigènes, à une forme d'assistance sociale non éloignée de celle d'organisations laïques ou d'autres religions, au nom d'un esprit génériquement humanitariste de fraternité universelle, qui se révèle toutefois ambigu parce que souvent idéologiquement pollué, c'est-à-dire orienté dans le sens de la « théologie de la libération » marxiste, et du féminisme.

Une pensée qui, en remplaçant la mission de l'Église par les illusions mégalomanes et millénaristes d'une paix universelle apportée à tous les peuples par l'unité politico-religieuse du genre humain sous la haute autorité du Pape, pervertit son sens authentique, cette pensée peut-elle trouver un fondement dans l'Évangile ? Assurément non. Si nous relisons le chap. 17 de l'Évangile de Jean, nous voyons que la Prière de Notre-Seigneur à son Père, en ce qu'elle se réfère à l'unité de ses disciples, ne peut être appliquée ni au genre humain en tant que tel (comme le suggère le Concile), ni aux non catholiques, en incluant dans cette notion non seulement les membres de toutes les autres religions mais aussi tous les chrétiens hérétiques et schismatiques, appelés aujourd'hui par euphémisme « frères séparés ».

Dans la grande *Prière Sacerdotale*, Jésus, après avoir annoncé les futures persécutions à ses disciples et promis l'envoi du Saint-Esprit (Jn 16), « prie d'abord son Père pour lui-même, pour être glorifié par Lui (17, 1-5), ensuite pour les Apôtres, pour qu'ils soient protégés dans leur future mission (17, 6-19) ; enfin pour tous ceux qui croiront en Lui (17, 20-26). C'est la plus longue prière de Jésus rapportée dans les Évangiles ; et avec prudence Jean fit en sorte que cet inestimable trésor, omis par les Évangiles synoptiques, ne fût pas perdu, car il le considérait à juste titre comme le résumé de toute l'activité de Jésus, comme une dernière fleur de feu éclore au sommet de sa vie. Au-dessus de cette fleur lumineuse il n'y a que le ciel du Père »<sup>18</sup>.

face au procureur romain Festus et au roi (ou mieux tétrarque) d'extraction juive Agrippa II qui, avec sa sœur Bérénice, accusée par la rumeur publique d'être sa concubine, était venu en visite officielle chez le procureur. Festus ne comprenait pas le sens des accusations adressées à Paul, ses adversaires l'injuriant « à propos de discussions touchant leur propre religion, et à propos d'un certain Jésus, qui est mort et que Paul affirmait être en vie » (Actes, 25,19). Ne sachant que décider, Festus avait demandé conseil à Agrippa et tous deux convinrent d'écouter publiquement Paul, pour s'orienter. Envoyé ensuite à Rome, il y arriva en 61. Il fut acquitté et remis en liberté en 63. Il reprit ses voyages missionnaires pour revenir à Rome en 66, quand il fut arrêté, avec Saint Pierre, jugé et décapité après plusieurs mois d'un dur emprisonnement, sur la voie ostienne, le 29 juin de l'AD 67, selon la tradition, XIV de Néron.

18. GISUPEPPE RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo (Vie de Jésus-Christ)*, préface de Vittorio Messori, Oscar Mondadori, 1989,

« L'heure est venue », dit le Seigneur, l'heure de l'adieu et de l'épreuve suprême. Il a accompli la mission de salut que lui a confiée son Père. Ce faisant, il a « glorifié » son Père et Il demande à son tour à être « glorifié » par son Père.

« Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie, selon le pouvoir que tu lui as donné sur tous les hommes de donner la vie éternelle à tous ceux que tu lui as donnés. Or la vie éternelle c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ » (Jn 17, 1-3).

On remarque tout de suite que l'« unité » concerne *les Élus* : le Seigneur a reçu « pouvoir sur tous les hommes », non pour les unifier dans un royaume de ce monde mais pour leur donner la vie éternelle, en les faisant entrer à la fin des temps dans le Royaume du Père, qui n'est pas de ce monde. Mais seuls jouiront de la vie éternelle « ceux que le Père lui a donnés », d'abord comme disciples puis comme croyants, en général. Cela signifie que seule une partie du genre humain aura la vraie foi, celle qui reconnaîtra le Père et le Fils (Jn 17, 3). On comprend tout de suite qu'il n'y aura aucune unité finale du genre humain dans une sorte de royaume de parfaite justice et égalité sur cette terre, comme l'affirmera plus tard l'erreur millénariste : le genre humain restera toujours divisé entre Élus et Réprouvés, même si la mesure exacte, l'ampleur et la composition de la division ne seront connues qu'à la fin des temps, avec le Jugement dernier<sup>19</sup>.

Ceci posé, commence la partie de la prière consacrée aux Apôtres, venus à Lui toujours *par l'œuvre du Père*.

Les Apôtres ont été « retirés du monde. Ils étaient à toi, et tu me les as donnés et ils ont gardé ta parole » (Jn 17, 6). Jésus parle comme quelqu'un qui a reçu la garde des âmes qu'il a le devoir de sauver et conserver, pour faire la volonté de son Père, pour la gloire de son Père. Les Apôtres ont cru en la nature divine du Christ et « ils ont cru que Tu m'as envoyé » (*ibid.*, 8). À présent, dans l'imminence de la Passion, le Seigneur doit les abandonner, en termes humains. C'est pourquoi Il prie son Père pour eux :

« C'est pour eux que je prie ; ce n'est pas pour le monde que je prie, mais pour ceux que tu m'as donnés, car ils sont à toi ; et tout ce qui est à moi est à toi, et tout ce qui est à toi est à moi, et je suis glorifié en eux. Désormais je ne suis plus dans le monde, et moi je m'en vais à toi. Père saint, garde-les dans ton nom, que tu m'as donné, afin qu'ils soient un comme nous [*ut unum sint sicut et nos – hina ōsin hen kathōs hēmeis*]. Lorsque j'étais avec eux, je les gardais dans ton nom que tu m'as donné, et je les ai conservés, et aucun d'eux ne s'est perdu, si ce n'est le fils de la perdition, afin que l'Écriture fût accomplie. Mais à présent, je m'en vais à toi, et je parle ainsi étant encore dans le monde, afin qu'ils possèdent en eux-mêmes la plénitude de ma propre joie<sup>20</sup>. »

Jésus est ici le *prêtre* qui confie idéalement et morale-

p. 630. C'est la réimpression de l'édition originale, de 1941.

19. SAINT AUGUSTIN, *Cité de Dieu* (I, XXXV).

20. Jn 17, 9-13. L'Écriture qui fut accomplie est celle du verset 10 du Psaume 41 : « Jusqu'à l'homme que j'aimais, en qui

ment son petit troupeau à son Père, afin qu'Il le protège du mal et le rende capable de continuer la mission pour laquelle Il l'a formé, selon la volonté du Père. Le monde est ici l'humanité dans sa totalité, le genre humain affligé par le péché originel, en proie à la concupiscence, condition typique des réalités terrestres, comme le notait saint Augustin<sup>21</sup>. C'est par la volonté du Père que les Apôtres ont été retirés du monde. Ils ne sont pas *du* monde, tout en restant temporairement *dans* le monde. Le Seigneur veut dire expressément, à la veille de sa Passion, que dans cette prière particulière à son Père Il ne confie pas à la garde du Père le monde, c'est-à-dire tous les hommes en tant que tels, mais *seulement ceux que le Père lui-même lui a confiés, ses disciples aimés*. Ils sont à Lui en tant qu'ils sont au Père (« parce qu'ils sont à toi »), car entre Lui et le Père il y a une identité consubstantielle (Jn 10, 30 : « Moi et mon Père, nous sommes un »), si bien que « tout ce qui est à moi est à toi et tout ce qui est à toi est à moi ». L'unité qui est le fondement de la prière du Seigneur et celle de la divinité, c'est-à-dire de sa personne avec celle du Père ; l'unité que vise la prière est exclusivement celle de ceux qui croient en lui, celle des chrétiens, non du genre humain en tant que tel, qui reste au contraire hostile car il est le « royaume du prince de ce monde » (Jn 12, 31), et plein de haine et de rancœur envers le Verbe Incarné (Jn 7, 7) et ses disciples (Jn 17, 14). Et de quels chrétiens ? De tous indistinctement ? Non. De ceux qui croient (et croiront) en suivant fidèlement ses enseignements ; à l'exclusion, donc, de tous les chrétiens infidèles d'une façon ou d'une autre.

Cela est exprimé clairement par la référence au « fils de la perdition », le seul qui soit « perdu ». Il s'agit de toute évidence de Judas Iscariote. Ici il n'y a aucun anachronisme. Jésus parle avant d'entrer dans le jardin de Gethsémani. Judas était parti peu de temps avant dans l'obscurité pour consommer sa trahison, dont, bien qu'il s'en soit amèrement repenti, il n'allait pas se racheter, du moins à en juger par sa mort par suicide. Il était donc déjà « perdu ». La mention du « fils de la perdition » qui s'est révélé être l'un des Apôtres, que le Seigneur n'avait pas pu « garder » et donc sauver, montre que la prière sacerdotale est adressée au Père pour la protection surnaturelle des *seuls vrais disciples du Christ*, c'est-à-dire de tous ceux qui n'avaient pas trahi et ne trahiraient pas les enseignements du Verbe incarné, ni par la trahison au sens propre ni par cette forme de trahison que constituent les hérésies, les apostasies, les schismes, les négligences, les omissions, en somme toutes les formes intellectuelles et les pratiques par lesquelles les prêtres peuvent manquer à leur fidélité au Dépôt de la Foi.

Apparaît donc ici pour la première fois dans cette ardente et sublime prière la notion d'*être un* avec le Père, appliquée par analogie à l'unité (*être un* ou *une seule chose*) que les disciples au sens strict doivent réaliser et maintenir entre

eux. Devons-nous dire que nous nous trouvons face à une simple métaphore ? Ou que, de cette façon, les Apôtres et leurs successeurs seraient comme divinisés ? Ni l'une ni l'autre chose. Le Seigneur ne souhaite aucunement une divinisation de ses disciples ni des simples fidèles, les chrétiens, auxquels il étend aussitôt après l'*analogie*.

« Mais ce n'est pas seulement pour ceux-ci que je prie ; c'est aussi pour ceux qui croiront en moi à cause de leur parole [la prédication des Apôtres], afin que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi, et moi en toi, afin qu'eux aussi soient un en nous [*ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint*], pour que le monde croie que c'est toi qui m'as envoyé. Pour moi, la gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée, afin qu'ils soient un, comme nous sommes un : Moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité [*ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me, unum sint consummati in unum*], pour que le monde sache que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé » (Jn 17, 20-23).

Notre-Seigneur remet donc à la « garde » de son Père, (qui sera ensuite perfectionnée par l'envoi du Saint-Esprit), les Apôtres et les prêtres leurs successeurs, mais aussi tous ceux « qui croiront en moi à cause de leur parole [*sed et pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me*] » : en substance nous tous simples catholiques fidèles à sa Parole, grâce à la « prédication » de ses Prêtres. Il les remet afin qu'ils deviennent « un ». Pas en eux-mêmes, mais « en nous », dans le Père et dans le Fils : c'est l'unité surnaturelle des deux Personnes divines qui réalise l'unité spirituelle de chaque croyant avec elles, avec le Père et le Fils, et de cette unité dérive ensuite l'unité de but (morale, spirituelle) de chaque croyant avec chaque autre croyant et donc *de tous*. Et il ne remet aucunement au Père l'humanité tout entière, non encore convertie.

Il est venu dans le monde « afin que tous les hommes soient sauvés » (1 Tm. 2, 364) mais tous ne le seront pas, et beaucoup se perdront, par leur faute (Lc 12, 37 ; 13, 24-30). Laisser tomber dans l'oubli cette inconfortable vérité et vouloir faire croire, comme on le fait aujourd'hui sur la base du Concile (voir *supra*), qu'Il aurait remis à la protection de son Père tous les chrétiens, y compris les hérétiques et les schismatiques (tous hors de l'Église par leur faute, tous assimilables à la figure du traître Judas, « fils de la perdition »), ou même toute *l'humanité en tant que telle*, non encore convertie au Christ, et donc avec toutes ses religions, toutes *fausses* parce que non révélées par le vrai Dieu – cela signifie fournir une interprétation des Textes saints non seulement édulcorée mais aussi profondément altérée. Totalement contraire, donc, à la vraie Tradition, à la vraie herméneutique de l'Église, apparaissant déjà dans le commentaire de Jn 17, 20-23 par Saint Augustin.

« Il ne dit pas : "Que moi et eux soyons un", bien que comme *chef* de l'Église et *l'Église étant son corps* [Éph. 5, 23, Col. 1, 18], il pût dire : "Que moi et eux nous soyons, non pas une seule chose, mais un" [*non unum sed unus*], parce que *le chef et le corps est un seul Christ* [1 Tm. 2, 5 ; 1 Cor. 8, 6 ; 12, 20]. Mais, manifestant sa divine consubstantialité avec son Père (se référant à cela, il dit dans un autre passage : *Moi et le Père sommes un* [Io 10, 30]),

j'avais mis ma confiance, – que je nourrissais de mon pain, – qui a levé contre moi le talon. » Le renvoi scriptural est indiqué dans la note de commentaire de Jn 17, 12 dans *La Sacra Bibbia (La Sainte Bible)*, édition postérieure au Concile, p. 1078.

21. Voir la note pour Jn 17, 9, dans *La Sacra Bibbia (La Sainte Bible)*, Edizioni Paoline, antérieure au Concile.

consubstantialité d'un genre qui lui est propre, c'est-à-dire égalité consubstantielle de la même nature, il veut que les siens soient *un*, mai en lui [*vult esse suos unum, sed in ipso*]. En effet en eux-mêmes ils en seraient incapables, désunis l'un de l'autre par les volontés opposées, par les passions, et par les impuretés des péchés. C'est pourquoi ils sont purifiés par le Médiateur pour être *un* en lui, non seulement dans l'unité de la nature, dans laquelle d'hommes mortels ils *deviennent égaux aux Anges* [*Lc 20, 36 ; Mt. 22, 30 ; Mc 12, 25* – il se réfère aux âmes des ressuscités] mais aussi par l'identité d'une volonté qui aspire en plein accord à la même béatitude, fondue en quelque sorte dans un seul esprit par le feu de la charité<sup>22</sup>. »

Après avoir clarifié le sens de l'unité souhaitée par Notre-Seigneur, le saint évêque d'Hippone éclaircit la signification exacte de la phrase insérée par le Concile dans *Gaudium et Spes*, 24.4, de façon tronquée, raccourcie et dans un contexte qui altère sa signification authentique.

« Tel est le sens de l'expression : *Qu'ils soient un comme nous nous sommes un* : de même que le Père et le Fils sont *un* non seulement par l'égalité de la substance, mais aussi par la volonté, de même que ceux qui ont le Fils pour *Médiateur* entre eux-mêmes et Dieu soit *un* non seulement parce qu'ils sont de la même nature mais aussi par la communauté d'un même amour [*per eadem dilectionis societatem*]. Ensuite le Seigneur nous indique qu'il est le *Médiateur* grâce auquel nous sommes réconciliés avec Dieu, par ces paroles : *Moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité* [*Io 17, 23*]<sup>23</sup>. »

Comment peut s'opérer la *consummatio in unum*, c'est-à-dire notre accomplissement et notre perfectionnement dans l'unité souhaitée par le Seigneur ? Certainement pas par déploiement autochtone et autonome de notre conscience, mue par la force intérieure de l'homme qui « se trouve », mais seulement et toujours par la *médiation* du Seigneur. Nous ne pouvons pas reproduire seuls, ne serait-ce que par analogie, la façon d'être unitaire de la Très Sainte Trinité : nous le pouvons uniquement par l'intermédiaire de l'action ineffable du Christ en nous et pour nous, action qui ne peut avoir lieu s'il n'y a pas la foi, c'est-à-dire si l'on ne s'est pas converti au Christ, montrant que l'on est de ses fidèles disciples. Sans la réalisation du « Moi en eux », sans la médiation surnaturelle du Seigneur, il n'y a pas d'unité qui tienne. Mais cette unité de tous les vrais fidèles n'est pas celle d'un sujet collectif. Elle se réalise seulement dans la mesure où *en chacun des croyants* se réalise la médiation du Christ, autrement dit a lieu l'*inhabitation* du Père et du Fils, en substance de la très sainte Trinité.

Les disciples et les fidèles deviendront *un* sur le modèle de la Très Sainte Trinité quand, en aimant ardemment

Notre-Seigneur, chacun d'eux observera sa Parole, raison pour laquelle « mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui et nous ferons chez lui notre demeure » (*Jn 14, 23*). Non pas nous en eux mais le Père et le Fils en nous : ils récompenseront notre *dilectio* en venant *demeurer* en nous. Nous ne deviendrons pas comme eux ni eux comme nous, mais la Très Sainte Trinité daignera « habiter en nous », nous remplissant de la force et de l'illumination du Saint-Esprit, qui vient en nous du Père par la médiation du Fils (*Filioque*). Et cette présence en nous de la Très Sainte Trinité, ne la constatons-nous pas chaque fois que nous repoussons, avec l'aide essentielle de la Grâce, les tentations, nous sauvant du péché, et que nous sentons que notre intelligence, notre volonté, notre esprit sont non seulement purifiés mais complètement renouvelés, et même complètement guéris, et comme dotés, subitement et grâce à une nouvelle naissance, d'une force et d'une lucidité ineffables et surhumaines ?

Et il est vrai que cette élévation de nos facultés s'atténue et disparaît, dans le fracas de la bataille quotidienne pour notre sanctification. Mais ne réapparaît-elle pas quand, ayant confessé nos péchés et ayant reçu la sainte Communion, nous nous sentons à nouveau renaître spirituellement, bien que toujours imparfaitement, par rapport à ce que nous devrions et voudrions être, en tant que disciples du divin Maître, auquel nous cherchons à obéir en tout ce que nous faisons ?

Naturellement, la présence en nous de la Très Sainte Trinité reste *ineffable*, perceptible par notre conscience *indirectement seulement*. Nous pouvons nous en rendre compte, par exemple, quand nous sentons résonner nettement et avec force en nous *la voix de la conscience* (comme on dit) qui nous éclaire, nous guide et nous *juge* afin de nous corriger. Il est évident que cette présence que nous a promise Notre-Seigneur, représentable comme *inhabitation* du Saint-Esprit en nous, ne rend pas l'homme semblable à Dieu (elle ne le divinise pas) mais purifie l'humain de ses scories temporelles, le renouvelle et le fait spirituellement *renaître* face à Dieu (*Jn 3, 5*).

Pie XII, dans l'encyclique *Mystici Corporis*, a exhorté à ne pas comprendre de façon erronée « l'inhabitation du Saint-Esprit dans les âmes », car « s'interposent bien des voiles qui enveloppent comme d'une nuée cette doctrine mystérieuse à cause de la faiblesse de l'intelligence qui l'étudie ». Notre union au Christ reste « un profond mystère ». Il ne faut donc pas « s'égarer loin de la doctrine authentique et de l'enseignement exact de l'Église » et prendre garde à « rejeter tout mode d'union mystique par lequel les fidèles, de quelque façon que ce soit, dépasseraient l'ordre du créé et s'arrogeraient le divin au point que même un seul des attributs du Dieu éternel puisse leur être attribué en propre »<sup>24</sup>.

22. SAINT AUGUSTIN, *La Trinité*, trad. it. avec texte en vis-à-vis de Giuseppe Beschin, introduct. D'A. Trapè – M. F. Sciacca, in *Opere di sant'Agostino (Œuvres de Saint Augustin)*, édition latino-italienne, Partie I, vol. IV, Città Nuova, Rome, 1987, pp. 196-197. L'indication des passages scripturaux entre crochets se trouve en note dans le texte.

23. *Op ; cit., ibid.* « Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum » (*Jn 17, 23*, déjà cité).

24. PIE XII, Lettre Encyclique *Mystici Corporis sur le Corps mystique de Jésus-Christ*, [http://w2.vatican.va/content/pius-xii/fr/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_29061943\\_mystici-corporis-christi.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/fr/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html).