



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## SÌ SÌ NO NO

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

(Mt 5, 37)

Année XL n° 289 (479)

Mensuel - Nouvelle Série

Mai 2006

Le numéro 3€

## L'OMBRE DE LA « NOUVELLE THÉOLOGIE » SUR L'ENCYCLIQUE « DEUS CARITAS EST »

Chère Rédaction de SÌ SÌ NO NO,

En tant que fidèle lecteur de votre revue, je voudrais vous faire part de mon impression personnelle sur l'encyclique intitulée *Deus caritas est*, la première du pontificat de Benoît XVI, datée du jour de Noël 2005.

Je suis profondément déçu. Il y avait l'espoir, même faible, d'un document fort, consacré à la crise de l'Église (dont le cardinal Ratzinger semblait bien conscient), et dans lequel le problème de la révision ou réforme du Concile œcuménique Vatican II aurait pu être posé. Au contraire, nous nous trouvons face au énième document voué à confirmer et réaffirmer la *dérive œcuménique* qui afflige depuis presque cinquante ans maintenant la sainte Église, depuis que Jean XXIII a accédé au Saint Siège. La *réforme* de l'Église militante qui s'inspire de Vatican II, affligée par une gangrène doctrinale et morale de plus en plus grave, ne devrait-elle pas être la question à l'ordre du jour? Évidemment, la *Prima Sedes* n'est pas de cet avis. Cette situation me rappelle, *mutatis mutandis*, celle de l'Église du Moyen Âge tardif et de la Renaissance, affligée non pas par des erreurs doctrinales, mais par une implication excessive dans les questions temporelles et un trop grand souci des choses du monde, contre lesquels se levèrent en vain pendant des générations des appels à la réforme, jusqu'à ce que survienne l'inexorable châtement avec l'explosion de l'hérésie, le schisme protestant, la division de la chrétienté. Cette fois, le châtement pourrait être celui annoncé en image dans la vision finale du troisième secret de Fatima :

**l'extermination qui s'abat sur l'Église militante et sur les nations.**

En ce qui concerne cette encyclique, je voudrais, si vous me le permettez, faire les considérations suivantes.

### 1. Eros et agapè, centralité du Cantique des Cantiques

Le principe de l'amour chrétien, compris évidemment comme charité envers le prochain, est illustré par le document de façon singulière, à mon avis, puisque l'on part de l'acceptation de l'*eros* (l'amour charnel) dans sa valeur eudémoniste (ou de la recherche du bonheur), mais avec la nécessité de soumettre cette exigence à une discipline et donc de la purifier, en éliminant son caractère égoïste (§ 4-5). Cette purification apparaîtrait déjà dans le *Cantique des Cantiques* (l'un des textes les plus scabreux de l'Ancien Testament, même s'il célèbre l'amour conjugal), où le terme « amour » est traduit par les Septante par *agapè* et non par *eros* : « En opposition à l'amour indéterminé et encore en recherche [comme l'amour érotique], ce terme exprime l'expérience de l'amour, qui devient alors une véritable découverte de l'autre [dans le rapport conjugal], dépassant donc le caractère égoïste qui dominait clairement auparavant » (§ 6).

D'après le Pape, les « chants d'amour » du *Cantique des Cantiques* « décrivent, au fond, la relation de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu » (§ 10). En réalité, ce qu'ils décrivent, avec abondance de détails, concerne la cour amoureuse et les *corps* de l'« époux » et de l'« épouse ». Ce n'est que l'interprétation allégorique (la seule admise par l'Église) qui y voit le symbole, fût-il osé, de ce qu'ils ne

### VII<sup>e</sup> CONGRÈS THÉOLOGIQUE DE SÌ SÌ NO NO

PARIS  
5, 6 ET 7 JANVIER 2007

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

« décrivent » pas *en tant que tel*, c'est-à-dire de la relation entre l'homme et Dieu. Mais ce texte, continue l'encyclique, « est devenu, dans la littérature chrétienne comme dans la littérature juïque, une source de connaissance et d'expérience mystique, dans laquelle s'exprime l'essence de la foi biblique. Oui, il existe une unification de l'homme avec Dieu – le rêve originel de l'homme –, mais cette unification n'est pas une fusion, un plongeon dans l'océan anonyme du divin; elle est l'unité qui crée l'amour, dans laquelle tous deux – Dieu et l'homme – restent eux-mêmes et toutefois deviennent pleinement une seule chose : « Celui qui s'unit au Seigneur n'est avec lui qu'un seul esprit », dit saint Paul (1 Cor. 6, 17) (§ 10).

## 2. Exégèse pour ainsi dire judaïsante, qui diminue le Nouveau Testament

L'essence de la foi biblique serait donc exprimée par les images sensuelles du *Cantique des Cantiques*? Mais pourquoi le Pape semble-t-il tant apprécier ce texte, qui ne considère même pas en allégorie la vraie notion chrétienne du mariage, lequel surnaturellement fondé sur la chasteté et la procréation, laisse justement assez peu de place à la sensualité? Parce qu'il y voit, semble-t-il, une véritable exaltation de l'idée de l'union avec Dieu. L'union est la notion essentielle, mais elle est toujours comprise dans le sens de l'œcuménisme actuel, qui prêche l'union interconfessionnelle et interreligieuse, sans imaginer de chercher à convertir qui que ce soit à la vraie foi. Cela transparait clairement, à mon avis, dans le fait que l'exégèse de l'encyclique est menée sur la base du principe de la *compénétration des deux Testaments* : « Même si nous avons jusque-là parlé surtout de l'Ancien Testament, cependant, la profonde compénétration des deux Testaments comme unique Écriture de la foi chrétienne s'est déjà rendue visible. La véritable nouveauté du Nouveau Testament ne consiste pas en des idées nouvelles, mais dans la figure même du Christ, qui donne chair et sang aux concepts – un réalisme inouï » (§ 12). Comment? Il n'y a pas de nouvelles idées dans le Nouveau Testament? L'idée du Messie, qui se réalise dans le Christ, Notre-Seigneur, correspond-elle vraiment à l'idée du Messie dans l'Ancien Testament? Elle lui correspond *seulement en ce sens* que le Messie, annoncé par les prophètes dans les visions énigmatiques de l'Ancien Testament, se trouve pleinement dévoilé (en paroles et en actes) dans le Nouveau. C'est si vrai que les juifs L'ont renié et Le renient encore, en s'appuyant sur leur lecture erronée de l'Ancien Testament. Les deux Testaments ne sont pas « une unique écriture ». Il n'y a qu'une seule « unique écriture » : le Nouveau Testament. L'Ancien lui est comme incorporé, mais *seulement dans la mesure où il a annoncé le Nouveau*. Autrement, nous devrions dire que toutes les prescriptions de l'ancienne Loi pour les juifs valent encore pour nous chrétiens, ce qui n'est pas le cas, puisque le Christ, comme nous l'enseigne saint Paul, nous a libérés du joug, formel et intransigeant, de la Loi. Est-ce que cela n'a pas été l'enseignement de l'Église jusqu'à Vatican II non compris? Je dis « non compris » car, nous le savons, dans la constitution dogmatique *Dei Verbum* sur la révélation divine (qui n'a défini aucun dogme), le rapport entre les deux Testaments se trouble (en particulier à l'art. 16). Il me semble en outre que le passage cité ci-dessus est susceptible de faire apparaître Notre-Seigneur comme un simple prophète juif, selon la thèse qui plaît aux juifs et à la composante judaïsante de la hiérarchie actuelle.

## 3. La Sainte Eucharistie présentée comme agape et non comme sacrifice propitiatoire

Le thème de l'union sur la base de l'amour constitue aussi la clé de lecture du sens de la sainte eucharistie (§ 13 et 14), qui est à mon avis comprise et présentée surtout comme *agape*. Le fait que la sainte eucharistie soit au contraire le renouvellement non sanglant du sacrifice propitiatoire de Notre-Seigneur, cela, le Pape **ne le rappelle jamais**. Corrigez-moi si je me trompe. **Au centre de la Messe, à la place de la Croix, nous trouvons l'agape.**

En effet l'agape, qui constituerait le sens fondamental de l'eucharistie, est « l'amour », et nous savons qu'historiquement, aux commencements du Christianisme, l'agape était l'eucharistie comprise comme banquet (d'amour) fraternel, de charité réciproque (c'était l'eucharistie comprise dans son aspect secondaire).

Mais suivons le raisonnement du Pape : « L'Eucharistie nous attire dans l'acte d'offrande de Jésus. Nous ne recevons pas seulement le *Logos* incarné de manière statique, mais nous sommes entraînés dans la dynamique de son offrande. L'image du mariage entre Dieu et Israël devient réalité d'une façon proprement inconcevable : ce qui consistait à se tenir devant Dieu devient maintenant, à travers la participation à l'offrande de Jésus, participation à son corps et à son sang, devient *union* » (§ 13). Remarquons bien : dans l'eucharistie ce n'est pas le sacrifice de la Croix qui devient réalité (non sanglante), et qui nous obtient miséricorde pour nos péchés, mais c'est « l'image du mariage entre Dieu et Israël », rendue de façon si exemplaire par le *Cantique des Cantiques*! Nous sommes donc face à une interprétation que je définirais de *judaïsante* de l'eucharistie, en application de la notion d'*union*. Même le prédécesseur de Benoît XVI n'en avait pas fait autant, bien que ses conceptions eucharistiques nous aient souvent laissés légitimement perplexes.

Et que signifie : « nous ne recevons pas seulement le *Logos* incarné de manière statique »? La manière statique est-elle celle de ceux qui ne saisissent pas la « dynamique » d'union qui, pour le Pape, semble constituer le vrai sens de l'eucharistie? Le principe de l'union conduit ensuite le Pontife à un autre passage sur l'eucharistie comme agape : « L'union avec le Christ est en même temps union avec tous ceux auxquels il se donne. Je ne peux avoir le Christ pour moi seul ; je ne peux lui appartenir qu'en union avec tous ceux qui sont devenus ou qui deviendront siens. La communion me tire hors de moi-même vers lui et, en même temps, vers l'unité avec tous les chrétiens. Nous devenons "un seul corps", fondus ensemble dans une unique existence. L'amour pour Dieu et l'amour pour le prochain sont maintenant vraiment unis : le Dieu incarné nous attire tous à lui. À partir de là, on comprend maintenant comment *agapè* est alors devenue aussi un nom de

l'Eucharistie : dans cette dernière, l'*agapè* de Dieu vient à nous corporellement pour continuer son œuvre en nous et à travers nous » (§ 14).

Dans l'eucharistie, je peux donc appartenir au Christ, mais « seulement en union » avec tous les autres chrétiens, compris dans un sens œcuméniste? Qu'est-ce que cela signifie? Que si, par hasard, je suis le seul à communier de tous les fidèles présents à une messe, ou si je suis seul à communier parce que je suis le seul fidèle, alors cette communion n'est pas efficace, elle ne donne pas de fruits de grâce, parce qu'il manque « l'union » avec tous les autres? Quelle valeur a alors la messe célébrée par le prêtre seul, qui évidemment est là aussi le seul à communier? Mais cet adverbe, ce « **seulement** » est-il théologiquement orthodoxe? Ne risque-t-il pas d'être interprété comme s'il impliquait la légitimité de l'idée de *salut collectif*? Quoi qu'il en soit, il est clair que la communion se voit ici attribuer un sens « œcuménique », sens déjà présent, si je ne m'abuse, dans l'encyclique sur l'eucharistie du Pape défunt Jean-Paul II : l'eucharistie *nous pousse à l'unité de tous les chrétiens, tels qu'ils sont* : elle est le *banquet*, l'*agape*, dans laquelle l'amour de Dieu opère en nous (catholiques) pour nous faire devenir un seul corps avec tous les chrétiens, y compris, donc, les schismatiques et les hérétiques.

## 4. Les aspects positifs mais secondaires du document

Il y aurait d'autres choses à approfondir dans ce document. Par exemple, il semble attribuer à la sainte Église une fin « humaniste », dans laquelle n'apparaît aucunement, à mon avis, la fin *surnaturelle* spécifique de l'Église catholique, la seule qui, à bien y réfléchir, justifie son existence : *le salut des âmes, la vie éternelle* (§ 30b). En outre, le document ne semble pas entendre « le récit biblique de la création de l'homme » au sens littéral, car il affirme : « À l'arrière-plan de ce récit, on peut voir des conceptions qui, par exemple, apparaissent aussi dans le mythe évoqué par Platon (*Le Banquet*, XIV-XV), selon lequel, à l'origine, l'homme était sphérique, parce que complet en lui-même et autosuffisant. Mais, pour le punir de son orgueil, Zeus le coupe en deux, de sorte que sa moitié est désormais toujours à la recherche de son autre moitié et en marche vers elle, afin de retrouver son intégrité » (§ 11).

Mais cette lettre est déjà longue et je dois m'arrêter. Je terminerai sur une dernière considération. N'y a-t-il pas des aspects positifs dans cette encyclique? Il y en a certainement, mais ils ne me semblent pas suffisants pour rétablir la situation, car leur poids reste secondaire dans ce contexte, qui demeure doctrinalement et pastoralement ancré dans l'œcuménisme. Le Pape critique Nietzsche (§ 3) et le marxisme (§ 27), mais de façon peu incisive. Il affirme fort à propos l'importance de la *prière* (une

pratique qui semble aujourd'hui sur le déclin) pour « l'activité caritative de l'Église » (§ 36-37), qui ne peut ni ne doit être assimilée à la simple assistance sociale (tout en réitérant, néanmoins, l'interdiction du prosélytisme, dont je ne pense pas que l'Église l'ait jamais pratiqué par le passé sous forme de quasi-chantage, comme le document semble le suggérer - § 31c). Et il conclut en proposant l'exemple sublime de charité que représentent les *saints* et surtout la *Sainte Vierge* (§ 40-42), définie justement, dans certains beaux passages, comme « Mère de tous les croyants », bien que tous ces « croyants » semblent vouloir comprendre (le texte me paraît ambigu sur ce point) tous les hommes en général (§ 42).

En vous remerciant pour votre attention, je vous salue cordialement.

In corde Mariæ.

**Lettre signée**

### COMMENTAIRE

La façon dont l'encyclique célèbre « le principe de l'amour chrétien » est moins « singulière » qu'on ne pourrait le penser à première vue. Souvenons-nous qu'il y a déjà longtemps, en 1958, l'un des « Pères » (non saints) de la « nouvelle théologie », l'ex jésuite suisse Hans Urs von Balthasar, écrivait : « Et où est passé l'*eros* dans la théologie, où est passé le commentaire du *Cantique des Cantiques*, qui fait partie du centre [sic] de la théologie ? »<sup>1</sup>.

Ce même von Balthasar affirmait avoir reçu d'en haut, ainsi qu'Adrienne von Speyr, avec laquelle il vivait en « symbiose théologique », le devoir de « repenser » « la valeur positive de la corporéité à l'intérieur de la religion de l'incarnation »<sup>2</sup>. Une valeur si « positive » qu'elle en annule les conséquences du péché originel : « Les recettes consistant à se tenir à distance, à ne pas voir, sont, pour ce qui a trait à la sphère du corporel, aujourd'hui dépassées », peut-on lire dans le *Journal* d'Adrienne von Speyr<sup>3</sup> qui, fidèle à son devoir de « repenser » « la valeur positive de la corporéité », n'hésitait pas à exprimer son rapport « spirituel » avec Balthasar au moyen des formes les plus crues de la sexualité.

C'est là, comme nous l'avons déjà indiqué dans nos colonnes, que se trouve la source de la « théologie du corps » de Jean-Paul II, avec ses discours déconcertants sur la « masculinité » et sur la « féminité ». Or il nous faut bien reconnaître que, dans la première encyclique du nouveau Pape, il y a de la place aussi bien pour l'« *eros* » que pour le *Cantique des Cantiques*, que von Balthasar considérait comme faisant partie du « centre » de la théologie, mais que notre lecteur définit comme « l'un des

*textes les plus scabreux de l'Ancien Testament* ». Quelques précisions sont donc nécessaires sur ce livre saint, qui n'a rien à voir avec l'« *eros* », si ce n'est dans ses interprétations réprouvées par l'Église.

En effet le *Cantique des Cantiques*, considéré comme inspiré tant par les juifs que par les chrétiens, a donné lieu au cours des siècles à trois sortes d'interprétations : 1) historico-littérale, 2) mystique, 3) allégorique. Cette dernière, comme le rappelle notre lecteur, est la seule admise par l'Église.

Selon l'interprétation historico-littérale, le *Cantique des Cantiques* serait un véritable épithalame, c'est-à-dire un chant nuptial pour célébrer l'union réelle de deux créatures humaines.

Cette interprétation, déjà avancée parmi les juifs, semble-t-il, par les Sadducéens, fut combattue avec une vive indignation par rabbi Akiba. Chez les chrétiens, elle fut reproposée par Théodore de Mopsueste, mais fut condamnée par le V<sup>e</sup> Concile œcuménique, qui reprocha à son auteur « des affirmations abominables pour des oreilles chrétiennes » (*Mansi Conc.*, t. IX, p. 225). Avancée de nouveau par quelques hérétiques du IV<sup>e</sup> siècle, l'interprétation littérale du *Cantique des Cantiques* ne réapparut ensuite qu'au XVI<sup>e</sup> siècle avec la « Réforme » protestante, quand les hérétiques anabaptistes s'en firent les partisans.

Il est donc certain que l'interprétation historico-littérale est totalement étrangère tant à la tradition juive qu'à la tradition chrétienne, et que toutes deux la rejetèrent comme indigne d'un livre saint. Parmi les juifs, en effet, Shammaï et son école, avant de la proposer, eurent soin de nier que le *Cantique des Cantiques* fût un livre divinement inspiré. Chez les chrétiens, Théodorète écrit, contre l'interprétation historico-littérale de Théodore de Mopsueste : « Les Saints Pères l'ont placé parmi les divines Écritures et approuvé comme plein de l'Esprit de Dieu et digne de l'Église. S'ils avaient été d'un autre avis, ils n'auraient pas placé parmi les Saintes Écritures un livre dont le sujet serait l'incontinence et la passion... » (*In Cant.*, *Præf.*, t. XXI, col. 29).

C'est en effet le sens historico-littéral qui, sur certains points, peut mériter le reproche d'immoralité : « Il n'est pas possible – écrit Vigouroux – de s'arrêter au sens littéral des paroles sans courir le risque de se heurter à des images charnelles. D'où l'usage chez les anciens, tant juifs que chrétiens, de ne pas permettre à tous la lecture de ce livre. Pour en prendre connaissance, il faut être en âge de dominer sa propre imagination et capable de chercher les vérités supérieures cachées sous des voiles dangereux » (*Dictionnaire de la Bible*). Et Vigouroux donne le témoignage d'Origène et de saint Jérôme. « Voici mon avis – écrivait Origène – et le conseil que je donne à quiconque n'est pas encore à l'abri des

*assauts de la chair et du sang, et qui n'a pas renoncé à l'amour de la nature matérielle : qu'il s'abstienne complètement de la lecture de ce livre et de ce qui y est dit* » (*In Cant.* t. XIII col. 61). Il nous plaît de citer aussi ici la pensée de saint Bernard : « *Ce chant mystique sacré... ne doit pas être présenté si ce n'est à des esprits et des oreilles pures. Ce serait une indigne présomption de s'approcher de cette lecture avant d'avoir dompté la chair par un apprentissage de l'ascèse, et de l'avoir assujettie à l'esprit* » (*Super Cantica*, Sermon I).

L'interprétation mystique est celle qui, dans le *Cantique des Cantiques*, admet aussi bien un sens historico-littéral (noces réelles de deux créatures humaines) qu'un sens mystique (l'union de Jésus-Christ avec son Église).

Cette interprétation n'est pas admissible non plus car, comme nous l'avons vu, ce livre saint ne peut avoir un sens littéral propre, et il ne peut l'avoir non plus comme support d'un sens mystique, puisque le sens littéral serait un obstacle, et un obstacle dangereux, pour la compréhension du sens mystique. « *Le sens vrai et spirituel – écrit saint Bernard – ne peut rien comporter qui soit inconvenant tant pour l'auteur [des Écritures, c'est-à-dire le Saint Esprit] que pour le narrateur [l'écrivain inspiré]* » (*Super Cant.* Sermon LVI). Or il n'est possible d'éviter dans le *Cantique des Cantiques* des choses qui ne sont pas attribuables à l'Esprit Saint ni à l'auteur inspiré que si l'on exclut le sens littéral propre. « *Je ne veux pas avoir affaire – s'exclame saint Bernard – avec cette lettre qui a le goût de la chair mais qui, si on la mange, donne la mort* » (*Super Cantica*, Sermon LXXIII). Il ne serait pas non plus logique, ni conforme à la saine exégèse, de contourner cette difficulté en interprétant dans un sens mystique tout ce qui, pour les raisons ci-dessus, ne peut pas être interprété au sens littéral. Et pourtant cette deuxième interprétation, l'interprétation mystique, qui admet tant un sens littéral qu'un sens mystique, semble être précisément celle qui « prévaut aujourd'hui » (§ 6), et à laquelle se réfère l'encyclique « *Deus caritas est* », puisque le *Cantique des Cantiques* y est présenté comme « à l'origine [un ensemble de] chants d'amour, peut-être prévus pour une fête de noces juives où ils devaient exalter l'amour conjugal » (sens historico-littéral), mais qui (§ 10) « décrivent, en définitive, la relation de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu » (sens mystique).

L'interprétation allégorique, qui va droit au sens spirituel en excluant le sens littéral, est la seule admise par la tradition chrétienne comme par la tradition juive.

« *Ce livre doit être compris dans le sens spirituel, c'est-à-dire dans le sens de l'union de l'Église avec Jésus-Christ sous*

1. Cit. in Hans Urs von Balthasar / *Figure et Œuvre*, éd. Piemme 1991, p. 58.

2. H.U. VON BALTHASAR, *Notre devoir*, Jaca Book, p. 25.

3. *Ibidem* p. 61.

le nom d'époux et d'épouse, et de l'union de l'âme avec le Verbe divin », écrivent Origène (*In Cant.*, Hom I, t. XIII col. 3), de même que tous les Pères de l'Église : saint Grégoire de Nicée, saint Jérôme, saint Augustin, etc.

« La canonicité du livre et la croyance générale en son inspiration [divine] chez les juifs et les chrétiens – écrit Vigouroux – démontrent que les uns et les autres sont toujours allés droit au sens spirituel, sans s'arrêter au sens littéral de certaines descriptions.

C'est pourquoi non seulement il ne serait pas convenable de s'en tenir au sens littéral des expressions employées par l'écrivain, mais cette trop grande attention prêtée à la lettre finirait inévitablement par détourner l'intelligence du lecteur. Puisque, selon l'enseignement de toute l'antiquité, le véritable sens du cantique est un sens allégorique, il est évident que le seul objet présent à l'esprit du saint auteur est l'amour surnaturel qu'il veut décrire. L'amour humain intervient pour prêter non pas ses sentiments ou ses manifestations, mais ses expressions. Or ces expressions restent toujours très imparfaites et même grossières, face à ce qu'elles doivent rendre. C'est pourquoi moins on s'arrête à leur sens littéral, plus on s'élève vers le véritable sens du livre. À ces conditions, sa lecture ne sera pas dangereuse » (op. cit.).

Nous pourrions ajouter que les symboles « osés », pour nous exprimer comme notre lecteur, ne manquent pas non plus dans d'autres passages de la Bible, dans lesquels il faut donc, de la même façon, faire abstraction du sens littéral. Saint Bernard, par exemple, rapproche le *Cant.* 2, 8 : « C'est l'annonce de mon bien-aimé! – Le voici qui vient, sautant sur les montagnes, - bondissant sur les collines » du Psaume 19, 6-7 : « Et lui est semblable au fiancé qui sort de sa demeure; - semblable à un héros, il prend plaisir à parcourir sa carrière. Son lever est à l'une des extrémités des cieux, - son orbite s'étend jusqu'à l'autre, - tellement que rien ne se dérobe à sa chaleur » et se demande : « Comment donc? Nous nous représenterions [...] un homme gigantesque, de haute stature, pris d'amour pour une certaine petite femme absente, et qui, tandis qu'il se hâte vers les étreintes désirées, dépasse ces montagnes et ces collines que nous voyons s'élever si haut [...] ? Mais **ce n'est pas chose convenable** que de s'arrêter sur des imaginations corporelles de ce genre, en particulier parce qu'il s'agit ici d'un cantique spirituel; et cela **ne nous est pas non plus permis**, à nous qui avons lu dans l'Évangile que "Dieu est esprit et que ceux qui L'adorent doivent L'adorer en esprit" (*Jn.* 4, 24) » (*Super Cant.* Sermon LIII).

Quant à nous, ce qui nous intéresse, c'est surtout de trouver une réponse à une question qui pourrait surgir spontanément : pourquoi donc le Saint-Esprit, pour

exprimer des sentiments du mysticisme le plus élevé et le plus chaste, a-t-il voulu se servir de « voiles dangereux » pour les esprits non préparés? « *Ce danger – répond Vigouroux – montre que l'Écriture Sainte n'est pas faite, dans la pensée de Celui qui l'a inspirée, pour être lue intégralement et indistinctement par tous [comme le voulaient Luther et les protestants], et que la Synagogue et l'Église ont eu raison d'interdire à certaines catégories de lecteurs divers passages des Livres Saints. Le danger, toutefois, n'existe plus pour qui lit le Cantique dans l'esprit qui a présidé à sa composition. Un tel lecteur passe immédiatement de la lettre au sens allégorique, sans s'arrêter au sens vulgaire qu'auraient les expressions, si elles étaient comprises d'un amour purement humain. C'est ainsi qu'ont procédé les interprètes catholiques du Cantique. Saint Bernard, saint François de Sales, Bossuet, le Hir et cent autres en ont tiré les plus pures descriptions de l'amour divin et les plus hautes leçons de vertu* » (op. cit.).

Mais – nous demandons-nous – est-ce là le sens dans lequel procède l'encyclique *Deus caritas est*, ou n'est-ce pas plutôt le sens suggéré par la « nouvelle théologie » avec sa revendication de la « valeur positive de la corporéité » et donc de l'« eros »?

Notre lecteur parle de l'« acceptation [par l'encyclique] de l'eros (l'amour charnel) dans sa valeur eudémoniste (ou de la recherche de la félicité), mais avec la nécessité de soumettre cette exigence à une discipline et donc de la purifier, en éliminant son caractère égoïste ».

Nous ajoutons qu'il s'agit de plus que d'une acceptation : c'est la célébration, l'exaltation de l'« amour entre homme et femme » comme « la chose la plus belle de la vie », qui « nous offre un bonheur qui nous fait goûter par avance quelque chose du Divin » (§ 3), qui donne même à l'homme « un certain avant-goût du sommet de l'existence, de la béatitude vers laquelle tend tout notre être » (§ 4), d'où le souci de rassurer (qui? le monde qui vit « selon la chair »?) sur le fait que l'Église ne rend pas « amère » cette joie, qu'elle n'élève pas « des panneaux d'interdiction » face à ce bonheur mais que, loin de refuser l'eros, elle veut au contraire « sa guérison en vue de sa vraie grandeur » (§ 5), avec cette conclusion : « Oui, l'eros veut nous élever "en extase" vers le Divin, nous conduire au-delà de nous-mêmes, mais c'est précisément pourquoi est requis un chemin de montée, de renoncements, de purifications et de guérisons » (*ibidem*).

Deux considérations s'imposent ici.

1. L'« amour entre homme et femme » qui, discipliné, est la chasteté commune, semble être considéré dans l'encyclique comme le canal privilégié pour atteindre « le Divin ». Cette pénible impression est renforcée par le fait que des autres formes

d'amour humain, qui de fait existent et sont plus nobles et anoblissants que l'amour, même discipliné, entre deux sexes, on ne parle pas du tout. De même, ce qui est encore plus grave, on ne parle pas non plus de la virginité consacrée, vrai canal privilégié, bien supérieur à la simple chasteté commune, désigné par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même comme moyen de s'élever « au Divin » (*Mt.* 19, 10 ss). À la lecture de l'encyclique, il semblerait au contraire que l'individu humain privé de l'« amour entre homme et femme » serait un être incomplet (cf. § 5 et § 11).

Nous l'avouons : nous ne pouvons pas nous empêcher d'entendre dans l'encyclique *Deus caritas est* l'écho de ces déviations que Pie XII sentit le devoir de condamner encore une fois dans *Sacra Virginitas* (1954) :

« Il en est [...] aujourd'hui qui, s'éloignant en cette matière du droit chemin, exaltent tellement le mariage qu'ils l'opposent à la virginité. [...] Nous avons récemment condamné avec tristesse l'opinion qui présente le mariage comme le seul moyen d'assurer à la personnalité humaine son développement et sa perfection naturelle ».

À ce propos, il nous faut signaler deux passages de l'encyclique qu'il nous semble difficile de concilier avec la doctrine catholique constante et donc avec la Révélation Divine sur laquelle elle se fonde.

Au § 5, nous lisons : « *ce n'est pas seulement l'esprit ou le corps qui aime : c'est l'homme, la personne, qui aime comme créature unifiée, dont font partie le corps et l'âme. C'est seulement lorsque les deux [corps et âme] se fondent véritablement en une unité que l'homme devient pleinement lui-même* » Et plus loin : « *la foi chrétienne a toujours considéré l'homme comme un être un et duel, dans lequel esprit et matière s'interpénètrent l'un l'autre et font ainsi tous deux l'expérience d'une nouvelle noblesse.* »

Or, la foi chrétienne n'a jamais placé corps et âme, esprit et matière à un tel niveau d'égalité, mais elle a toujours enseigné l'unité substantielle de l'homme certes, mais aussi la subordination du corps à l'âme, qui est en nous la meilleure part car, à la différence du corps, elle est spirituelle et immortelle, créée singulièrement par Dieu, à son « image ». Par conséquent, la « noblesse » de l'homme (et du corps et de l'âme) ne réside pas dans la mutuelle « interpénétration » (?) du corps et de l'âme, mais dans la domination de l'âme sur le corps et dans la soumission du corps à l'âme. Lorsqu'Il dit : « *Que sert à l'homme de gagner le monde s'il vient à perdre son âme? et que donnera l'homme en échange de son âme?* », Jésus nous enseigne l'excellence de l'âme, et le fait que c'est elle qui détermine le destin éternel de l'homme.

2. La seconde observation concerne le silence de l'encyclique sur le péché

originel et sur la concupiscence de la chair, c'est-à-dire sur l'amour désordonné du plaisir sensuel, qui rend difficile la domination de l'âme sur le corps. Silence d'autant plus inexplicable que l'encyclique insiste sur « un chemin de montée, de renoncements, de purifications et de guérisons (§ 5), et qu'elle affirme que « des purifications et des maturations sont nécessaires », et qu'« elles passent aussi par la voie du renoncement » (*ibidem*). Le but de ces renoncements, nous dit l'encyclique, est de transformer l'« eros », qui cherche sa propre satisfaction, en « agapè », qui cherche au contraire le bien de l'être aimé (*ibidem*). Mais la raison de la nécessité de ces renoncements, quelle est-elle? Pourquoi l'« eros » a-t-il besoin de « guérison »? (§ 5).

« Cela dépend avant tout – dit l'encyclique – de la constitution de l'être humain, à la fois corps et âme. L'homme devient vraiment lui-même, quand le corps et l'âme se trouvent dans une profonde unité; le défi de l'eros est vraiment surmonté lorsque cette unification est

réussie » (§ 5). Mais encore une fois : pourquoi l'eros lance-t-il un « défi » à l'unité intime de l'homme, causant une lutte entre l'âme et le corps? Est-ce seulement en raison de la « constitution de l'être humain, à la fois corps et âme », et donc à cause d'un fait purement naturel? Il est évident qu'il fallait parler ici du péché originel et de la concupiscence de la chair, ainsi que de la nécessité de la grâce du Christ pour rétablir non pas l'« intime unité » de l'âme et du corps, mais la domination de l'âme sur le corps. Le silence sur ces vérités quand il était nécessaire d'en parler constitue une authentique omission. À cause de cette omission, il semble qu'entre eros et agapè (entre concupiscence et charité), il existe une sorte de continuité, que l'eros serait un premier échelon dans l'échelle du progrès spirituel, alors qu'il est en réalité l'effet d'une volonté détournée, en raison du péché originel, de l'amour de Dieu et du prochain vers l'amour égoïste de soi. Il faut redresser cette volonté pour qu'avec la grâce du Christ se développe, sur ce terrain

bonifié, la charité, c'est-à-dire l'amour surnaturel pour Dieu et ses créatures raisonnables.

Il semble que la réponse à notre question est désormais claire : la « nouvelle théologie » de la « valeur positive de la corporéité » et donc de l'eros, prêchée par Urs von Balthasar et Adrienne von Speyr, projette sa lumière équivoque sur l'encyclique *Deus caritas est*.

Nous devrions faire beaucoup d'autres remarques importantes, par exemple sur l'absence de distinction entre amour naturel et amour surnaturel (la charité), sur l'« amour passionné [sic] de Dieu » pour l'homme, de Dieu qui est « quelqu'un qui aime avec toute la passion [sic] d'un véritable amour » (§ 10), mais nous nous rendons compte que nous avons largement dépassé les limites d'un simple commentaire. Nous prions notre lecteur de nous en excuser, et nous posons la plume.

## LE « PRÉJUGÉ FAVORABLE »

**Il y a quelque temps, un lecteur nous a écrit :**

« Cher Courrier de Rome,

J'ai lu avec grand intérêt votre article de septembre dernier, consacré au nouveau Pontife. Finalement! En effet, la recommandation de prier pour le Saint Père, ainsi que l'observance, à la différence de l'obéissance invoquée communément, lui sont dues a priori et dans tous les cas : même avant de voir ce qu'il dit et ce qu'il fait. Ainsi, à la mort de Jean-Paul II, j'ai vivement apprécié le communiqué de Mgr Fellay, qui montre comment le silence total n'est pas la seule « troisième voie » entre en dire un mal inopportun ou un bien mensonger.

Je voudrais ajouter quelques remarques portant sur certains aspects de cette question :

- Il me semble que le jugement porté sur l'élection doit être plus large que le simple jugement porté sur l'élu, dont nous devrions bien connaître tant les aspects intéressants – comme la reconnaissance de la crise dans l'Église et les critiques de la réforme liturgique – que les limites, en particulier sa formation non thomiste. Et je supplie ici l'élu – qui a affirmé vouloir appliquer le concile Vatican II en fidèle continuité avec la Tradition – de faire resplendir la continuité avec des actes du Magistère tels que *Quanta cura*, avec le *Syllabus*, *Æterni Patris* (sur la nécessité de la philosophie thomiste), *Mortalium Animos* (contre l'œcuménisme « de chemin commun »), *Humani Generis* (contre la « nouvelle théologie »). Il faut aussi considérer le sens de l'élection. De fait, le cardinal Ratzinger a été élu par

trois ou quatre cardinaux « plus ou moins conservateurs » et contre les « progressistes ». Avec toutes les limites du modératisme (les deux courants du conclave n'étaient pas progressistes contre traditionalistes, mais progressistes contre modérés, qui ont tous deux pour horizon un catholicisme libéral), le bloc qui l'a soutenu, qui s'est révélé être la majorité relative des cardinaux électeurs et qui, avec une surprenante détermination, a obtenu son élection, s'est concentré sur des thèmes comme la reconnaissance des graves problèmes de l'heure présente, même au sein de l'Église, un désir de plus grande attention envers la doctrine, la volonté d'empêcher une évolution supplémentaire dans un sens progressiste. Il y a dix ans, rappelons-le, nous craignons tous l'élection du cardinal Martini, mais au cours du dernier conclave, ses partisans n'ont même pas réussi à rassembler les votes nécessaires pour bloquer l'ascension du candidat qu'ils redoutaient (contrairement à ce qui arriva au cours du précédent conclave avec un autre Joseph, le cardinal Siri). Si nous pensons que ceux qui ont élu Benoît XVI ont tous été créés cardinaux sur le critère de l'alignement sur le nouveau courant ecclésial, le choix d'une élection dont ils savaient qu'elle serait forcément désapprouvée par le monde et par de nombreux ennemis de l'Église est un fait humainement surprenant. Ce sont des aspects qui méritent d'être accueillis avec joie : ils donnent à espérer que cet aveuglement diabolique qui, depuis 1960, pèse sur l'élément humain de l'Église et la paralyse, ait commencé à marquer le pas.

- Pour la compréhension de la réalité,

il faut aussi tenir compte de l'aspect important que constituent les conditions imposées de l'extérieur au Pontife lui-même. C'est pourquoi :

○ d'un côté, je ne sais pas quelle est la portée réelle des premiers actes : le cardinal Siri affirma que le discours programme du Pape Luciani était en réalité l'œuvre du Secrétaire d'État, le cardinal Villot; Paul VI, au cours de la cérémonie de son couronnement, déclara vouloir défendre la Sainte Église des erreurs, ce qu'il ne nous a pas été donné de vérifier par la suite (il est clair qu'il voulait rassurer les « conservateurs », battus lors du conclave); le Pape Roncalli ne sembla pas révolutionnaire pendant les premières années... Et il est probable que le Pontife actuel ait aussi été élu grâce à des accords.

○ d'un autre côté, nous pensons à la vieille tactique « de la carotte et du bâton » : j'ai été frappé de la façon dont certains progressistes, qui avaient redouté cette élection, se sont empressés de tenter d'enfermer l'élu dans des mécanismes unanimistes rassurants. Et je n'ai pas été surpris du chantage fait à Cologne par l'épiscopat franco-allemand : s'il fait des concessions aux traditionalistes, alors eux, les portedrapeau du progressisme, feront un schisme (un vrai). Et ce qu'a dit Ratzinger lui-même au cours de sa Messe d'intronisation est significatif : - Priez pour moi, pour que je ne m'enfuie pas devant les loups! [...].

Comment sera le pontificat de S.S. Benoît XVI? L'homme Ratzinger, vu comme « restaurateur », est en réalité un centriste pendulaire, oscillant : de quel

côté s'arrêtera le pendule ? Il faudra probablement du temps pour le dire. Pour l'instant, il semble être un peu moins mauvais que son prédécesseur : moins de voyages, plus de sobriété, plus de temps consacré au gouvernement de l'Église ; mais – comme c'était prévisible – il n'a pas encore rompu avec les maux de fond, et se limite à une lecture modérée du *wojtilisme*. Le nom qu'il a choisi fait lui aussi penser à une orientation libérale modérée. Dans la meilleure des hypothèses, il sera un "pape de transition", comme Jean XXIII, mais dans la direction opposée, et la transition, justement, tend à impliquer des oscillations... Il y a des éléments qui nous poussent à de prudentes espérances, et il y a des inconnues. J'approuve la prévision de S.E. Mgr Fellay : quand Benoît XVI se trouvera le dos au mur, et la réalité pousse dans cette direction, il se décidera et prendra la bonne direction. Mais prions beaucoup la Sainte Vierge qui "est de notre côté", pour que le Pape Ratzinger, qui a lu le véritable troisième secret de Fatima, n'attende pas une généralisation de la gangrène pour passer des "maux extrêmes" aux "remèdes extrêmes".

S.P. »

Nous avons préféré laisser passer un peu de temps avant de répondre à cette lettre, qui nous oblige à commencer à faire le point, dans la mesure du possible actuellement, sur le nouveau pontificat.

Commençons par remarquer qu'il a échappé à notre lecteur que la modeste position que nous avons exprimée n'était pas celle de Mgr Fellay mais la nôtre, et qu'il nous était donc permis de choisir tranquillement, de façon cohérente, la voie du silence à l'occasion de la disparition de Jean-Paul II, sans pour autant manquer personnellement à notre devoir de prier pour le Pape défunt, pour le Pape à élire et pour le nouveau Pape. Nous n'avons pas non plus considéré opportun de rappeler ce devoir à nos lecteurs, puisque tout catholique sait, ne serait-ce que par « sens » surnaturel, qu'il doit prier pour l'Église et pour le Pape, et qu'il le doit d'autant plus que celui-ci semble manquer ou risquer de manquer à ses très hauts devoirs de Vicaire du Christ sur terre.

En ce qui concerne le point 1), notre ami nous permettra de ne pas partager son optimisme dans l'invitation qu'il adresse au Pape à faire « resplendir » la continuité avec la Tradition et, en particulier, avec *Quanta Cura*, avec le *Syllabus*, avec *Mortalium Animos*, avec *Humani Generis*.

Nous ne pensons pas que Benoît XVI ne veuille pas faire resplendir cette continuité ; nous pensons simplement qu'il ne le peut pas. En effet :

- *subjectivement*, cela lui est impossible en raison de ce que notre lecteur, avec beaucoup de délicatesse, appelle sa « formation non thomiste », et que pour notre part nous n'hésitons pas à appeler « déformation néomoderniste », confortés, s'il en était besoin, dans notre jugement par ce que ce même cardinal Ratzinger écrit dans *Ma vie* au sujet des études théologiques de sa jeunesse, ainsi que par le contenu de ses nombreux ouvrages ;

- *objectivement*, il lui est par ailleurs impossible de faire resplendir quelque « continuité » que ce soit entre les documents pontificaux énumérés et les textes conciliaires : l'opposition est telle que soit l'on continue à adhérer aux premiers et l'on refuse les seconds, soit l'on embrasse les seconds et l'on abandonne les premiers. Sur ce point aussi nous avons, s'il en était besoin, la confirmation du cardinal Ratzinger qui, dans *Les principes de la théologie catholique* (éd. Téqui, Paris), appelle explicitement la constitution conciliaire *Gaudium et Spes* l'anti-Syllabus, et implicitement l'anti-Pascendi.

Notre ami considère comme l'un des « aspects intéressants » du nouveau pontificat la reconnaissance de la crise dans l'Église. Mais nous lui demandons : Paul VI ne l'a-t-il pas reconnue lui aussi ? N'a-t-il pas parlé d'« auto démolition » de l'Église, de « fumées de satan » dans le temple de Dieu ? Et qu'a-t-il fait pour y porter remède ? Ne s'est-il pas servi de son autorité – et quelle autorité ! – pour favoriser les « démolisseurs » internes de l'Église, et n'a-t-il pas, au contraire, frappé ses enfants fidèles qui tentaient de résister à cette ruine ? Que le Concile doive être interprété « à la lumière de la Tradition », Jean-Paul II ne l'a-t-il pas dit lui aussi lors du consistoire du 6 novembre 1979, ne l'a-t-il pas dit personnellement à Mgr, Lefebvre, suscitant ainsi de nombreux espoirs ? Mais qu'en a-t-il été par la suite ? N'a-t-il pas inauguré une nouvelle notion de Tradition, la « Tradition vivante », et seulement « vivante », qui permet de déclarer morte la Tradition « tout court » qui n'est pas seulement vivante mais aussi cohérente avec elle-même, si bien qu'elle ne peut pas enseigner aujourd'hui le contraire de ce qui était enseigné hier ?

Quant à la liturgie, nous reconnaissons que le nouveau Pape semble aimer la beauté et la solennité des offices, et qu'il s'est efforcé personnellement de leur rendre une dignité qui, avec Jean-Paul II, avait complètement disparu. Nous nous en réjouissons, mais nous sommes néanmoins bien loin d'attribuer à ce fait l'importance que notre ami lui accorde. Nous savons, par l'autobiographie de Ratzinger, que celui-ci adhéra dans sa jeunesse au « mouvement liturgique », et

que pour sincère et ingénue qu'ait été cette adhésion, nous nous garderons bien d'oublier que :

- le mouvement liturgique fut l'un des « mouvements d'aggiornamento » ayant pour but d'« en finir » avec la Contre-réforme et le Concile de Trente, et de s'ouvrir aux « frères séparés », par opposition au mouvement marial, voué au contraire à « développer l'originalité catholique » face au monde protestant, dans la ligne du Concile de Trente (E. Fouilloux, *Mouvements théologico-spirituels et Concile* in *À la veille de Vatican II*, Lovanio 1992, pp. 188 et 198) ;

- certains évêques allemands mirent en garde Pie XII contre les aspects gravement négatifs du mouvement liturgique ;

- Pie XII écrivit l'encyclique *Mediator Dei* précisément pour condamner de nombreuses erreurs du mouvement liturgique, erreurs – écrit-il – « qui touchent la foi catholique et la doctrine ascétique », et qui rejoignent les « erreurs déjà condamnées » du protestantisme ;

- un disciple de Rahner, H. Vorgrimler, a écrit qu'en Allemagne le mouvement liturgique fut l'un des mouvements apparus pour s'affranchir du joug du « système romain » (H. Vorgrimler, *Karl Rahner verstehen*).

Tout cela ne nous rend pas pessimistes sur les intentions du nouveau Pape quant à la liturgie, mais cela nous empêche simplement de nous enthousiasmer trop facilement.

« C'est assurément une grande épreuve que de voir un homme tenu [...] pour docteur et témoin de la vérité, un homme suprêmement aimé et respecté, qui tout à coup se met à introduire en cachette des erreurs pernicieuses. D'autant plus que l'on ne peut pas découvrir ces erreurs, puisqu'on est retenu par un préjugé favorable » (*Commonitorium*, 10). Ces paroles de saint Vincent de Lérins décrivent très bien l'état d'âme dans lequel tombent en ces tristes années beaucoup de catholiques à l'égard du Pape. Sincèrement attachés à la Papauté, « retenus par le préjugé favorable » envers la figure de celui qui est, ou du moins qui a le devoir d'être au plus haut degré « docteur et témoin de la vérité », ces catholiques ont du mal à accepter la dure réalité, et la moindre lueur d'espoir suffit à nourrir leur illusion d'une résolution réelle et radicale de la crise de l'Église.

Nous comprenons parfaitement cet état d'âme. Mais nous comprenons aussi à quel point toute espérance qui n'est pas fondée sur la réalité des faits est dangereuse pour la foi. Nous ne pouvons pas raisonnablement espérer si nous n'avons pas un réel motif de le faire, et

nous ne devons pas cultiver d'illusions simplement parce que nous voudrions avoir des raisons d'espérer. Cela reviendrait à rendre inutile une résistance de quarante ans et à accepter sans raison ce qu'hier, avec raison, nous n'acceptions pas pour pouvoir conserver la foi dans son intégrité, foi sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu.

Or, si nous nous en tenons aux faits réels, nous avons entendu le nouveau Pape réaffirmer à Cologne, le 19 août 2005, dans son discours sur les non catholiques, les principes inacceptables de l'œcuménisme (cf. *L'Osservatore Romano* du 22-23 août 2005, p. 13).

• « *Nous savons tous qu'il existe de nombreux modèles d'unité* », a-t-il affirmé. Mais nous savons tous, ou du moins nous devrions savoir, que Notre-Seigneur Jésus-Christ a voulu pour son Église un modèle bien précis d'unité, et qu'il en a établi le principe et le fondement dans le primat de Pierre : « *Puisque le divin Fondateur avait établi que l'Église serait une par foi, gouvernement et communion, Il choisit Pierre et ses successeurs pour principe et centre de l'unité* » (Léon XIII, *Satis Cognitum*, D. 1960). Déjà, le concile dogmatique Vatican I affirmait : « *Pour que toute la multitude des croyants soit conservée dans l'unité de la foi et de la communion* [Jésus Notre-Seigneur] *plça devant les autres Apôtres le bienheureux Pierre, établissant en lui le principe éternel et le visible fondement de l'une et l'autre unité* » (D. 1821).

Puisque tel est le modèle d'unité établi par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour son Église, ce modèle d'unité doit, avec courage et fermeté apostoliques, être réaffirmé face à ceux qui errent loin de son Église une et unique. À l'inverse, le soi-disant « dialogue » est une trahison de la Vérité révélée, et un manque de loyauté et de charité envers les frères séparés.

• « *Cette unité d'après notre conviction* [opinion subjective, et non vérité de foi ?] *subsiste* [...] *bien dans l'Église catholique* [...]. *D'autre part cette unité ne signifie pas ce que l'on pourrait appeler œcuménisme du retour, renier et donc refuser sa propre histoire de foi* [sic]. *Absolument pas!* ».

Devons-nous donc croire qu'il existe autant de « fois » que de « sectes », et que l'Église infallible s'est trompée en affirmant toujours que « *l'on ne peut pas promouvoir l'unité des chrétiens si ce n'est en favorisant le retour des dissidents à la seule vraie Église du Christ, dont ils se sont un jour malheureusement éloignés* »? (Pie XI, *Mortalium Animos*).

\* « *(cette unité) ne signifie pas uniformité dans toutes les expressions de la théologie et de la spiritualité, dans les*

*formes liturgiques et dans la discipline. Unité dans la multiplicité et multiplicité dans l'unité* ». Nous pourrions l'accepter, s'il s'agissait réellement d'« *expressions de la théologie et de la spiritualité* », de « *formes liturgiques* » et de « *discipline* » différentes mais toutes orthodoxes (comme dans les Église orientales catholiques, unies à Rome). Mais hélas ce n'est pas cela. Par conséquent, quelle place auront les innombrables hérésies des protestants et les hérésies, moins nombreuses mais non moins réelles, des schismatiques orientaux, dans cette « *unité dans la multiplicité et multiplicité dans l'unité* »? Et quelle place aura leur refus de la primauté de juridiction (et non simplement d'honneur) du successeur de Pierre, que le Christ a placé comme fondement de l'unité de son Église? Benoît XVI ne nous le dit pas. Et pourtant c'est bien cela qui compte, si l'unité ne doit pas être un simple « *flatus vocis* », une parole vide à laquelle ne répond aucune réalité.

\* « *(le dialogue œcuménique) est un échange de dons, dans lequel les Églises et les Communautés ecclésiales peuvent mettre à disposition leurs trésors* ».

Nous voudrions ici simplement savoir quels « *trésors* » les communautés schismatiques et hérétiques pourraient mettre à la disposition de l'Église catholique, qu'elle ne possède déjà, et de façon intégrale.

Nous nous arrêtons là, parce que le discours serait trop long. Quoi qu'il en soit, il devrait être clair pour tout catholique que personne, et le Pape moins que tout autre, n'a le droit de rabaisser l'Église fondée par le Dieu fait Homme au niveau des sectes qui ont proliféré à cause de l'orgueil des hommes.

Dans son discours à la Curie Romaine à Noël (*L'Osservatore Romano* du 23 décembre 2005), Benoît XVI a expliqué ce qu'il entend lorsqu'il affirme « *vouloir appliquer le Concile Vatican II en fidèle continuité avec la Tradition* ».

Il commence par repousser l'« *herméneutique de la discontinuité et de la rupture* », selon laquelle « *il serait nécessaire d'aller courageusement au-delà des textes [du Concile] et faire place à la nouveauté* », étant donné que ces textes « *seraient le résultat de compromis dans lesquels, pour atteindre l'unanimité, on a dû continuer à traîner et reconfirmer beaucoup de vieilles choses désormais inutiles* ». Mais qu'oppose Benoît XVI à cette « *herméneutique de la discontinuité et de la rupture* »? Il lui oppose l'« *herméneutique de la réforme* », c'est-à-dire de « *la nouveauté dans la continuité* » : continuité des « *principes* » et nouveauté des « *formes concrètes* », parce que « *les décisions de fond [c'est-à-dire les principes] peuvent rester valides, tandis que les formes de leur application*

*à des contextes nouveaux peuvent changer* ». Et Benoît XVI donne ici l'exemple du décret conciliaire *Dignitatis Humanae*, en soutenant que la « *discontinuité* » ou « *rupture* » dans le domaine de la « *liberté religieuse* », qu'il appelle sans équivoque « *liberté de religion* », est une discontinuité ou rupture non substantielle car, dit-il, les « *principes* » de l'ancienne doctrine demeurent, bien que les « *décisions historiques* » aient changé. Mais quels seraient ces principes demeurés intacts dans *Dignitatis Humanae*? Que l'homme est « *capable de connaître la vérité de Dieu* » et qu'il « *est lié à cette connaissance* », nous dit Benoît XVI. La déclaration conciliaire sur la liberté religieuse aurait conservé ces principes, et elle n'a donc pas canonisé le « *relativisme* »; elle considère simplement « *la liberté de religion comme une nécessité découlant de la société humaine, et même comme une conséquence intrinsèque de la vérité qui ne peut pas être imposée de l'extérieur* ».

Le principe ainsi énoncé, selon lequel l'homme est « *capable de connaître la vérité de Dieu* », nécessiterait un grand nombre d'éclaircissements. Mais ce n'est pas ce qui nous intéresse. Ce qui nous intéresse, c'est de savoir si ce sont là tous les « *principes* » de la doctrine catholique sur la « *liberté religieuse* ».

Ouvrons l'encyclique *Libertas* de Léon XIII, qui nous permet de récapituler ce qu'ont affirmé et défendu, contre les « *libertés modernes* » promues par le libéralisme, une longue série de Pontifes allant de Pie VI à Pie XII.

L'Église a toujours affirmé :

- que l'individu a le devoir de professer la *vraie* religion (et de la chercher lorsqu'il a un doute sur la fausse religion qu'il professe) : « *Et si l'on demande, parmi toutes ces religions opposées qui ont cours, laquelle il faut suivre à l'exclusion des autres, la raison et la nature s'unissent pour nous répondre : celle que Dieu a prescrite et qu'il est aisé de distinguer, grâce à certains signes extérieurs par lesquels la divine Providence a voulu la rendre reconnaissable, car, dans une chose de cette importance, l'erreur entraînerait des conséquences trop désastreuses* (Léon XIII, *Libertas*).

- que de ce devoir de l'homme envers la Révélation divine naît son droit de professer librement, même en public, la *vraie* religion ;

- que non seulement les individus, mais aussi les sociétés humaines, étant « *de Dieu* », ont le devoir de L'honorer et ici aussi, « *puisque'il est donc nécessaire de professer une religion dans la société, il faut professer celle qui est la seule vraie et que l'on reconnaît sans peine, au moins dans les pays catholiques, aux signes de vérité dont elle porte en elle l'éclatant caractère* » (*ibidem*);

- que de la « *nécessité découlant de la société humaine* » ne découle aucunement, comme conséquence logique, la « *liberté de religion* », mais la *tolérance* des fausses religions, si cette tolérance se révèle nécessaire « *en vue d'un mal plus grand à éviter ou d'un bien plus grand à obtenir ou à conserver* » (*ibidem*). Mais : « *si, en vue du bien commun et pour ce seul motif, la loi des hommes peut et même doit tolérer le mal, jamais pourtant elle ne peut ni ne doit l'approuver, ni le vouloir en lui-même* », et « *plus il est nécessaire de tolérer le mal dans un État, plus les conditions de cet État s'écartent de la perfection* ». Enfin il reste toujours vrai qu'« *il répugne à la raison que l'erreur ait les mêmes droits que la vérité* » (*ibidem*);

- que si la vérité ne peut pas être imposée de l'extérieur (l'Église ne l'a jamais fait, elle l'a même interdit aux souverains catholiques qui en avaient l'intention), cela ne signifie aucunement que l'erreur ait le droit d'être librement divulguée : ne pas imposer la vérité de l'extérieur ne dispense pas d'empêcher la diffusion d'erreurs qui rendraient plus difficiles aux hommes la recherche et la conquête de la vérité.

Or, où sont ces principes dans la déclaration *Dignitatis Humanae*, dans la doctrine conciliaire sur la « *liberté religieuse* » ?

Dans la « *liberté de religion* » :

- on ne fait aucune distinction entre vraies et fausses religions, si bien que, comme Léon XIII le disait du libéralisme, pour elles « *vrai ou faux, bien ou mal semblent avoir la même valeur* » (*ibidem*);

- une fois omise cette distinction fondamentale, on reconnaît même aux fausses religions le « *droit* » d'être publiquement professées et promues, à l'égal de la vraie religion, et ce même dans les pays catholiques ;

- de l'erreur de départ, il découle que l'État n'a aucun devoir ni envers le vrai Dieu, ni envers la vraie religion, mais qu'il n'a qu'un seul devoir : celui d'être neutre en matière de religion et, comme le veut le libéralisme d'« *être animé à l'égard de toutes les religions, comme on dit, des mêmes dispositions, et de leur accorder indistinctement les mêmes droits* » (*ibidem*);

- autre conséquence : on ne parle pas de tolérance envers les fausses religions ; celle-ci se trouve supplantée par la « *liberté de religion* » (comme le dit clairement Benoît XVI);

- dans cette optique faussée, le devoir de l'État catholique d'empêcher la diffusion des fausses doctrines religieuses n'a plus aucune raison d'être, il est même considéré comme une intolérable violence envers la « *liberté de religion* ».

Il apparaît clairement que tous les principes catholiques de la liberté religieuse ont été abandonnés un à un. Mais Benoît XVI, quant à lui, affirme dans son discours à la Curie Romaine qu'ils ont été maintenus. Il a même ajouté que le Concile Vatican II, « *reconnaissant et faisant sien, par le Décret sur la liberté religieuse, un principe essentiel de l'État moderne, a repris le patrimoine le plus profond de l'Église [...] et il peut être conscient de se trouver ainsi en pleine harmonie avec l'enseignement de Jésus lui-même (cf. Mt. 22, 21) ainsi qu'avec l'Église des martyrs* » qui, « *alors qu'elle priait pour les empereurs, a refusé de les adorer et a ainsi clairement rejeté la religion d'État* ».

Ainsi, nous devrions croire que Jésus a enseigné ce que les Pontifes Romains appellent « *cette pernicieuse erreur de la séparation de l'Église et de l'État* » ? (Léon XIII, *enc. cit.*). Nous devrions croire que les martyrs ont donné leur vie non pour rendre témoignage à la vraie religion, mais pour revendiquer la liberté tant pour la vraie religion que pour les fausses ? Nous devrions croire que l'Église, au mépris des promesses de son divin Fondateur, aurait, pendant des siècles, égaré son « *patrimoine le plus profond* », et qu'elle ne l'aurait récupéré qu'avec Vatican II ? Et tout cela en « *faisant sien par le Décret sur la liberté religieuse un principe essentiel de l'État moderne* », lequel État moderne ne tient aucun compte de la foi ni de la morale révélée ?

Ces questions appellent d'elles-mêmes leurs réponses.

En ce qui concerne les « *conditions imposées de l'extérieur* » au nouveau Pontife, il faut remarquer :

- qu'aucun Pape n'est tenu en conscience de respecter les « *accords* » qui ont éventuellement conditionné son élection, surtout quand ceux-ci sont mauvais pour l'Église et les âmes ;

- que le nouveau Pape doit se libérer des éventuels « *enfermements* » en choisissant avec prudence ses collaborateurs (tel est le secret de tout bon pontificat). Benoît XVI le fera-t-il ? Et surtout, est-il en mesure, malgré sa formation non thomiste, pour reprendre l'euphémisme de notre lecteur, de distinguer les bons des mauvais collaborateurs ? La confiance accordée à des personnages comme Walter Kasper et Bruno Forte nous rend fortement dubitatifs.

Nous sommes en revanche en parfait accord avec notre lecteur lorsqu'il qualifie le théologien Ratzinger de « *pendulaire* » et d'« *oscillant* ». Toutefois il ne s'agit pas vraiment d'un centriste : son pendule, jusqu'à présent, a plus oscillé en direction de la « *nouvelle théologie* » qu'en direction de la théologie catholique, et ses livres, qu'il n'a jamais reniés et qui se vendent

aujourd'hui plus que jamais, l'attestent. Quant à Benoît XVI, il ne semble pas, du moins pour le moment, très différent du théologien Ratzinger, et nous, qui l'étudions depuis des années, ne nous attendions pas à ce qu'il le fût : le Seigneur a promis la grâce d'état pour son Vicaire, une grande grâce, et, dans certaines conditions, il a aussi promis l'infailibilité, mais il n'a pas promis de faire des miracles, et le changement de toute la formation mentale d'un homme tiendrait à notre avis du miracle. Ceci ne signifie pas que l'assistance divine, du moins négative, manquera à l'Église, cette assistance qui consiste à empêcher de faux pas irrémédiables, de même que ne manqueront pas – que notre lecteur se rassure – nos prières pour l'Église et pour le nouveau Pape.

Hirpinus

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Sì Sì No

Directeur : R. Boulet

Rédacteur : Abbé de Taveau

Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0408 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

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

Correspondance pour la Rédaction

Via Madonna degli Angeli, 14

Italie 00049 Velletri (Rome)

#### Abonnement

##### • France :

- de soutien : 40 , normal : 20 ,

- ecclésiastique : 8

##### Règlement à effectuer :

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

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

##### • Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF40

- ecclésiastique : CHF 20

##### Règlement :

- Union de Banques Suisses - Sion

C / n° 891 247 01E

##### • Étranger : (hors Suisse)

- de soutien : 48 ,

- normal : 24 ,

- ecclésiastique : 9,50

##### Règlement :

IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057

BIC : PSST FR PPP AR