



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 XLIII n° 319 (509)

Mensuel - Nouvelle Série

Février 2009

Le numéro 3€

ROMANO AMERIO ET LA CRISE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU XX^E SIÈCLE

LA CRISE DE L'ÉGLISE EST UN FAIT

Tout *Iota Unum*, le chef-d'œuvre de Romano Amerio, et l'un des ouvrages les plus importants de la théologie catholique du XX^e siècle, tire sa justification, aux yeux de son auteur, d'un fait incontestable: la crise très grave que traverse l'Église, crise que le philosophe de Lugano n'hésite pas à définir comme la plus grave que l'Église ait jamais vécue, dans la mesure où l'attaque, venant essentiellement d'hommes qui appartiennent à la hiérarchie épiscopale elle-même, vient donc de l'intérieur, et non de l'extérieur.

Or pour Amerio, la crise de l'Église catholique est un fait d'une évidence absolue, qu'il est insensé de chercher à nier, et qui de plus, comme tout fait, ne peut pas être démontré, mais seulement montré: il ne s'agit pas de le déduire d'une suite d'étapes logiques, mais de voir la réalité telle qu'elle est et de s'éduquer à l'honnêteté intellectuelle qui permet d'appeler toute chose par son nom, par le nom qui lui revient et qui en exprime la véritable essence.

Conformément à son principe méthodologique le plus important, qui est de ne jamais plaquer sa pensée ou ses opinions personnelles sur la réalité, Amerio préfère s'appuyer sur les paroles des pontifes qui ont à plusieurs reprises dénoncé la gravité de la crise. Voici donc les passages, tous célèbres que nous trouvons cités dans *Iota*:

Paul VI, discours au *Seminario lombardo* de Rome le 7 décembre 1968: « *L'Église se trouve à une heure inquiète d'autocritique, mieux vaudrait dire d'autodémolition. C'est comme un retournement à angle aigu et compliqué auquel personne ne se serait attendu après le Concile. L'Église en vient pour ainsi dire*

*à se porter des coups elle-même*¹. »

Paul VI, discours du 30 juin 1970: « *quelque part la fumée de Satan est entrée dans le temple de Dieu. [...] Même dans l'Église règne le même état d'incertitude. On croyait qu'après le Concile une journée ensoleillée aurait lui sur l'histoire de l'Église. C'est au contraire une journée de nuages, de tempête, d'obscurité qui est venue*². »

Jean-Paul II, Congrès pour les Missions (OR, 8 février 1981): « *Il faut admettre avec réalisme et avec une sensibilité attentive que de nombreux chrétiens se sentent perdus, confus, perplexes et même déçus; des idées contredisant la vérité révélée et enseignée depuis toujours ont été propagées dans le domaine dogmatique et moral, créant des doutes, des confusions, des rébellions; même la liturgie a été manipulée; plongés dans le "relativisme" intellectuel et moral et jusque dans le "permissivisme" où tout est permis, les chrétiens sont tentés par l'athéisme, par l'agnosticisme, par l'illumisme vaguement moraliste, par un christianisme sociologique sans dogmes définis et sans morale objective*³. »

Quant à la cause de la crise, Paul VI la relie sans hésiter aux problèmes internes à l'Église elle-même: « *Une grande part de ces maux ne vient pas du dehors, c'est du dedans qu'ils affligent, affaiblissent et épuisent l'Église. Le cœur se remplit d'amertume*⁴. »

Encore une citation par Amerio du dis-

cours de Paul VI le 16 novembre 1970: « *C'est pour tout le monde un motif de stupeur, de douleur, de scandale de voir que c'est justement de l'intérieur de l'Église que naissent les inquiétudes et les infidélités, et souvent venant de ceux qui devraient, en raison de l'engagement pris et du charisme reçu, être plus constants et plus exemplaires.* » Et puis « *les aberrations doctrinales... l'affranchissement à l'égard de l'autorité de l'Église* », le libertinage général des mœurs, « *le refus de la discipline dans le clergé*⁵. »

Enfin, l'auteur cite un texte exemplaire et d'une extraordinaire importance, de celui qui était alors le Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, le cardinal Ratzinger, publié par l'Osservatore Romano du 9 novembre 1984: « *Les résultats qui ont suivi le Concile semblent cruellement opposés à l'attente de tous, à commencer par celle du Pape Jean XXIII puis de Paul VI... [Tous] s'attendaient à une nouvelle unité catholique et, au contraire, on est allé vers une dissension qui semble être passée de l'autocritique à l'autodestruction... On s'attendait à un bond en avant et l'on s'est trouvé au contraire face à un processus progressif de décadence qui s'est développé dans une large mesure en se réclamant du Concile et qui, de cette manière, l'a de plus en plus discrédité... Le bilan semble donc être négatif: il est incontestable que les dix dernières années ont été décidément défavorables pour l'Église catholique*⁶. »

Outre les aspects théologiques et plus strictement doctrinaux de la crise, Amerio

1. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, 1987, pp. 13-14.

2. *Op. cit.* p. 14.

3. *Op. cit.* pp. 14-15.

4. *Op. cit.* p. 153.

5. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, 1987 p. 154.

6. *Op. cit.* p. 593.

ne se lasse pas de souligner que le caractère essentiel de la crise qui a accompagné l'après Concile repose sur deux éléments étroitement liés : a) la crise vient d'une attaque menée par des forces internes à l'Église, en particulier au sein de la Hiérarchie, par des Conférences épiscopales entières ; b) l'attaque contre la doctrine de l'Église est conduite par des clercs qui demeurent au sein de l'Église.

Dans *Iota Unum*, Amerio se fonde non seulement sur les paroles des pontifes qui ont reconnu et condamné la crise avec le plus de lucidité, cherchant à en comprendre les causes, mais il recense aussi d'autres éléments démontrant l'état de grave souffrance de l'Église catholique, et que nous résumons rapidement :

- a) la défection des clercs par dizaines de milliers, avec un très grand nombre de prêtres réduits à l'état laïc par Paul VI ;
- b) la défection sans précédent de religieux et de religieuses, avec des ordres entiers, chargés de mérites et de gloire, drastiquement réduits dans le nombre de leurs membres ;
- c) l'effondrement des vocations religieuses féminines ;
- d) l'effondrement de l'assistance à la Messe dominicale ;
- e) le référendum sur l'avortement, qui en 1981 à Rome ne vit que 22 % de votants s'opposer à son introduction ;
- f) la crise doctrinale : un sondage publié par l'Osservatore Romano en novembre 1970 affirmait que 50 % des personnes se disant catholiques ne croient ni au paradis ni à l'enfer ;
- g) l'effondrement des conversions des protestants et de juifs, après des années pendant lesquelles leur nombre avait beaucoup augmenté, surtout aux États-Unis.

LES CAUSES DE LA CRISE DE L'ÉGLISE DANS L'ANALYSE DE « IOTA UNUM »

Le pyrrhonisme

Iota Unum est un texte asystématique : ses nombreux chapitres ne se succèdent pas suivant une hiérarchie précise d'importance ou de priorité méthodologique, philosophique ou théologique. Mais il y a, à notre avis, cinq grands thèmes porteurs, étroitement liés entre eux, qui peuvent guider le lecteur : le pyrrhonisme, le mobilisme dogmatique, le principe du dialogue et l'œcuménisme, la démocratie dans l'Église, la défaillance de l'autorité.

Commençons par le thème du « pyrrhonisme ». Celui-ci, qui vient du nom de Pyrrhon, le philosophe sceptique le plus important de l'âge hellénistique, est fondé sur la constatation du fait qu'à partir de Vatican II, le cœur de tout aspect de la crise se trouve dans une *crise de la foi* générale, dans la présence diffuse parmi les membres de l'Église et de la Hiérarchie elle-même d'un scepticisme à l'égard

des vérités de foi.

Amerio affirme avec clarté qu'un scepticisme diffus, qui envahit le sentiment des hommes d'Église, est à la racine de la crise :

« À la base du bouleversement actuel, il y a une attaque contre les facultés de connaître dont dispose l'homme : attaque qui renvoie à la constitution métaphysique de l'être, et, en suprême instance à la constitution métaphysique de l'Être premier, c'est-à-dire à la Sainte-Trinité. Cette attaque contre la faculté cognitive de l'homme, nous la désignons par le terme historiquement expressif de pyrrhonisme, car elle ne s'en prend pas à telle ou telle certitude de raison ou de foi, mais au principe même de toute certitude, à la capacité que l'homme a de connaître quelque chose⁷. »

C'est le Romano Amerio profond connaisseur de la pensée moderne qui parle ici, pensée dont il identifie la faiblesse gnoséologique de fond : l'incapacité, en vertu du *présupposé naturaliste*, qui en est le vrai fondement, de maintenir le lien entre sujet connaissant et objet connu à l'intérieur des limites du réalisme métaphysique, débouchant sur une antimétaphysique, un scepticisme, un immanentisme et un subjectivisme. De fait, le *zeitgeist* qui domina la pensée philosophique du XX^e siècle a envahi aussi la pensée catholique : cette défection d'une idée forte, réaliste, rigoureuse, de la capacité cognitive de l'homme – en un mot : ne plus enraciner la réflexion théologique dans un solide socle conceptuel thomiste, scolastique – a rendu, depuis cinquante ans, beaucoup plus difficile pour l'Église la tâche d'enseigner avec autorité, en l'enfermant dans une sorte de ghetto intellectuel, où l'enseignement ne peut être proposé que s'il est accompagné de formules interrogatives et dubitatives qui en diminuent la valeur et la portée.

C'est ici, pour Amerio, le point le plus profond et le plus délicat de toute la crise ; on peut dire que dans son analyse tous les autres éléments de crise viennent de ce premier et décisif affaiblissement, pour ne pas dire effondrement, d'une saine vision métaphysique.

En effet les conséquences du scepticisme qui se répand dans la pensée catholique de l'après Concile, à tous les niveaux, des Papes aux simples prêtres et aux fidèles, ont une très grande portée, car le phénomène constitue une *dislocation* de la Sainte-Trinité.

Ce pyrrhonisme gnoséologique et métaphysique explique, dans l'analyse d'Amerio, la primauté de la *praxis*, c'est-à-dire de la volonté et de l'action, dans la pensée moderne. Du reste, si le doute sur notre faculté de connaître est déjà, implicitement, un *athéisme*, il est évident que la

pensée catholique ne peut pas accepter d'être contaminée par la pensée moderne sans se corrompre : en d'autres termes, soit le catholicisme est *réaliste* en métaphysique, soit il dévie.

Si « le fond de l'égarement actuel, mondial et ecclésial, est le pyrrhonisme, c'est-à-dire la négation de la raison », aucune « amitié » ou « sympathie » ne sera possible avec les systèmes philosophiques modernes, ni aucune incorporation de ces systèmes dans la théologie catholique.

En effet, comment la Hiérarchie catholique pourra-t-elle enseigner avec la fermeté nécessaire, si elle a intériorisé le doute sceptique propre au moderne quant à la capacité de l'homme à connaître ?

Une des preuves les plus claires qu'Amerio apporte de la nouvelle attitude relativiste, et du style dominé par l'incertitude utilisé par la hiérarchie, est la façon dont les catéchismes rapportent la doctrine de l'Église : tandis que le Catéchisme de saint Pie X (ou tout autre catéchisme précédent) affirme avec autorité les articles de foi à croire (par exemple : art. 104 : « Combien de temps dureront le paradis et l'enfer ? Le paradis et l'enfer dureront éternellement ») ; le catéchisme postérieur à Vatican II expose non pas ce qu'il faut croire, mais l'enseignement de l'Église sur ce qu'il faut croire (par exemple : art. 1035 : « L'Église, dans son enseignement, affirme l'existence de l'enfer et son éternité. ») Il est inutile de souligner la différence extraordinaire entre les deux façons d'exprimer la même vérité : dans le premier cas on présente une vérité objective en tant que telle, en exprimant la nature des choses ; dans le second cas on présente un contenu en soulignant qu'il est un élément de l'enseignement de l'Église, et pour ainsi dire en le relativisant et en le revêtant – ne serait-ce qu'implicitement – d'une patine de scepticisme.

Enfin, Amerio remarque : « Et tout comme on nie l'aptitude de notre intelligence à former des concepts ayant une similitude avec le réel voici que plus l'esprit est incapable d'apprendre et de concevoir (prendre avec soi) le réel, plus il développe à partir de lui-même sa propre opération, produisant (c'est-à-dire "extériorisant") de pures inventions [...]. Si la pensée n'a pas de relation essentielle avec l'être, elle ne subit pas la

8. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, 1987, p. 288. L'essai d'Amerio dans lequel ce thème est le plus largement développé s'intitule : *La question du Filioque ou la distorsion de la Monotriade*, in *Principes catholiques pour rester fidèles à l'Église en ces temps extraordinaires de crise*, Actes du Congrès théologique de Si Si No No, (Albano Laziale, 8-10 décembre 1994), Publications du Courrier de Rome, 1995, pp. 137-144. Ce texte figure à la suite de cet article. Il s'agit de la transcription d'une conversation privée que le professeur Amerio eut avec

7. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, 1987, p. 287.

loi des choses et n'est pas mesurée, mais elle est la mesure⁸. »

Le mobilisme dogmatique

Une conséquence immédiate et inévitable du pyrrhonisme philosophique est le mobilisme dogmatique : si l'on ne peut plus rien connaître avec certitude, il est évident que même les vérités possédées et enseignées depuis toujours ne pourront pas se soustraire au doute sceptique de fond, avec la pensée moderne pour horizon infranchissable. Puisqu'il n'y a plus, désormais, même chez de nombreux hommes d'Église et chez les croyants, la capacité de se reporter au *depositum fidei*, au dogme, à son immuabilité, on est passé en une cinquantaine d'années de l'ordre de la certitude à l'ordre de la probabilité en matière de foi : le dogme n'est pas nié formellement, mais l'adhésion intérieure à celui-ci, l'assentiment de la raison et de la volonté, sont comme mutilés du caractère radical et absolu qui doit caractériser la foi du croyant en la Vérité immuable. Amerio appelle *mobilisme dogmatique* cette nouvelle attitude de théologiens et de fidèles à l'égard des articles de la doctrine catholique. Chez le moderne, dans son analyse, il y a l'émergence d'une philosophie d'extraction « héraclitienne », avec la nette primauté du devenir et de l'histoire sur l'être ; mais « la primauté du devenir porte avec elle la primauté de l'action et l'insignifiance du but »⁹, et tant du point de vue théologique que de la vie de piété, la primauté des vertus actives sur les vertus contemplatives¹⁰.

Un grand nombre de citations à l'appui, Amerio démontre l'importance croissante et de plus en plus enracinée même dans le monde catholique de cette vision de la vérité de foi, et de l'être en général comme une réalité *in fieri*, jusqu'à introduire le devenir de Dieu lui-même, et jusqu'à nier le Verbe, « c'est-à-dire l'existence éternelle en Dieu des formes des choses créées et créables ».

Amerio nous montre que la destruction de l'idée même de l'immutabilité du dogme bouleverse aussi le domaine de la théologie morale, en ouvrant la porte à la négation, ou la subversion progressive, de

l'idée clé du système catholique : l'éternité et l'immutabilité de la loi morale.

Une fois le dogme dissout dans une vision historiciste de celui-ci, une foi la loi naturelle dissoute, le mobilisme dogmatique débouche, selon Amerio, sur la primauté de la *praxis*, c'est-à-dire sur ce que nous pourrions à bon droit considérer comme une forme d'*athéisme implicite*. La conciliation avec le monde moderne, qui s'est philosophiquement modelée sur la dialectique hégélienne, ne peut que mener à une crise très grave de l'Église, parce que la modernité se fonde justement sur l'*indépendance impossible du dépendant*, sur le fini que l'on pense – absurde – comme infini, comme *causa sui*. Cette dérive est ce qu'Amerio appelle « *perte ou renversement des essences* », débouchant sur « *la dislocation de la divine Monotriade* » c'est-à-dire sur la violation conceptuelle de la Trinité elle-même.

Parmi les nombreuses violations de la Tradition catholique opérées à partir de Vatican II par de nombreux théologiens et hommes d'Église, aucune n'a peut-être eu des conséquences plus graves que celle-là, car elle a pesé sur la défense et sur la transmission intacte du *depositum fidei* lui-même, qui n'est plus pensé à la lumière des principes immortels établis par saint Vincent de Lérins. L'historicisation du dogme, sa lente érosion et altération menée sur la base d'une herméneutique illégitime et hétérodoxe, ont enfin porté à ce que l'on pourrait appeler une *foi sans dogmes*, une fois toujours plus vidée de contenus doctrinaux stables, fermes, certains. Cela revient à dire que le vécu de nombreux catholiques est désormais marqué par un rapport avec la vie de foi de type protestant, décliné de façon sentimentale et subjective.

Amerio est catégorique : « *Or cette idée que la mutabilité est une valeur positive à accueillir, a pénétré même dans l'Église de façon diffuse. Le précepte de la religion est pourtant clair : "Soyez fermes, immuables" (I Cor., XV, 58)*¹¹. »

Le principe du dialogue et l'œcuménisme

Scepticisme gnoséologique et métaphysique : on ne peut affirmer connaître quoi que ce soit avec une certitude absolue ; la vérité, même dans le domaine religieux et doctrinal, ne peut donc jamais être pensée comme pleinement possédée, et tout doit être considéré comme devenant, comme historique, comme précaire et incertain : *mobilisme dogmatique* ; mais si même l'Église catholique ne possède pas la vérité de façon stable et immuable, si sur le plan moral seule la *recherche de la vérité* n'a de valeur et de dignité, et si l'on présente presque avec mépris l'idée même que soit possible, en général, la possession stable de cette vérité, il s'ensuit que seule

sera culturellement acceptée une Église *dialogante*, qui avec les catholiques ne cherche pas la vérité, rediscutant sans cesse, problématisant elle-même et la doctrine toujours enseignée, et surtout renonçant à condamner l'erreur (la condamnation de l'erreur est en effet essentielle dans l'enseignement, mais elle est exclue du dialogue) : « *La mentalité novatrice a horreur de la polémique, tenue pour incompatible avec la charité, alors que c'est au contraire un acte de charité. Le concept de polémique est en réalité inséparable de l'opposition entre le vrai et le faux. La polémique vise précisément à abattre l'équivalence que l'on tentait de mettre entre une position vraie et une position fautive. Sous cet aspect, la polémique est conaturale à la pensée, qui, lorsqu'elle ne détruit pas le faux en dialogant avec un adversaire, le détruit en monologant en elle-même. La fin du dialogue, de la part du catholique qui y prend part, ne peut être heuristique, car, en fait de vérité religieuse, il est en possession et non en recherche*¹². »

Amerio, de même que sur tous les autres sujets, abonde, à propos du dialogue, en citations de valeur incontestable, et il ne faut jamais oublier que sa collecte d'informations s'arrête à la moitié des années quatre-vingt (quand le thème du dialogue n'était pas encore arrivé à son plus grand développement dans le praxis ecclésiale).

Avec le génie linguistique qui lui est propre, le philosophe parle du « *discussionisme* » qui a pénétré dans l'Église catholique, et qui s'y est répandu à une vitesse impressionnante ; bien que le principe du dialogue ne puisse revendiquer aucune tradition ni aucun support dans la Sainte Écriture, mais qu'il surgisse à l'improviste avec Vatican II, Amerio nous montre qu'il est désormais le dénominateur commun à tout acte ecclésial, au point que le dialogue avec les hérétiques ou les schismatiques semble être plus important que l'action pastorale tournée vers les fidèles catholiques (ou mieux, la dimension pastorale est comme absorbée et réduite à la recherche continue du dialogue et de la confrontation avec toute forme d'hétérodoxie), contredisant la parole de l'Évangile « *Erat docens eos sicut potestatem habens* » (Mt. 7, 29).

L'enseignement – et non le dialogue – nous rappelle Amerio, est la figure normale du rapport entre l'Église et le monde, et l'on ne peut pas avancer que le dialogue serait une forme modernisée et codée, cachée, d'enseignement, un enseignement sous le masque plus bienveillant et conciliant de la discussion sereine sur les différents thèmes qui s'opposent. En effet, dans l'analyse amérienne, la doctrine catholique n'est pas l'équivalent d'une philosophie, d'une science, d'une activité humaine

quelques amis, envoyée comme message au congrès cité ci-dessus, organisé par la Fraternité Sacerdotale Saint Pie X, et plus spécifiquement par l'abbé Emmanuel du Chalard. C'est dans ce splendide essai que se trouve l'affirmation fulgurante qui synthétise toute l'analyse du pyrrhonisme que nous exposons : « *La pensée moderne est une négation implicite de la raison* » (p. 140).

9. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, 1987, p. 309. Et aussitôt après : « *Or cette idée que la mutabilité est une valeur positive à accueillir, a pénétré même dans l'Église de façon diffuse. Le précepte de la religion est pourtant clair : "Soyez fermes, immuables" (I Cor., XV, 58)* ».

10. Ce que l'on pourrait définir comme un retour arrogant de l'américanisme.

11. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, 1987, p. 309.

12. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, pp. 301-302.

ne, pour laquelle il est naturel de chercher avec les autres à travers un processus progressif d'argumentation, de dialogue et de réfutation, car elle est fondée sur la Révélation divine elle-même, et qu'elle a en la personne du Souverain Pontife et dans l'Église un guide assisté du charisme de l'infailibilité.

Outre cette observation de fond, Amerio fait aussi remarquer que le dialogue avec l'hérétique est sans issue en tant que tel, pour la simple raison que les deux interlocuteurs ne partagent pas les mêmes principes: « En second lieu, il faut considérer la situation où le dialogue, loin d'aider ceux qui le pratiquent, les réduit à une impossibilité. C'est le cas, envisagé par saint Thomas, où il manque aux deux interlocuteurs un principe commun à partir duquel raisonner: dès lors il devient impossible de prouver la vérité à celui qui récuse le moyen de démontrer¹³. » S'il est vrai que *principia negantibus non est disputandum*, Amerio a raison de souligner la stérilité du dialogue œcuménique, l'impossibilité que celui-ci débouche sur un résultat concret, se traduisant par un processus à l'infini, que l'on rouvre sans cesse, mais en rongant la conviction avec laquelle le peuple catholique pense sa foi (en effet, comment peut-on croire fermement ce qui est sans arrêt, pendant des décennies, soumis au feu de l'échange critique et dialogique avec ceux qui appartiennent, par exemple, à une secte protestante, à une autre confession?).

En outre, Amerio fait magistralement remarquer que le dialogue de la part d'un catholique (puisqu'il est impossible, si un seul des interlocuteurs se place dans la position d'avoir des certitudes absolues et inaliénables, d'avoir un dialogue efficace sur le plan euristique) implique le fait qu'il se met dans une position de doute réel au sujet de sa propre foi, ou de simulation de l'état de doute, uniquement dans le but d'ouvrir et de conduire le « dialogue ». Mais dans ces deux cas, il y a de graves conséquences. En effet: « Or la difficulté réapparaît: si le doute ou le refus de la foi sont réels, ils impliquent chez l'interlocuteur croyant la perte de la foi, et c'est un péché. Si au contraire le doute ou le refus est imaginaire et simulé, le dialogue est vicié par une simulation et a une base immorale¹⁴. »

Dans l'analyse du philosophe de Lugano, il y a surtout des objections morales au dialogue œcuménique, fondées sur le fait que lorsqu'on choisit la méthode du dialogue, on renonce à la conversion de celui qui est dans l'erreur ou de l'hérétique, en n'accomplissant pas les œuvres de charité spirituelle qui consistent à enseigner à l'ignorant et à reprendre le pécheur.

« Pour conclure sur le goût du dialogue dans l'Église post-conciliaire, nous disons

que le dialogue des novateurs n'est pas le dialogue catholique. 1°) Parce qu'il a une fonction purement heuristique, un rôle de recherche, comme si l'Église dialogante ne possédait pas la vérité mais la cherchait, ou comme si en dialogant elle pouvait faire abstraction de la possession de la vérité. 2°) Parce qu'elle ne reconnaît pas la position supérieure de la vérité révélée comme si la distinction de valeur entre nature et révélation était tombée. 3°) Parce qu'elle suppose une égalité, ne serait-ce que méthodique, entre les interlocuteurs, comme si faire abstraction des avantages de la foi divine, même seulement par fiction dialectique, n'était pas pécher contre la foi. 4°) Parce qu'elle postule que toutes les positions de la philosophie humaine sont indéfiniment soutenables, comme s'il n'existait pas des points de contradiction de principe, qui tranchent le dialogue et ne laissent place qu'à la réfutation. 5°) parce qu'elle suppose que le dialogue est toujours fructueux, et que "nul ne doit rien sacrifier" (OR, 19 novembre 1971), comme s'il n'y avait pas un dialogue corrupteur, qui dé plante la vérité et implante l'erreur, et que l'on ne dût, en ce cas, rejeter l'erreur d'abord professée¹⁵. »

Il faut noter par ailleurs que, dans l'analyse d'Amerio, le principe du dialogue et le « discussionisme » ne sont pas tant vus comme des buts que comme des moyens, le véritable but étant l'œcuménisme, qui, dans sa lecture, est la variation la plus importante et la plus grave qui soit intervenue dans l'Église catholique pendant et après le Concile, et qui découle directement de la « perte des essences », cœur de la théologie novatrice.

La critique d'Amerio se fonde, de façon particulière, sur l'acte magistériel qui synthétise la doctrine traditionnelle de l'Église sur le rapport avec les confessions non catholiques; l'*Instructio de motione œcuménica* de décembre 1949, dans laquelle sont rappelés les quatre principes qui doivent guider les catholiques dans cette matière: 1°) L'Église catholique possède la plénitude du Christ; 2°) On ne doit pas rechercher l'union par voie d'assimilation progressive ou en accommodant le dogme catholique; 3°) La véritable union ne peut se faire que *per reditum* des frères séparés à la vraie Église de Dieu, qui est l'Église catholique; 4°) Les séparés qui reviennent ne perdent rien d'essentiel en entrant dans l'Église catholique.

Si l'on abandonne ces principes, comme cela s'est largement produit pendant l'après Concile, on active selon Amerio un processus d'aggravation des maux dont souffre l'Église, parce que l'œcuménisme au sens nouveau (Église catholique et confessions non catholiques sont porteurs de vérités partielles et doivent marcher

ensemble vers l'*Una Sancta*, vers une nouvelle église pneumatique dans laquelle elles se compléteront réciproquement) est l'anti-principe du catholicisme, et en réalité de la foi en général, qui est l'adhésion pleine à une vérité posée et affirmée comme absolue.

C'est dans la suite à *Iota Unum*, l'ouvrage *Stat Veritas* publié en 1997, qu'Amerio, avec encore davantage de clarté et de fermeté, fait le bilan de l'œcuménisme des dernières décennies: « Pour signifier que l'œcuménisme conciliaire et post-conciliaire est un œcuménisme faux, ou du moins incomplet, il suffit de voir que les actes des frères séparés n'ont pas été des actes qui les faisaient avancer sur la voie du catholicisme, mais des actes qui ne tenaient aucun compte de la foi, qui contredisaient la foi: certains sont des actes retentissants, comme le sacerdoce accordé aux femmes. Ces faits contredisent l'optimisme de tous ceux qui veulent aujourd'hui considérer que le mouvement œcuménique a porté des fruits. Il n'a porté aucun fruit. Au contraire, il a semé la confusion dans la multitude des fidèles¹⁶. »

Du reste, comment ne pas reconnaître la solidité des raisons sur lesquelles repose le scepticisme d'Amerio? Il souligne à plusieurs reprises que le problème peut être ramené à celui de l'*habitus* de l'hérétique: croire seulement ce que ma raison ou mon sentiment considère comme digne d'être cru; tandis que c'est un principe catholique de croire en vertu de l'Autorité propre à celui qui m'enjoint de croire: l'Église, et donc en dernière instance le Christ lui-même. C'est une évidence de rappeler que si l'hérétique n'abandonne pas le principe qui le rend hérétique, tout dialogue œcuménique – aussi long soit-il – sera infructueux.

LA DÉMOCRATIE DANS L'ÉGLISE. L'IRRUPTION DANS L'ÉGLISE DES PRINCIPES DE 1789

Tout le chapitre XXXIII de *Iota Unum* est consacré à ce sujet, lui-même étroitement lié aux sujets analysés jusqu'alors, et conséquence de ceux-ci: pyrrhonisme, mobilisme dogmatique et primauté du dialogue exigent, comme leur corollaire et leur achèvement, l'adhésion au démocratisme idéologique.

Le problème de fond est le rapport de l'Église avec la Révolution française, avec les principes qui inspirèrent 1789: liberté, égalité, fraternité. Amerio fait remarquer que l'idée de fond qui gouverne la Révolution française et, dans son sillage, la philosophie de la politique moderne, est dans son essence antimonar-chique. On a donc vu se répandre et devenir commune l'idée que « l'exercice par un seul du droit d'ordonner la société selon la justice cesse d'être une espèce légitime de la forme de gouvernement, et

13. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, p. 303.

14. *Op. cit.* p. 304.

15. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, NEL, Paris, p. 305.

16. ROMANO AMERIO, *Stat Veritas. Suite à Iota Unum*, Ricciardi Editore, Milan-Naples, 1997.

s'identifie aux formes illégitimes de gouvernement »; mais naturellement il s'agit d'un sophisme, démolit, entre autres, dans la grande encyclique de saint Pie X, *Notre charge apostolique*, dans le *Sillon* (c'est-à-dire sur la démocratie chrétienne, sur le catholicisme libéral)¹⁷.

Pour Amerio cette idée – antichrétienne en soi – que la démocratie serait la seule forme de gouvernement légitime, qu'elle serait le type de tout gouvernement légitime, a pénétré dans l'Église et l'a infectée à tous les niveaux de l'échelle hiérarchique.

Mais contre cette dérive *démocratiste*, Amerio fait remarquer que l'Église, en tant que *société parfaite de droit divin*, est une monarchie et le restera éternellement, parce que telle est la *forme* que Notre-Seigneur lui-même a voulu lui donner. *Iota Unum* nous rappelle en outre que l'atteinte à l'autorité monarchique suprême du Souverain Pontife romain passe par le rôle exorbitant donné aux Conférences épiscopales nationales, qui toutefois entravent, lorsqu'elles n'annulent pas complètement, l'autonomie décisionnelle et le pouvoir de chaque évêque, pour qui il devient très difficile d'agir et de décider contre l'orientation donnée par sa Conférence épiscopale.

Les lignes de la critique d'Amerio se développent suivant une double direction: en première instance montrer la faiblesse intrinsèque et l'absence de fondement de l'idée démocratique en tant que telle, en se rattachant à la polémique catholique du XIX^e siècle; en second lieu, il entre dans le détail du fonctionnement des Conférences épiscopales, et montre qu'elles altèrent irrémédiablement le rôle traditionnel (et d'institution divine) de l'évêque: « *La seconde conséquence [de l'introduction des Conférences épiscopales – ndr] est la perte d'autorité de chaque évêque pris séparément en tant que tel. Ils ne sont plus responsables devant leur propre peuple ni devant le Saint-Siège, car à leur responsabilité personnelle s'est substituée une responsabilité collégiale qui, appartenant au corps tout entier, ne peut plus s'imputer aux différents éléments composant ce corps. Dans les Conférences épiscopales, les décisions se prennent à la majorité des deux tiers; mais la majorité qualifiée, si elle donne peut-être plus de facilité d'exécution, ne fait pas disparaître l'oppression que la majorité vient à exercer sur la minorité* »¹⁸.

Dans la vision d'Amerio, l'acceptation

des sophismes de la démocratie moderne comme normatifs même pour la hiérarchie catholique a certainement affaibli l'unité de l'Église, plaçant plus d'une Conférence épiscopale dans un état pré-schismatique¹⁹ (dans la mesure où des affirmations du Pape en matière de foi sont continuellement discutées, saisies, soumises aux jugements des Conférences elles-mêmes (comme si la validité d'un acte magistériel pontifical dépendait ou avait besoin de l'approbation du corps épiscopal). Mais d'un autre côté, le démocratisme et le parlementarisme ont affaibli l'autorité à tous les autres niveaux, puisque chaque prêtre, *monsignore*, expert, vicaire épiscopal, théologien, professeur d'université catholique, abbé, etc. trouve son autorité entravée par un filet aux mailles étroites de conseils, synodes, réunions, assemblées, rencontres, scrutins, indications, délibérations, etc. qui finissent par ronger, consumer et épuiser les qualités morales et intellectuelles qui sont nécessaires pour décider (et la *décision* étant l'un des gestes suprêmes de l'intelligence et de la volonté, c'est-à-dire de la liberté, que peut accomplir l'homme, le démocratisme brise avant tout l'humanité des hommes d'Église).

La défaillance de l'autorité

Tous les éléments analysés jusqu'ici ont comme fondement commun et comme issue une seule réalité: *la destruction du principe d'autorité*; nous ne parlons pas d'un élément quelconque, mais du cœur même de la modernité, depuis Luther. Si l'on pense le moderne comme *révolution*, c'est-à-dire comme *guerre civile européenne* contre *Christianitas*, son essence consiste précisément en l'agression idéologique, et en la destruction pratique du principe d'autorité.

Et c'est à bon droit, à notre avis, qu'Amerio voit dans cette démolition de l'idée traditionnelle d'autorité, telle qu'elle était conçue depuis toujours dans le monde catholique, la clé de voûte de la crise de l'Église. En effet l'Église est hiérarchique et fondée sur le principe d'autorité par sa nature même, en tant qu'elle se fonde non sur l'homme, mais sur Dieu et sur sa Révélation, sur sa Loi et sur sa Parole. C'est *d'en haut*, de Dieu même que descend le pouvoir que l'Église possède de gouverner, enseigner, former les peuples, prêcher, sanctifier individus et peuples. S'en prendre à l'idée d'autorité et de hiérarchie signifie enlever la pierre angulaire qui soutient tout l'édifice: une Église catholique avec un Pontife privé ne serait-ce que d'une partie de son autorité, ou qui renonce à utiliser la plénitude de ses pouvoirs, est blessée en son cœur même.

Hélas, les dernières décennies de vie de l'Église catholique ont été marquées en profondeur justement par une mise en crise radicale de l'autorité pontificale: le processus, qu'Amerio appelle à plusieurs reprises « *breviatius manus* », a consisté dans l'épuisement du pouvoir du Vicaire

du Christ, avec la renonciation, ou l'impossibilité pratique pour celui-ci de prononcer des sanctions, punir les délits, reprendre avec sévérité, dénoncer publiquement le mal.

Mais Amerio, avec une grande simplicité et sa clarté habituelle, nous rappelle qu'une société ne peut pas subsister sans le pouvoir d'infliger des sanctions, et l'Église, Corps mystique du Christ, est et reste une société, même si elle est divinement fondée et assistée. La défaillance de l'autorité est le problème suprême parce que l'erreur, si elle n'est pas combattue avec la plus grande fermeté, ne peut que se répandre²⁰. Mais dans la perspective amérienne, après le Concile a disparu la possibilité même de définir l'erreur comme telle, l'hérésie comme hérésie: les paroles mêmes utilisées pendant des siècles pour condamner, ont disparu, soumises à une sorte de *génocide linguistique* sans précédent²¹. Amerio énumère certains de ces termes disparus: orthodoxe, orthodoxie, hérétique, erreur, péché, enfer, etc. Mais la liste complète est bien plus longue et comprend des dizaines de mots.

Dans *Iota Unum*, la défaillance de l'autorité est aussi étroitement liée au problème du caractère et de la psychologie de Montini ou, si l'on préfère, à sa façon

20. Il faut rappeler ici que le désistement de l'autorité, compris comme renonciation à la condamnation de l'erreur, était déjà implicite, et même annoncé dans le célèbre discours inaugural de JEAN XXIII à l'ouverture du Concile Vatican II: « *L'Église n'a jamais cessé de s'opposer à ces erreurs. Elles les a même souvent condamnées, et très sévèrement. Mais aujourd'hui, l'Épouse du Christ préfère recourir au remède de la miséricorde, plutôt que de brandir les armes de la sévérité. Elle estime que, plutôt que de condamner, elle répond mieux aux besoins de notre époque en mettant davantage en valeur les richesses de sa doctrine. Certes, il ne manque pas de doctrines et d'opinions fausses, de dangers dont il faut se mettre en garde et que l'on doit écarter; mais tout cela est si manifestement opposé aux principes d'honnêteté et porte des fruits si amers, qu'aujourd'hui les hommes semblent commencer à les condamner d'eux-mêmes. C'est le cas particulièrement pour ces manières de vivre au mépris de Dieu et de ses lois, en mettant une confiance exagérée dans le progrès technique, en faisant consister la prospérité uniquement dans le confort de l'existence. Les hommes sont de plus en plus vaincus que la dignité et la perfection de la personne humaine sont des valeurs très importantes qui exigent de rudes efforts* » (Discours d'ouverture du Concile Vatican II, 11 oct. 1962).

21. Pour un approfondissement du thème de la destruction du langage de la théologie catholique traditionnelle, cf. M. D'AMICO, *Typologie de la crise présente. Le principe du dialogue et l'Église catholique: la catastrophe de la raison*, in *Les crises dans l'Église. Les causes, effets et remèdes*, Actes du VII^e Congrès Théologique de Si Si No No, Publications du Courrier de Rome, 2007, pp. 285-356.

17. Sur la démocratie, la Révolution française et la persécution de l'Église pendant la Révolution, voir A. REYNE, D. BREHIER, *Les martyrs d'Orange. La persécution des catholiques dans la France jacobine*.

18. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, cit. pp.433-434.

19. Romano Amerio parle de « *situation pré-sageant le schisme* » des Conférences épiscopales (op. cit. p. 434).

particulière d'interpréter son rôle. « Or le caractère singulier du pontificat de Paul VI est la propension à transférer le rôle du Souverain Pontife du gouvernement à l'admonition, ou, pour le dire en termes scolastiques, à restreindre le domaine de la loi préceptive qui crée une obligation et à élargir celui de la loi directive qui formule une loi sans y attacher obligation de la suivre. De cette façon le gouvernement de l'Église se trouve réduit de moitié et, pour le dire en langage biblique, la main du Seigneur est abrégée (Isaïe, 59, 1) ²². »

Amerio cite des cas exemplaires, et justement célèbres, de défaillance de l'autorité : l'opposition sur les catéchismes hollandais et français, avec le fléchissement de Rome, et l'opposition sur Kung, et sa conclusion très « légère » pour le théologien sur la foi et l'orthodoxie duquel de sérieux doutes étaient – et sont – permis.

Enfin, Amerio fait les observations suivantes sur la crise de l'idée même d'autorité et de l'idée du Pontife romain en particulier : « La défaillance de l'autorité n'est pas l'adaptation occasionnelle d'un principe à la force des situations historiques, elle est elle-même un principe. Il a été énoncé par le cardinal Silvio Oddi, préfet de la Congrégation du Clergé, au cours de sa visite aux États-Unis en juillet 1983, dans une conférence donnée à l'université d'Arlington devant huit cents membres de l'association Catholics United for the Faith, Catholiques Unis pour la Foi. Le cardinal avouait la désagrégation de la foi : beaucoup de catéchistes sélectionnent aujourd'hui dans le dépôt de la foi quelques articles à croire, et désavouent tous les autres. Des dogmes comme la divinité du Christ, la virginité de la Mère de Dieu, le péché originel, la présence réelle dans l'Eucharistie, l'absolu de l'impératif

moral, l'enfer, la primauté de saint Pierre, sont publiquement réfutés du haut des chaires d'églises et d'universités par des théologiens et des évêques ²³. »

Ce passage, qui est avant tout une preuve du fait qu'Amerio a vraiment construit son *Iota Unum* en ne s'appuyant que sur des éléments tirés des discours et des actes des représentants les plus importants de la Hiérarchie, est suivi d'un lapidaire commentaire, qui mérite d'être cité : « On fait coïncider l'idée de charité avec celle de tolérance, on fait prévaloir la voie de l'indulgence sur celle de la sévérité, on néglige le bien de la communauté ecclésiale par respect pour la liberté du particulier qui en abuse, on perd le sens de la logique et la vertu de courage propres à l'Église. En effet, l'Église doit préserver et défendre la vérité avec tous les moyens d'une société parfaite ²⁴. »

CONCLUSIONS

Quelle est la vraie, la grande leçon que nous donnent *Iota Unum* et la vie de catholique exemplaire de son auteur ? Nous pouvons la résumer ainsi : d'un côté, en des temps extrêmes de crise très grave comme ceux que nous vivons, la nécessité de la critique, d'une vie de foi vigilante et attentive, circonspecte et prudente, pour éviter d'être dévorés par ces pasteurs qui ne sont pas « bons », mais sont des « mercenaires » ; de l'autre côté, la nécessité que cette instance critico-prudentielle soit unie à la plus intense charité, à une ferveur sincère : est vaine toute réflexion sur la crise de l'Église qui ne soit pas nourrie de la plus intense volonté de sanctification personnelle.

Peut-être l'Église, pour employer les paroles inquiétantes de Paul VI, « sera une poignée de vaincus » ; peut-être Amerio a-t-il raison quand, dans le majestueux et terrible épilogue de *Iota*, il parle d'une « nanification » de l'Église, c'est-à-dire d'une Église presque revenue aux cata-

combes et réduite à des termes humainement décourageants. Une Église qui se condamne à une extinction pratique, dans les limites du *non praevalent*, et qui met au défi la foi des croyants les plus sincères et les plus fervents, les plus désireux de se sanctifier, de reconnaître dans son visage défiguré par le péché et par la trahison de beaucoup, le visage intact de l'épouse mystique du Christ, vivant ainsi la même épreuve que celle vécue par Marie et par saint Jean sur le Calvaire, reconnaissant dans le visage défiguré du Crucifié le visage du Sauveur, le visage de l'Homme-Dieu.

Contre toute espérance humaine, espérer ; contre toute incrédulité, croire ; dans la solitude extrême, se sentir confortés par la paix que donne le Seigneur, qui n'est pas la paix que donne le monde, mais une paix mystérieuse et secrète, qui creuse dans les cœurs la place dans laquelle peut resplendir une lumière qui ne faiblit jamais et qui, seule, éclaire et fortifie.

Quand l'Église resplendira-t-elle de nouveau dans toute sa force et sa pureté ? Nous ne le savons pas. Mais nous savons quelle est la séduction qui a causé et conduit toute la crise, laborieusement résumée et décrite ici en suivant la trame de *Iota Unum* : c'est la séduction que l'on peut placer dans la catégorie amérienne de *christianisme secondaire*, c'est-à-dire l'idée que la foi chrétienne tirerait sa légitimité de sa capacité à produire la culture et le progrès sur le plan civil et simplement humain : « L'Église en vient donc à

22. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, p. 127.

23. *Op. cit.* pp. 134-135.

24. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, pp. 135-136.

25. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, p. 543

ROMANO AMERIO : LA QUESTION DU FILIOQUE OU LA DISTORSION DE LA MONOTRIADE

Ce texte est la transcription d'une conversation privée que le professeur Amerio eut, en septembre 1994, avec des amis qui l'enregistrèrent. Il a donc la spontanéité et la fraîcheur de l'improvisation, et l'on y trouve des imprécisions et des répétitions. Mais le professeur Amerio a accepté que nous le publions sans modification.

La célébration indiscrete que l'Église et

la théologie moderne font de l'amour est une perversion du dogme trinitaire, puisque notre foi enseigne qu'au commencement est le Père, que le Père engendre le Fils, qui est le Verbe et que, du Père et du Fils, procède le Saint-Esprit qui est l'Amour. (Concile de Florence, Bulle *Lætantur cæli et exultet terra*). L'Amour est précédé du Verbe, il est précédé de la Connaissance et l'on ne peut faire de l'Amour un absolu : en en

faisant un absolu l'on tombe dans l'erreur des Orientaux, qui n'acceptent pas le Filioque de notre Credo.

Les Orientaux disent que le Saint-Esprit procède du Père mais non du Fils, tandis que la foi catholique dit que l'Amour procède du Père et du Fils. De fait l'amour procède de la connaissance : quand on dit que l'amour ne procède pas de la connaissance on réduit l'amour à une valeur sans précédent, tandis qu'il y a une valeur qui

précède l'amour : c'est la connaissance. Donc cette mise en valeur excessive et indiscreète de l'amour implique une distorsion du dogme trinitaire.

Il faut dire que le **développement dogmatique** de l'Église dans les premiers siècles fut fortement influencé par les raisons politiques : à un certain moment toute la chrétienté se retrouva arienne, parce que certains empereurs soutenaient les ariens ; puis, presque à l'improviste la chrétienté revint au dogme trinitaire correct.

Pourquoi ? Parce que les opinions des empereurs avaient changé. Dans tout le développement doctrinal il y eut une très grande influence politique ; d'ailleurs, les conciles étaient convoqués par les empereurs ; ils n'y souscrivaient pas parce qu'ils ne faisaient pas partie du concile, mais c'étaient eux qui en décidaient la convocation, le transfert, la fermeture...

Que le Filioque paraisse pour la première fois à Jérusalem dans une certaine communauté monastique ne m'impressionne nullement parce que le mouvement progressif du dogme est un fait historique. Durant des siècles et des siècles certains dogmes de l'Église furent combattus par certains courants théologiques : pendant de nombreux siècles, d'importants courants théologiques niaient le dogme de l'Immaculée Conception.

Saint Thomas lui-même nie l'Immaculée Conception, parce que les théologiens orthodoxes disaient que la Sainte Vierge n'avait pas même « *la dette* » du péché, tandis que quelques-uns d'entre eux soutenaient qu'elle n'avait pas le péché originel mais qu'elle avait « *la dette* » du péché originel ; et cette dissension (entre les **maculistes et les immaculistes**) dura des siècles. Saint Thomas était du côté de ceux qui soutenaient que la Sainte Vierge n'était pas Immaculée ; les dominicains en général, étaient contre l'Immaculée Conception ; les franciscains étaient pour. Le grand maître franciscain qui a défendu l'Immaculée Conception c'est Duns Scot, de peu postérieur à saint Thomas.

Il ne faut pas en être étonné car les données de la foi sont fournies à l'intellect et la vie de l'intellect suit ce progrès. Il faut toutefois que ce progrès ait lieu à l'intérieur des données de la foi.

Dans « *Iota Unum* » je crois avoir fait cette observation : nous, chrétiens du XX^e siècle, nous en savons beaucoup plus que les Pères de l'Église ; – prenons un exemple : **Ils ne savaient rien de l'Immaculée Conception** parce que le dogme procède non parce qu'il change de substance, non parce qu'à un moment donné il dit une chose et ultérieurement en dit une autre, mais parce qu'il dit plus clairement la même chose, il la comprend avec plus de détermination.

Le dogme du Filioque qui semble être

un théorème de théologie abstraite, est en fait une attitude très pratique, parce que le monde est submergé par l'idée que la vraie valeur est dans l'action, dans le dynamisme.

Au contraire, en soutenant ainsi fallacieusement la priorité de l'amour, on tombe facilement dans un irénisme qui veut embrasser toutes les doctrines, toutes les religions. Cet embrassement est possible dans la mesure où l'on fait abstraction du Verbe, qui est vérité et loi.

Les nazis étaient contre le Filioque, les communistes sont contre le Filioque ; et le dynamisme moderne qui place toutes ses valeurs dans la seule action, l'enthousiasme, l'impétueux, ne veut pas du Filioque.

Quand je parle de l'action je pense à l'énorme phénomène du dynamisme et du technicisme qui caractérise le monde moderne.

Les communistes ne soutiennent pas le Filioque parce qu'ils répudient la raison. Le communisme est un système qui manipule l'homme sans égards pour sa nature ; or la nature de l'homme c'est quelque chose qui ne peut être lu qu'avec la raison. L'action dans ces systèmes totalitaires – nazisme et bolchévisme – ne connaît aucune loi en dehors de cette même action parce qu'ils répudient le Filioque. Ils disent : l'action et l'amour sont une valeur qui précède tout ; notez bien ; il ne disent pas : *procède* mais seulement *précède*.

Par contre si l'amour *procède* il faut nécessairement qu'il *procède* de quelque chose, de qui il reçoit ordre et loi. Donc, le Filioque est une question intrinsèque au problème du totalitarisme.

Je me souviens d'une affirmation de Paul VI, que je crois avoir citée dans « *Iota Unum* ». À un certain moment Paul VI a dit : « *Nous sommes aujourd'hui les seuls défenseurs de la raison. Quand l'Église catholique défend la loi naturelle, elle défend la raison. Les vrais rationalistes ce sont les hommes d'Église, parce qu'ils placent la raison, c'est-à-dire le Verbe, au fond de toute chose et au début de toute chose. Par contre la pensée moderne y met l'amour ; y met une force qui n'a en soi aucune direction et aucune destination car l'amour crée les enfants de l'amour* ».

La pensée moderne est une négation implicite de la raison ; ceci se voit également dans l'imposant phénomène de la politique. Quels sont les États qui règlent la politique d'après la raison ? Les États émettent des ordres destinés à soumettre la vie humaine mais la raison et la justification de ces ordres est l'ordination en soi. Toute la politique actuelle est un système de négation de la raison ; un système qui nie qu'il y ait quelque chose d'antérieur à l'amour, à la volonté et à la force de l'action, parce que c'est l'État qui se donne sa propre destinée. Toute

destinée que l'amour se donne à soi-même est une destinée plausible, c'est une destinée qui devient devoir. Non parce qu'il y aurait une référence au Verbe mais parce que c'est une référence à la force de l'État, à la force de l'amour.

Il y a enfin l'assertion définitive de l'Évangile de saint Jean « *In Principio erat Verbum* ».

Dans le *Faust* de Goethe, il y a une scène dans laquelle le docteur Faust lit la Bible et trouve ce passage « *In Principio erat Verbum* ». Il s'exclame : « Non, ce ne peut être le Verbe ! Mais : « *Au commencement était l'Action !* » Le docteur Faust de Goethe refuse le Filioque. C'est une scène très significative du Faust, il y est affirmé le principe moderne du dynamisme, de l'impétueux, du mouvement et de la philanthropie, cette charité privée de la raison à laquelle elle est ordonnée.

Il y a encore la déclaration d'un évêque américain à Vérone, – rapportée également au n. 439 de mon III^e « *Zibaldone* » de Pires. Cet évêque a déclaré :

« *La prostitution est une mission d'amour auprès des pauvres, c'est un service de charité ; et une religieuse, dans certaines circonstances, doit la préférer à sa profession religieuse.* » Une religieuse peut se prostituer pourvu que ce soit par charité, parce qu'il n'y a rien qui précède l'amour, l'amour est commencement et fin.

Je voudrais presque dire qu'au fond du **problème moderne** il y a le Filioque, car celui qui nie le Filioque donne la primauté, indiscreète et absolue, à l'amour. L'amour n'a pas de limites, il n'a pas de freins, quelle que soit l'action, si elle est faite « avec amour », cette action est bonne.

C'était d'ailleurs, l'argument des théologiens hollandais qui en 1964-1965 prêchaient la bonté de l'union sodomique. En Hollande il y eut un très grand mouvement pour mettre en valeur la sodomie. Ils déclaraient : « *La sodomie n'est pas un acte contre nature, ce n'est pas l'un des quatre péchés très graves qui crient vengeance devant Dieu. Non ; la sodomie est une des manières par laquelle s'exprime l'amour.* » Comme je l'ai écrit dans « *Iota Unum* », les Hollandais en sont arrivés au point qu'ils célèbrent des mariages entre homosexuels, créant un rite propre pour la messe de ces « mariages » ; ils ont créé une *Missa pro homophilis*.

Messe que l'on peut lire dans le bulletin de la fameuse *Commission pour la Réforme Liturgique*. Dans un numéro de ce bulletin, Mgr Bugnini parlait de cette Messe avec horreur, en termes effrayés, en termes d'abomination.

Séparer l'amour, séparer la charité de la vérité ce n'est pas catholique. On nous dit que « le vouloir » ne dépend pas du connaître. Qu'il est une valeur en soi :

c'est l'action pour l'action ; et ceci est également visible en théologie puisqu'on nous dit que l'action a valeur par elle-même ; les actions n'auraient donc pas de valeur selon la fin pour lesquelles elles sont accomplies. Ce qui compte c'est l'action pour elle-même, c'est-à-dire l'action séparée de tout principe rationnel : le Saint-Esprit sans le Verbe.

C'est un nouvel acharnement contre le Christ, justement parce que le Christ est la Raison : le Christ est la Raison divine, qui, incarnée, est une personne historique individuelle. Le Christ est la Raison divine incarnée et individuée.

Les choses qui paraissent être les plus abstraites, les plus détachées de la vie, ce sont justement celles qui sont le plus au cœur de la vie.

Si l'on dit que l'action vaut pour elle-même, que l'amour n'a aucune règle, aucun précepte ni aucun précédent, on touche le point le plus intime de notre expérience humaine, parce que nous vivons pour une vérité. Selon notre catéchisme, la fin de l'homme est de connaître et aimer Dieu. Il y a d'abord le « connaître » et ensuite l'« aimer ». Mais en quoi consiste la jouissance ? En une intellection, une vision, et c'est cette vision seule qui peut être suivie de l'acte d'amour.

La charité dont jouissent les bienheureux dans la béatitude du ciel est l'effet de la vision béatifique, à mesure que grandit la vision grandit en eux la charité.

La charité, l'ardeur des bienheureux est proportionnée à la vision de l'intellect et de la connaissance. Cette vision enfin grandie par une lumière surnaturelle la *lumen gloriae*.

Donc, selon la théologie catholique, et particulièrement celle de saint Thomas, notre béatitude est proportionnée à notre connaissance, et cette connaissance ainsi valorisée s'enflamme tout naturellement.

Cette doctrine, classique dans la théologie catholique, est exposée magnifiquement par Dante, dans le chant XIV du Paradis : « *Lorsque de la chair glorieuse et sanctifiée nous serons revêtus, pour être toute entière, notre personne sera plus joyeuse, car s'accroîtra la lumière et la connaissance, qu'en pure charité donne le Bien suprême. Lumière, qui seule nous rend capables de Le voir.* » C'est ce que les théologiens appellent *lumière de gloire* : c'est un surplus de connaissance et de capacité de connaître, au-dessus de la nature. Il dit encore : « *Parce qu'il convient que la vision s'accroisse. Et par cette vision l'ardeur s'enflamme.* » C'est-à-dire, l'ardeur, la charité, l'amour, s'enflamment en proportion de la vision. La vision de l'essence divine est conditionnée par la lumière de gloire et, autant grandit la lumière de gloire, autant grandit la vision, et par conséquent autant grandit la charité, car la charité dépend directement de la

vision.

La question du Filioque en est la racine, et cette célébration inappropriée, de l'amour est une destruction implicite du dogme de la Monotriade. Ainsi l'Esprit-Saint ne procède pas du Verbe mais il le précède, et même, il précède tout. Cette opinion est devenue populaire parce qu'aujourd'hui on ne dit pas « L'action est bonne si elle est conforme à la loi du Verbe », mais on dit :

« L'action est bonne si elle est faite avec amour. »

Et même dans la vie quotidienne nous péchons quand nous « voulons », acte volitif, sans consulter la loi de la connaissance : « d'abord le vouloir et ensuite le savoir » disons-nous, renversant ainsi l'ordre de procédure.

Je crois que, dans la foi catholique, l'Esprit-Saint a toujours « procédé » : et en effet dans l'Évangile c'est le Verbe qui dit : « *Je vous enverrai l'Esprit!* »

C'est le Christ, le Verbe, la Seconde Personne qui annonce : « *Je vous enverrai l'Esprit-Saint lequel vous enseignera toute chose.* » Et, après la Résurrection du Seigneur, les Apôtres attendent l'Esprit-Saint promis par le Christ, et qui est né du Christ.

L'Esprit-Saint ne procède pas du Père. Non. L'Esprit-Saint est envoyé à l'Église par le Verbe.

Regardons aussi les théories théologiques du cardinal Martini, dans ses interviews au *Sunday Times* et à *Elkann*. Changer le cœur – le fond des erreurs est toujours le même : « *Notre religion n'est pas encore dans le Verbe, notre religion est fondée sur l'amour.* »

Après ces affirmations l'on peut dire du cardinal Martini que c'est un incroyant : un incroyant sur la chaire de saint Ambroise. Il met une équivalence entre toutes les religions parce que toutes les religions, toutes les doctrines, toutes les hérésies, servent à développer le sens religieux dans le genre humain, et à le maintenir ; et ce sens se trouve aussi bien dans l'Église catholique, dans la confession protestante, dans le bouddhisme, ou dans l'Islam. Le sens est celui-ci : la religion catholique a perdu sa particularité, elle est mise sur le même plan que toutes les autres religions, parce que toutes les religions remplissent cette condition primaire qu'est le sens religieux. La seule chose qui compte c'est d'être tourné vers Dieu.

De ce point de vue, l'être le plus religieux c'est Satan, car Satan était tendu au maximum vers la divinité puisqu'il voulait être Dieu.

Or, dans la créature, nous ne pouvons imaginer une tension plus forte que celle de vouloir être Dieu. De plus, non seulement le démon vivait cette tension désordonnée, mais il suggère la même chose à nos premiers parents :

« Vous serez comme des dieux. »

Alors quand on dit que notre religion signifie : être tendu vers Dieu, on dit une chose erronée, on reçoit la suggestion de Satan, qui est ainsi tourné pour anéantir le Christ, seule raison de toute tension.

Ce n'est donc pas la doctrine qui serait importante mais le fait d'être tendu, ce dynamisme spirituel ; et cette théorie avait déjà été développée dans l'« *Osservatore Romano* » par Mgr Rossano. Je les ai soigneusement examinés et critiqués dans *Iota Unum*.

Mgr Rossano soutenait la thèse que cette tension vers la divinité se trouve aussi dans les autres religions, qu'elle est le fondement de notre religion et de toutes les religions. Ces tendances ont été sanctionnées par l'événement d'Assise en 1986. Le faux œcuménisme enseigne que

COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain

Si Si No No

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse: B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP: 0408 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

E-mail: courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction

Via Madonna degli Angeli, 14

Italie 00049 Velletri (Rome)

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

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

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

• Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF 40

- ecclésiastique : CHF 20

Règlement :

- Union de Banques Suisses - Sion

C / n° 891 247 01E

• Étranger: (hors Suisse)

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057

BIC : PSST FR PPP AR