



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVIII n° 371 (561)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Décembre 2013

Le numéro 3€

POUR UN MAGISTÈRE DE LA CONSCIENCE ?

1. « Chacun a sa propre conception du bien et du mal et chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal selon l'idée qu'il s'en fait »¹. Quoique tenus à titre officieux, ces propos récents du pape François ont eu un grand retentissement. Le porte-parole de la salle de presse du Vatican, le père Lombardi, a reconnu que le pape inaugurerait ainsi « un nouveau mode d'expression auquel nous n'étions pas habitués ». Même si le Vatican a fini par retirer ce texte de son site Internet, aucun démenti formel n'est venu ne serait-ce qu'en atténuer la portée. Certains propos tenus par le pape Benoît XVI, dans son livre d'entretiens, *Lumière du monde*, avaient eux aussi de quoi inquiéter la conscience des catholiques. Force est de constater que la Congrégation pour la doctrine de la foi publia une note, en date du 21 décembre 2010, afin d'apporter les clarifications nécessaires². Aucun éclaircissement de ce genre n'est encore survenu, depuis que le pape François a échangé avec Eugenio Scalfari. Voilà pourquoi « ce retrait laisse entière la question de fond qui est de savoir si affirmer que chacun doit suivre sa conscience selon la conception qu'il se fait du bien et du mal est une affirmation relativiste, oui ou non »³.

2. En tout état de cause, nous autres, catholiques de Tradition, ne verrons pas comment accorder les propos du pape François avec les enseignements constants du magistère de l'Église. Mais ce n'est pas pour nous une grande nouveauté, tant il est vrai que, depuis bientôt cinquante ans, nous avons, pour ainsi dire, le triste privilège d'être habitués à ce genre de situation ! En revanche, un certain nombre de bonnes âmes, parmi les pauvres catholiques conciliaires, commencent depuis peu à se sentir de plus en plus désemparées : car elles ne verront pas comment accorder ces dires du nouveau pape avec les enseignements de Vatican II. La déclaration *Dignitatis humanae*, sur la liberté religieuse dit en effet, en son n° 1 que « Dieu a lui-même fait connaître au

genre humain la voie par laquelle, en le servant, les hommes peuvent obtenir le salut et le bonheur dans le Christ. [...] Tous les hommes, d'autre part, sont tenus de chercher la vérité, surtout en ce qui concerne Dieu et son Église; et, quand ils l'ont connue, de l'embrasser et de lui être fidèles. [...] Ces devoirs concernent la conscience de l'homme et l'obligent ». Bref, même imbue de libéralisme, et pour cela déjà condamnable, la nouvelle doctrine conciliaire ne semble quand même pas sombrer jusque dans le subjectivisme absolu. La liberté religieuse enseignée par Vatican II équivaut à l'indifférentisme des États et des pouvoirs publics, non à celui des individus.

3. Rappelons-nous⁴, en effet, que la liberté peut s'entendre en quatre sens différents. Au premier sens d'une liberté physique, il s'agit de la liberté de mouvement corporel ou de l'absence de violence physique. Au deuxième sens d'une liberté psychologique, il s'agit du libre arbitre ou de l'indétermination de principe de la volonté, eu égard au choix des moyens, mais dans la dépendance d'une fin ultime, que la volonté ne choisit pas. Au troisième et au quatrième sens d'une liberté morale, il s'agit de l'autodétermination du libre arbitre, c'est-à-dire de l'indépendance de la volonté dans les choix concrets qu'elle accomplit : au troisième sens, c'est une indépendance directe et absolue par rapport à la loi divine désignant la fin ultime et les moyens nécessaires pour l'obtenir; au quatrième sens c'est une indépendance indirecte et relative, par rapport à l'autorité humaine sociale, dont les lois expriment et précisent la loi divine. Le principe du libéralisme revendique comme un droit la liberté entendue au troisième sens : c'est le principe du libéralisme pur et simple, qui affranchit la volonté humaine de toute autorité. Le principe de la liberté de conscience, tel que l'énonce Vatican II, revendique comme un droit la liberté entendue non point au troisième mais au quatrième sens. L'expression de « *libertas conscientiae* » qui doit être revendiquée comme un droit équivaut précisément à une indépendance non par rapport à la loi divine, mais par rapport à la loi humaine, par rapport aux pouvoirs humains de contrainte, ce que le père Bertrand de Margerie, s.j. a appelé une liberté

« sociocivique ». C'est ainsi que, dans son *Discours à la curie* du 22 décembre 2005⁵, qui donne l'interprétation authentique de la déclaration *Dignitatis humanae*, le pape Benoît XVI fait une distinction entre le troisième et le quatrième sens de l'expression « liberté de religion ». Au troisième sens, l'expression est selon lui à réprouver. Elle est juste seulement au quatrième sens, et elle doit s'entendre comme « la liberté de professer sa propre foi : une profession de foi qui ne peut être imposée par aucun État mais qui au contraire ne peut être faite que par la grâce de Dieu, dans la liberté de conscience ». Par conséquent, dans la pensée de Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI, si l'État n'est pas tenu d'imposer la profession de la vraie religion (ce qui constitue déjà une erreur grave, opposée aux enseignements de Grégoire XVI dans *Mirari vos* et de Pie IX dans *Quanta cura*), chaque homme reste pourtant tenu en conscience de chercher et d'embrasser la vérité.

4. Comment le pape François pourrait-il alors prétendre, sans se mettre en contradiction avec le Concile et avec ses prédécesseurs immédiats, non seulement que « chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal selon l'idée qu'il s'en fait », mais même que « la tâche de l'Église est d'inciter tout homme à suivre la voie tracée par ce qu'il estime être le Bien ? ». Il semble bien que ces propos du pape définissent la liberté de conscience non plus seulement au quatrième sens, mais même au troisième, dans la ligne de ce qui serait un libéralisme pur et simple. Après le pape de la (prétendue) continuité, aurions-nous le pape de la rupture ?

5. La question mérite qu'on s'y arrête. Car saint Thomas a défendu, contre certains théologiens de son temps, le rôle nécessaire que doit jouer la conscience. Sans doute est-il vrai (et nous allons y revenir) que celle-ci ne fait pas l'obligation. Elle la suppose et son rôle se borne à la transmettre. L'obligation découle primordialement comme de sa cause de la loi de Dieu. On est lié « par » sa conscience, cela est vrai, mais le terme français est ici équivoque : « par » doit s'entendre non pas comme en raison d'une cause ou d'un motif suffisant (« ab » en latin) mais comme en raison d'un canal ou d'un moyen de communication

1. FRANÇOIS, « Interview avec le fondateur du quotidien italien La Repubblica » dans *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire française (O.R.F.) du 4 octobre 2013.

2. « Le Saint-Père n'a pas dit que la prostitution avec recours au préservatif pouvait être licitement choisie comme un moindre mal, comme certains l'ont soutenu. »

3. Éditorial de l'ABBÉ ALAIN LORANS dans *D.I.C.I.* n° 285.

4. Le lecteur pourra se reporter au numéro de septembre 2011 du *Courrier de Rome*.

5. BENOÎT XVI, « Discours à la curie romaine du 22 décembre 2005 » dans *DC* n° 2350 (15 janvier 2006), p. 61-62.

(« per » en latin). Ceci étant, ce rôle d'intermédiaire est absolument indispensable : la loi de Dieu ne peut jamais s'imposer moralement à un individu autrement que par le moyen d'un jugement de sa conscience. Cela signifie, en bonne perspective thomiste, que l'homme participe à l'œuvre de la Providence divine selon sa nature d'être raisonnable et qu'il exerce à son niveau ce rôle pour ainsi dire providentiel, aussi bien vis-à-vis de lui-même que vis-à-vis des autres hommes. Le nier serait échouer dans la vieille erreur de l'occasionalisme, qui refuse la réalité des causes secondes, jusque sur ce plan de l'activité morale. Saint Thomas enseigne ainsi ⁶ que l'objet de la volonté est ce que lui propose la raison et c'est pourquoi, dès que celle-ci présente un objet comme mauvais, la volonté devient elle-même mauvaise, si elle se porte vers lui. Par exemple, croire en Jésus Christ est bon par soi et nécessaire au salut ; mais la volonté ne s'y porte que sur la proposition de la raison. Donc, si cette foi est présentée comme un mal par la raison, la volonté s'y portera comme vers un mal, d'après l'idée que la raison s'en est faite. De la sorte, toute volonté qui n'obéit pas à la raison, que celle-ci soit droite ou dans l'erreur, est toujours mauvaise. En résulte-t-il que « chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal selon l'idée qu'il s'en fait » ? Du temps même de saint Thomas, certains théologiens le craignaient ; aussi refusaient-ils tout rôle d'intermédiaire à la conscience erronée. Le docteur angélique signalait chez eux une confusion : ils craignaient, en admettant universellement que la raison erronée oblige, de devoir dire que se conformer à elle est un acte bon. On en arriverait alors à mettre sur le même pied conscience droite et conscience erronée et à conclure : transgresser sa conscience, qu'elle soit droite ou erronée, est toujours mauvais ; suivre sa conscience, droite ou erronée, est toujours bon. Ce serait un complet renversement des choses : la moralité se jugerait non pas primordialement sur la loi divine et la vérité des choses, mais sur la conscience. Le critère définitif serait non pas la loi divine, que la conscience doit nous faire connaître, mais la conscience elle-même. Saint Thomas ne s'opposait pas à ses contradicteurs sur ce point ; il leur répondait seulement, avec quelque vivacité, que c'est là une autre question. Dire que la conscience erronée oblige, signifie directement qu'il est mal de la transgresser ; mais cela n'implique pas du tout qu'il soit bon de la suivre.

6. C'est en effet ici qu'il est nécessaire de revenir sur une autre vérité absolument fondamentale. La conscience n'est pas une règle absolue. Elle est elle-même réglée par la loi de Dieu, qu'elle ne fait que véhiculer. Et donc, la moralité de la volonté humaine dépend à la fois et de la conscience et de la loi de Dieu. Les deux sont absolument nécessaires. L'une ne suffit pas sans l'autre, pour que la volonté soit bonne, tandis que l'absence de l'une suffit déjà pour que la volonté soit mauvaise. Autrement dit, il faut remplir davantage de condi-

tions pour que la volonté soit bonne, que pour qu'elle soit mauvaise. Pour que la volonté soit mauvaise, il suffit en effet qu'elle veuille soit ce qui est contraire à la conscience, soit ce qui est contraire à la loi de Dieu. Mais pour qu'elle soit bonne, il faut qu'elle fasse ce qui est conforme à la fois et à la conscience et à la loi de Dieu, autrement dit, il faut que la volonté se conforme à la conscience qui est elle-même dans le vrai, parce qu'elle est conforme à la loi de Dieu. Si la conscience est dans l'erreur, parce qu'elle n'est pas conforme à la loi de Dieu, il suffirait de ne pas la suivre pour que la volonté fût mauvaise, mais il ne suffirait pas de la suivre pour que la volonté fût bonne. Saint Thomas remarque que la volonté de ceux qui tuaient les Apôtres était mauvaise. Pourtant, elle s'accordait avec leur raison erronée, selon ce que dit Notre-Seigneur, dans l'Évangile (Jn, 16, 2) : « L'heure vient où quiconque vous mettra à mort, croira obéir à Dieu. » C'est donc bien la preuve qu'une volonté conforme à une conscience erronée peut être mauvaise. Cela est bien sûr le cas lorsque l'erreur est coupable. Et même lorsqu'elle ne l'est pas, c'est-à-dire lorsqu'il y a une ignorance invincible, la conscience erronée excuse seulement du péché, mais l'acte de volonté, accompli sous sa direction, n'est pas rendu bon pour autant. Il est rendu involontaire, c'est-à-dire ni bon ni mauvais.

7. Reposons alors la question. Le propos du pape est-il justifié ? Résulte-t-il de ces principes que « chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal selon l'idée qu'il s'en fait » ? Si cette déclaration exprime une condition nécessaire, mais non suffisante, et si elle veut dire que pour autant le bien ne s'ensuivra pas nécessairement, elle est juste. Mais si elle exprime un motif suffisant, et si elle veut dire qu'alors le bien s'ensuivra toujours, elle n'est pas juste. Ce propos du pape François est donc essentiellement ambigu. S'il serait donc exagéré (ou en tout cas téméraire) d'y voir une profession explicite de relativisme absolu, on doit quand même y dénoncer une grave insuffisance et une omission difficilement excusable. Plus que tout autre en effet, Eugenio Scalfari aurait eu besoin de s'entendre rappeler la nécessité absolue de la loi divine révélée, loi du Christ et de son Église, à la connaissance de laquelle toute conscience humaine peut et doit parvenir. Cette loi est en effet l'unique manifestation de la volonté salvifique. Faute de s'y conformer, nul homme ne pourra être sauvé, hormis l'excuse d'une ignorance invincible ; même dans ce dernier cas, l'action accomplie à l'encontre de la loi divine demeure un désordre objectif, malgré l'excuse subjective de l'ignorance. Et n'est-ce pas de toute façon le rôle du vicaire du Christ de vaincre l'ignorance, en ramenant toute intelligence au Christ ?

8. Remarquons surtout que, la nature humaine étant ce qu'elle est, la conscience individuelle ne peut que très difficilement se conformer à la loi divine sans qu'intervienne l'intermédiaire d'une autorité. Celle-ci s'avère indispensable, aussi bien dans la société civile que dans l'Église, pour donner aux individus la connaissance de la loi de Dieu, et les préserver de tous les obstacles qui pourraient

empêcher leur conscience de s'y conformer. L'autorité exerce donc le rôle d'un médiateur absolument nécessaire entre la conscience et la loi divine, en particulier en protégeant la conscience contre tous les risques d'erreur et de corruption. C'est précisément ce rôle de l'autorité civile que le concile Vatican II a voulu remettre en cause, en imposant le principe faux de la liberté religieuse. On est parti de cette idée absolument contraire à la nature sociale de l'homme que « la vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance » (*Dignitatis humanæ*, n° 1). Moyennant quoi, même si on maintient l'idée que « chacun a le devoir et, par conséquent le droit, de chercher la vérité en matière religieuse », on insiste aussi sur le fait que « la vérité doit être cherchée selon la manière propre à la personne humaine et à sa nature sociale, à savoir par une libre recherche, par le moyen de l'enseignement ou de l'éducation, de l'échange et du dialogue grâce auxquels les hommes exposent les uns aux autres la vérité qu'ils ont trouvée ou pensent avoir trouvée, afin de s'aider mutuellement dans la quête de la vérité ». Ainsi, sous prétexte que « c'est par sa conscience que l'homme perçoit et reconnaît les injonctions de la loi divine », on prétend (*Dignitatis humanæ*, n° 3) non seulement qu'il « ne doit donc pas être contraint d'agir contre sa conscience », ce qui est vrai, mais encore qu'il « ne doit pas être empêché non plus d'agir selon sa conscience, surtout en matière religieuse », ce qui est faux et contraire à tout ce que l'Église a toujours enseigné. C'est oublier que la nature sociale de l'homme ne peut pas se contenter de la libre recherche et du dialogue ; elle réclame beaucoup plus l'intervention des pouvoirs publics en faveur de la vraie religion, afin que la « libre recherche » ne soit pas entravée par les séductions de l'erreur et du vice. Sans l'autorité de ces représentants de Dieu, que sont les chefs d'État, la loi de Dieu aura beaucoup de mal à s'imposer à la conscience. Que fera alors l'Église ? Il ne lui restera plus qu'à exhorter très pieusement Eugenio Scalfari « à suivre la voie tracée par ce qu'il estime être le Bien », en espérant l'aider ainsi à progresser dans la quête de la vérité. C'est exactement ce que fait le pape François : on ne saurait donc lui reprocher de se mettre en rupture avec les enseignements du concile Vatican II, ni avec ceux de ses prédécesseurs. Car le ver était déjà dans le fruit.

9. Seule la vérité nous rendra libre. Mais la vérité ne parle pas directement à la conscience de l'homme. Elle s'exprime à travers les lois que l'autorité établit pour éclairer la conscience. La tâche de l'autorité est de rappeler aux hommes que Jésus-Christ est l'unique sauveur et qu'en dehors de la sainte Église catholique romaine fondée par lui, il n'y a pas de salut. Sur ce point, Eugenio Scalfari se montre plus lucide que François : « si l'Église devient un jour ainsi que ce pape la conçoit et la souhaite », remarque-t-il à la fin de l'entretien, « une époque sera décidément révolue. »

10. Mais nous savons quant à nous que les Paroles du Christ ne passeront pas.

Abbé Jean Michel Gleize

6. *Somme théologique*, 1a2æ, question 19, articles 3-4-5-6.

– IOTA UNUM –

LA CHUTE DU PAPE LIBÈRE ET LE TRIOMPHE DE SAINT ATHANASE

En 325, le Concile de Nicée définit la consubstantialité (*homoùsion*) du Père et du Fils, c'est-à-dire qu'il décréta que le Père et le Fils ont la même nature divine. Le terme *homoùsion* était doctrinalement parfait pour désigner la consubstantialité du Père et du Fils, et pour réfuter l'hérésie arienne, selon laquelle le Père, non engendré, ne pouvait pas partager sa propre *ousia*, c'est-à-dire sa substance divine. Le terme *homoùsion* était donc le seul mot que les ariens ne pouvaient pas prononcer sans renoncer à leur hérésie, et c'est pourquoi il devint le « papier de tournesol » de l'orthodoxie catholique.

Le Concile de Nicée fut convoqué par l'empereur Constantin, qui encouragea fortement la définition de la consubstantialité du Père et du Fils. Saint Hilaire affirme qu'au Concile de Nicée, « 80 évêques rejetèrent le terme *consubstantiel*, mais 318 l'approuvèrent ». Parmi ces derniers, un bon nombre toutefois ne signèrent le Credo que comme un acte de soumission à l'empereur. M. L. Cozens commente : « Hommes du monde, ils n'aimaient pas la précision dogmatique et voulaient une formule qui puisse être approuvée par des hommes avec des idées différentes, en pouvant l'interpréter dans des sens différents. Pour eux, aussi bien la foi précise et exacte d'un Athanase que l'hérésie obstinée d'Arius et de ses disciples étaient intolérables. Respect, tolérance, libéralité : tel était leur idéal de la religion. C'est pourquoi ils proposèrent, à la place du trop définitif et inextirpable *homoùsion*, — de la même substance — le terme vague *homoioùsion*, "d'une substance semblable". Ils [...] utilisaient un langage apparemment orthodoxe, proclamant qu'ils croyaient en la divinité de Notre-Seigneur, lui attribuant toutes les prérogatives divines, anathématisant tous ceux qui disaient qu'Il avait été créé dans le temps (Arius soutenait que le Christ avait été créé avant le temps) : en bref, disant tout ce que l'on pouvait imaginer de plus orthodoxe, à part la substitution du *homoioùsion* au *homoùsion* de Nicée ¹. »

Tant parmi les évêques que parmi les fidèles, se répandit la conviction que la distinction entre les deux termes (le *homoùsion* catholique et le *homoioùsion* arien) suscitait un conflit inutile. Ils considéraient qu'il était au plus haut point nuisible à l'Église de la diviser pour un iota ! Mais les vrais catholiques, parmi lesquels, en première file, saint Athanase, « refusèrent avec fermeté d'accepter toute déclaration qui ne contînt pas l'*homoùsion*, ou de communiquer avec ceux qui le niaient » ².

Saint Athanase avait raison. Cette seule lettre, ce iota, représentait la différence entre la Chrétienté fondée sur Jésus-Christ, Verbe de Dieu incarné, et une religion fondée sur une autre créature, parce que nier la divinité

du Christ signifie nier tout le christianisme.

Athanase fut durant toute sa vie le témoin et le défenseur acharné des principes établis par le Concile de Nicée, et à cause de cette fermeté, il dut subir plusieurs condamnations à l'exil dans les années qui vont de sa nomination comme évêque et patriarche d'Alexandrie en Égypte, en 328, jusqu'à sa mort.

Après le Pape Jules I^{er} (337-352) qui défendit courageusement la foi de Nicée et la cause d'Athanase, l'accession au pontificat du Pape Libère (352) et celle presque contemporaine (350) à l'empire de Constance II, empereur pro-arien, fixèrent son sort.

Au début, Libère appuya la cause d'Athanase et, à cette fin, il demanda à l'empereur la convocation d'un premier Concile à Arles (353-354) et un second — plus important — à Milan (355). À ces deux conciles, en raison des pressions de l'empereur arien, Athanase fut condamné. Quand il chercha à le réhabiliter, le Pape fut exilé en Thrace (355), où il resta deux ans. Et c'est alors qu'arriva ce qui est passé à la postérité comme la « chute d'un Pape ».

L'historien Philostorge, dans son *Histoire ecclésiastique*, atteste que Libère ne put regagner son Siège de Rome qu'après avoir signé une formule de compromis qui refusait le terme *homoùsion*. Saint Jérôme, dans sa Chronique, affirme que Libère « vaincu par l'ennui de l'exil, après avoir souscrit à l'hérésie, revint à Rome en triomphe ». Athanase, vers la fin de 357, écrivit : « Libère, après avoir été exilé, revint après deux ans et, par peur de la mort dont il fut menacé, signa » (la condamnation d'Athanase) (*Hist. Ar.*, XLI). Saint Hilaire de Poitiers, en 360, écrivait à Constance : « Je ne sais pas quelle a été l'impiété la plus grande, de son exil ou de sa restauration » (*Contra Const.*, II). Comme l'observe Duchesne, il s'agit pour Libère non seulement d'« une faiblesse », mais plutôt d'« une chute ». Voici la description qu'en donne Butler : « [...] Libère commença de sombrer sous les souffrances de l'exil et sa résolution (contre les ariens et en faveur d'Athanase — ndr) fut prouvée par les sollicitations continuelles de Démophile, évêque arien de Béroia, et de Fortunat, évêque temporisateur d'Aquilée. Écoutant suggestions et flatteries auxquelles il devait avec horreur refuser de tendre l'oreille, il faiblit au point de céder à la tentation, avec grave scandale pour l'Église tout entière. Il signa la condamnation d'Athanase et une confession ou un credo rédigé par les ariens à Sirmium, bien que l'hérésie n'y fût pas exprimée. Et il écrivit aux évêques ariens orientaux qu'il avait reçu la vraie foi catholique que de nombreux évêques avaient approuvée à Sirmium. La chute d'un tel prélat et d'un tel confesseur est un exemple terrifiant de la faiblesse humaine, à laquelle personne ne peut penser sans trembler. Saint Pierre tomba une confiance présomptueuse en sa propre force et ses propres résolutions, afin que nous apprenions que l'on ne peut se tenir debout que par l'humilité ³. »

Bien que plusieurs historiens aient tenté de justifier et d'absoudre Libère, une autorité comme le cardinal John Henry Newman n'hésite pas à affirmer que « la chute de Libère est un fait historique » ⁴. « Tout porte à penser que Libère a accepté la première Formule de Smyrne de 351 (c'est-à-dire un credo arien — ndr) [...] il pécha gravement en évitant délibérément l'emploi du terme le plus caractéristique de la foi de Nicée et en particulier de l'*homoùsion*. Par conséquent, bien qu'on ne puisse pas dire que Libère enseignait une fausse doctrine, il est nécessaire d'admettre que, par crainte et par faiblesse, il ne rendit pas justice à la vérité tout entière ⁵. »

Mais la chute de Libère doit être considérée dans le cadre d'une défection générale de la majorité de l'épiscopat de l'époque, ce qui met encore une fois en relief l'héroïsme d'Athanase. Dans le V^e Appendice de son *Arians of the Fourth Century*, le cardinal Newman rapporte : « A.D. 360 : Saint Grégoire de Naziance affirme, plus ou moins à cette période : "Les pasteurs ont assurément fait des choses folles, puisqu'à part un petit nombre, qui soit à cause de leur insignifiance furent ignorés, soit par leur vertu résistèrent et furent laissés comme une graine et une racine pour le reflourissement et la renaissance d'Israël sous l'influence de l'Esprit-Saint, tous cédèrent au compromis, avec cette seule différence que certains cédèrent aussitôt, et d'autres après ; certains furent champions et guides dans l'impiété et d'autres s'agréèrent à une bataille déjà commencée, sous l'emprise de la peur, de l'intérêt, des flatteries ou — ce qui est plus excusable — de l'ignorance". » (*Orat.* XXI, 24).

Cappadoce. Saint Basile affirme vers l'an 372 : « Les fidèles se taisent, mais toute langue blasphématrice est libre de parler. Les choses saintes sont profanées. Les laïcs vraiment catholiques évitent les lieux de prière qui sont des écoles d'impiété, et ils lèvent les bras en prière vers Dieu dans la solitude, gémissant et pleurant. » (*Ép.* 92). Quatre ans plus tard, il ajoute : « Les choses sont arrivées à ce point : les gens ont abandonné les lieux de prière et se sont rassemblés dans le désert. C'est un triste spectacle. Femmes et enfants, vieux et malades, souffrent en plein air, en hiver sous la pluie, la neige, le vent et les intempéries et, en été, sous un soleil brûlant : ils supportent tout cela parce qu'ils ne veulent pas avoir part au mauvais ferment arien. » (*Ép.* 242). Et encore : « Un seul péché est maintenant sévèrement puni : l'observation attentive des traditions de nos Pères. Pour cette raison les bons se sont éloignés de leurs pays et sont allés dans le désert. » (*Ép.* 243).

Dans le même Appendice, le cardinal New-

1. M. L. COZEN, *A Handbook of Heresies*, Londres 1960, pp. 35-36.

2. *Ibidem*.

3. A. BUTLER, *The Lives of the Saints*, Londres 1934, II, p. 10.

4. J. H. NEWMAN, *Arians of the Fourth Century*, Londres 1876, p. 464.

5. *New Catholic Encyclopedia*, New York 1967, VIII, 715, col. 2.

man n'hésite pas à souligner que, pendant la crise arienne, la sainte tradition fut maintenue par les fidèles plus que par l'épiscopat, c'est-à-dire — contrairement à la norme — par l'Église *docta* plus que par l'Église *docens*. Il écrit : « Il n'est pas sans importance que, bien que du point de vue historique le IV^e siècle ait été illuminé par des saints et des docteurs comme Athanase, Hilaire, les deux Grégoire, Basile, Chrysostome, Ambroise, Jérôme et Augustin (tous évêques sauf un), à cette époque précisément la divine Tradition confiée à l'Église infallible fut proclamée et maintenue beaucoup plus par les fidèles que par l'épiscopat. Je veux dire que [...] en ce temps d'immense confusion, le dogme divin de la divinité de Notre Seigneur Jésus-Christ fut proclamé, imposé, maintenu et (humainement parlant) préservé beaucoup plus par l'*Ecclesia docta* que par l'*Ecclesia docens*; qu'une grande partie de l'épiscopat fut infidèle à son mandat, tandis que le peuple demeura fidèle à son baptême; que parfois le Pape, parfois les patriarches, métropolitains ou évêques, parfois même les Conciles⁶ déclarèrent ce qu'ils n'auraient pas dû et firent des choses qui éclipsaient ou compromettaient la vérité révélée. Le peuple chrétien, au contraire, conduit par la Providence, fut la force ecclésiale qui soutint Athanase, Eusèbe de Verceil et d'autres grands solitaires qui n'auraient pas résisté sans leur soutien. En un sens, on peut dire qu'il y eut une "suspension temporaire"⁷ des fonctions de l'*Ecclesia docens*. La majeure partie de l'épiscopat avait manqué à confesser la vraie foi. »

6. NEWMAN ne se réfère pas à des Conciles œcuméniques, mais à ces Conciles qui rassemblaient un nombre considérable d'évêques locaux.

7. NEWMAN explique que par l'expression « suspension temporaire des fonctions de l'*Ecclesia docens* », il veut dire que « de fait il n'y eut aucune déclaration faisant autorité par la voix de l'Église infallible entre le concile de Nicée (325) et celui de Constantinople » (381).

La chute de Libère, la résistance d'Athanase, la fermeté du peuple fidèle au temps de l'arianisme constituent une leçon pour chaque époque. Newman, en juin 1859, écrivait encore dans le *Rambler* : « Dans le temps de l'hérésie arienne, je vois un exemple manifeste d'un état de l'Église dans lequel, pour connaître la tradition des apôtres, il fallait recourir au peuple fidèle [...]. Sa voix est donc la voix de la tradition. »

Cette voix trouva en Athanase un guide influent qui ne tolérait pas de compromis. Aux chrétiens tièdes, il n'hésitait pas à dire : « Vous voulez être des enfants de lumière, mais vous ne renoncez pas à être des enfants du monde. Vous devriez croire à la pénitence, mais vous croyez à la félicité des temps nouveaux. Vous devriez parler de la grâce, mais vous préférez parler du progrès humain. Vous devriez annoncer Dieu, mais vous préférez prêcher l'homme et l'humanité. Vous portez le nom du Christ, mais il serait plus juste que vous portiez le nom de Pilate. Vous êtes la grande corruption, parce que vous êtes au milieu. Vous voulez être entre la lumière et le monde. Vous êtes maîtres du compromis et vous marchez avec le monde. Je vous dis : vous feriez mieux de vous en aller avec le monde et d'abandonner le Maître, dont le royaume n'est pas de ce monde⁸. »

L'histoire de la crise arienne est d'une surprenante actualité. « Ce qui arriva alors, il y a plus de 1 600 ans, se répète aujourd'hui, mais avec deux ou trois différences. Alexandrie représente aujourd'hui l'Église toute entière, ébranlée dans ses fondations; et les faits de violence physique et de cruauté concernent une autre sphère. L'exil se change en un silence mortel et l'assassinat est remplacé par la calomnie, mortelle elle aussi⁹. » Par ces mots

8. Cf. K. FLAM, *Athanase vient dans la métropole, dans une fosse aux lions*, Wrocław 1930, p. 84.

9. R. GRABER, *Saint Athanase et l'Église de notre temps*, Brescia 1974, p. 29.

Mgr Rudolf Graber, évêque de Ratisbonne, comparait dès les années soixante-dix la crise complexe et dévastatrice du IV^e siècle avec l'apostasie silencieuse de notre temps.

En écrivant au temps d'Athanase, saint Jérôme stigmatisa la crise arienne par ces célèbres et mémorables paroles : « *Ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est* », le monde entier gémit et s'étonna de se trouver arien. Le fait le plus stupéfiant de notre temps, où nous assistons à une véritable désagrégation du christianisme, bien pire que l'arianisme, est que — à part quelques rares exceptions — personne ne gémit et personne ne semble s'étonner. Au contraire, devant la décomposition générale, qu'aucun fidèle doté de sens commun ne peut nier, on continue d'entonner des chants de victoire, anciens et nouveaux, en honneur d'une Église enfin sortie des catacombes, en oubliant que la crise arienne commença précisément quand s'arrêtèrent les persécutions.

L'histoire arienne se représente de nos jours de façon beaucoup plus dramatique. Au IV^e siècle, « la Providence envoya au monde un homme (Athanase) tandis que la tempête hurlait de plus en plus fort et que les colonnes de l'Église étaient ébranlées et penchaient, que les murs saints menaçaient de s'écrouler, et qu'il semblait que les puissances de l'abîme et les forces d'en haut feraient disparaître l'Église de la face de la terre. Mais un homme résista comme un rocher parmi les lames qui s'y brisaient; un homme fut toujours sur la brèche : Athanase ! Lui, Athanase, brandit l'épée de Dieu sur l'Orient et sur l'Occident »¹⁰.

Cristiana de Magistris

Traduit du site

WWW.conciliovaticanosecondo.it

10. K. KIRCH, cité par R. Graber, *op. cit.*, p. 17.

LE VICAIRE DU CHRIST : NATURE ET LIMITES DE SON INFAILLIBILITÉ

Le 18 octobre 2013, à l'initiative du Centre Culturel « Père Tomas Tyn », a eu lieu à Rieti un congrès théologique intitulé Les perles de la bonne théologie. Nous reproduisons ici l'intervention du professeur Roberto de Mattei.

La Constitution Pastor Æternus

Au cours de la longue histoire de l'Église, la théologie de la Papauté a connu une lente évolution, comme tout organisme qui naît, grandit et se fortifie dans son rapport avec le monde extérieur. L'Église, en effet, n'a pas été fondée par le Christ comme une institution, déjà constituée de façon rigide et irrévocable, mais comme un organisme vivant qui — comme le corps, qui est l'image de l'Église — a développé au cours de sa croissance tous les caractères essentiels de son être, qu'il contenait déjà à l'état d'embryon.

Ce développement cohérent a surtout eu lieu à l'occasion de la lutte contre les hérésies qui ont contraint l'Église à définir sa doctrine

avec toujours plus de précision, et à porter sur la vérité une lumière toujours plus diffuse et brillante. De saint Léon le Grand à saint Grégoire VII et à Boniface VIII, du Concile de Trente au Concile Vatican I, la doctrine de la primauté pontificale a été toujours mieux clarifiée et définie, trouvant son expression solennelle dans la constitution dogmatique *Pastor Æternus* approuvée lors de la quatrième session (18 juillet 1870) du Concile Vatican I.

L'article 3 de cette constitution définit la primauté du Pontife Romain, seul successeur légitime de saint Pierre, qui consiste en le plein pouvoir de paître, diriger et gouverner toute l'Église, c'est-à-dire en la juridiction suprême, ordinaire, immédiate, universelle et indépendante de toute autorité, même civile. « Si donc quelqu'un — affirme le canon correspondant — dit que le Pontife romain n'a qu'une charge d'inspection ou de direction et non un pouvoir plénier et souverain de juri-

diction sur toute l'Église, non seulement en ce qui touche à la foi et aux mœurs, mais encore en ce qui touche à la discipline et au gouvernement de l'Église répandue dans le monde entier, ou qu'il n'a qu'une part plus importante et non la plénitude totale de ce pouvoir suprême; ou que son pouvoir n'est pas ordinaire ni immédiat sur toutes et chacune des Églises comme sur tous et chacun des pasteurs et des fidèles, qu'il soit anathème ».

Le dogme de la primauté de juridiction ne dit pas que le Pape est infallible quand il gouverne l'Église: ce qui est vrai et infallible, c'est que le Pape, et seulement lui, possède la juridiction suprême sur l'Église. Cette juridiction comprend aussi le pouvoir suprême du Magistère. L'article 4 de la constitution dogmatique *Pastor Æternus* définit à ce propos que « le Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de pasteur et de docteur de tous les

chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par toute l'Église, jouit, par l'assistance divine à lui promise en la personne de saint Pierre, de cette infailibilité dont le divin Rédempteur a voulu que fût pourvue son Église, lorsqu'elle définit la doctrine sur la foi et les mœurs. Par conséquent, ces définitions du Pontife romain sont irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Église. »

Nous nous trouvons face à une vérité de foi qui constitue un point d'arrivée irréformable, mais aussi un point de départ, pour un approfondissement supplémentaire de la nature et des caractéristiques de l'infailibilité du Vicaire du Christ.

Ma contribution entend être celle de l'historien et, sous cet aspect, je voudrais proposer à votre réflexion les points centraux du document théologique qui constitue la clé pour comprendre la portée de la constitution *Pastor Aeternus* du 18 juillet 1870, c'est-à-dire le rapport final¹, dans lequel Mgr Vincenzo Gasser (1809-1879), évêque de Bressanone, et représentant la Députation pour la Foi, et donc porte-parole de Pie IX lui-même, clarifia les conditions et les limites de l'infailibilité.

À ceux qui se demandent encore aujourd'hui si le Pape est toujours infailible et s'il est donc toujours obligatoire de le suivre, le Concile Vatican I a répondu clairement par la négative. Gasser expliqua en effet que l'infailibilité du Pape devait être déterminée en vérifiant trois conditions :

- 1) le sujet qui enseigne,
- 2) la matière sur laquelle il exerce son enseignement,
- 3) la façon dont l'acte d'enseigner est exercé.

Le sujet de l'infailibilité

Le premier éclaircissement concerne le sujet de l'infailibilité. De ce point de vue, expliqua Mgr Gasser, il faut tout d'abord admettre que l'infailibilité du Pape est personnelle, pour éviter la distinction que font les gallicans entre le Siège Apostolique qui serait infailible, et le Souverain Pontife qui ne le serait pas en tant que personne. Distinction absurde parce qu'on ne peut pas affirmer que la série des pontifes Romains dans leur ensemble soit infailible, sans que chacun d'entre eux ne le soit personnellement². Cette précision est importante entre autres parce qu'elle nous fait comprendre que n'étant pas liée à la fonction, mais à la personne, l'infailibilité ne peut pas être déléguée par le Pape à d'autres, de même que le Pape ne peut pas nommer un vice-Pape à qui transmettre sa primauté.

Toutefois, s'il est vrai que l'infailibilité concerne chacun des successeurs de Pierre considéré personnellement, il faut bien comprendre en quel sens : « *Infallibilitas persona-*

lis papæ in se ipsa debet accuratius definiri »³, dit Mgr Gasser. En effet, explique-t-il, si l'on considère le Pape en tant que personne privée, celui-ci n'est pas infailible. « *L'infailibilité n'appartient pas au Pontife Romain comme personne privée, ni comme docteur privé, parce qu'en tant que tel il est égal aux autres docteurs privés, comme l'observe Cajetan et un égal n'a pas sur son égal un pouvoir semblable à celui que le Pontife exerce sur toute l'Église* »⁴. »

Mgr Gasser proteste ici avec véhémence contre les anti-infailibilistes qui lui reprochent de soutenir que le Pape ne peut jamais tomber dans l'hérésie, contredisant par là la doctrine de l'Église, qui admet au contraire la possibilité d'un Pape hérétique. Mgr Gasser répond en réaffirmant le fait que l'Église n'a jamais admis ce qu'il appelle « l'opinion extrême » du théologien Alberto Pighi, selon lequel « *le Pape en tant que personne particulière ou comme docteur privé pourrait se tromper par ignorance, mais ne pourrait jamais tomber dans l'hérésie ou enseigner l'hérésie* ». Les infailibilistes, comme Mgr Gasser, admettent la possibilité du Pape hérétique.

Le Pape, précise Mgr Gasser, n'est pas infailible en tant que personne privée, mais comme « *personne publique* ». Et par « *personne publique* » il faut comprendre que le Pape exerce son office, en parlant *ex cathedra*, en vertu de sa fonction de docteur de l'Église. « *Pontifex dicitur infallibilis cum loquitur ex cathedra... scilicet quand... primo non tanquam doctor privatus... aliquid decernit, sed docet supremi omnium christianorum pastori set doctoris munere fungens* »⁵. » Nous retrouverons ces paroles dans la définition dogmatique : « *cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens*. » Le Pape est infailible seulement si, en tant que Pape, il exerce sa fonction de maître universel, en parlant *ex cathedra* et en ayant l'intention de lier toute l'Église à son enseignement.

L'objet de l'infailibilité

Si le Pape est infailible quand il exerce sa fonction de Pasteur de l'Église universelle et quand il entend donner une définition, il faut ajouter une deuxième condition : il doit se prononcer en matière de foi et de morale. Le texte de la définition dira *doctrinam de fide vel moribus*.

Le domaine de la foi et de la morale est vaste, car il comprend toute la doctrine chrétienne, théorique et pratique, le croire et l'agir humain, mais une autre précision est nécessaire. Une définition dogmatique n'implique pas la définition d'une nouvelle doctrine dans le domaine de la foi et de la morale. Le Pape peut seulement expliciter ce qui est implicite en matière de foi et de morale et est transmis par la Tradition de l'Église.

Ce que les Papes définissent doit être contenu dans l'Écriture et dans la Tradition, et le Pape a besoin de l'aide de l'Église pour

prendre connaissance du dépôt révélé, dans lequel il doit puiser. Pourquoi a-t-il besoin de la coopération de l'Église ? Parce que l'infailibilité n'est pas accordée au Pape comme une inspiration ou une révélation, mais comme une assistance divine. C'est pourquoi le Pape, explique Mgr Gasser, étant donné sa charge et l'importance de celle-ci, est tenu d'employer les moyens appropriés pour rechercher la vérité et l'exprimer convenablement⁶. Un autre rapporteur officiel, Mgr D'Avanzo, avait précisé le 20 juin : « *assistentia non est nova revelatio, sed manifestatio veritatis quæ in deposito revelationis jam contenitur*. »

Le Pape, avant de procéder à une définition, a donc recours, sous la forme qu'il juge opportune, à des moyens d'information adaptés pour connaître de la meilleure façon possible la vérité qu'il entend définir, pour s'assurer qu'elle est contenue dans le dépôt révélé.

Il peut être intéressant de rappeler que lorsqu'il fut demandé que l'infailibilité soit étendue à la canonisation des saints, à l'approbation des ordres religieux et à la qualification de doctrines par des notes inférieures au dogme ou à l'hérésie, la demande ne fut pas acceptée. Il faut donc exclure que ces sphères d'intervention pontificale puissent entrer dans le domaine qui est l'objet de la définition vaticane⁸.

Le mode de l'enseignement infailible

Se pose maintenant le troisième problème. Mgr Gasser explique en effet que si le Pape est toujours le juge suprême en matière de foi et de morale, il ne jouit d'une assistance divine qui lui enlève la possibilité de se tromper que lorsqu'il accomplit un acte présentant certaines caractéristiques déterminées. Il s'agit d'une dernière condition restrictive importante.

Pour que le Pape mette en œuvre concrètement le charisme de l'infailibilité qu'il possède, il faut qu'il emploie une forme qui exprime clairement son intention de donner une sentence définitive sur la matière qui est l'objet de son intervention. Mgr Gasser dit « *dando definitivam sententiam* », ou, comme il le répète : « *definit, seu, ut plures theologi loquuntur, definitiva et terminativa sententia proponit* »⁹. » La nature de l'acte du Pape qui engage son infailibilité doit être exprimée dans le texte par le mot « *definire* », qui a comme termes corrélatifs la formule *ex cathedra*. Lors de la session du 16 juillet, la dernière avant le vote définitif, Mgr Gasser, parlant officiellement au nom de la Députation de la Foi, insiste sur ce point : « *Le mot définit signifie que le Pape profère sa sentence [...] directement et définitivement, de telle façon que chaque fidèle puisse désormais être certain de la pensée du siège apostolique, de la*

6. *Ibidem*, col. 1213 D.

7. *Ibidem*, col. 764 cd.

8. Cf. UMBERTO BETTI, *Dottrina della costituzione dogmatica Pastor Aeternus (Doctrine de la constitution dogmatique Pastor Aeternus)*, in *De doctrina Concilii Vaticani Primi*, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican 1969, p. 356.

9. G. D. MANSI, *op. cit.*, vol. 52, col. 1316 B.

1. GIOVANNI DOMENICO MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima Collectio*, sous la direction de Louis Petit et Jean-Baptiste Martin, Paris-Arnheim-Leipzig 1901-1927 (53 vol.), vol. 52, col. 1204-1232; cf. en particulier col. 1214.

2. *Ibidem*, vol. 52, col. 1212 D.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*.

5. *Ibidem*, col. 1225 C.

pensée du Pontife Romain ¹⁰. »

Grâce à ces précisions, Mgr Gasser voulait répondre aux nombreuses objections, surtout à caractère historique, des Pères conciliaires anti-infaillibilistes. Ces derniers citaient les cas des Papes Honorius et Libère, ou du Concile de Constance qui, de fait, s'éloignèrent de la foi orthodoxe, pour nier par là le dogme de l'infaillibilité. Mais il leur fut opportunément répondu que les Papes et les Conciles qui avaient erré ne l'avaient jamais fait *ex cathedra*, en exerçant la prérogative de l'infaillibilité. Dans ces cas, toutes les conditions requises pour l'infaillibilité n'étaient pas remplies ¹¹. Si dans ces cas des Papes Libère et Honorius, dans les documents revêtus de l'approbation pontificale du premier Concile de Constantinople ou du Concile de Constance, il y a eu erreur, cela était dû précisément à la faillibilité (ou non infaillibilité) de ces documents.

Pour résumer non pas mes opinions mais le compte-rendu de Mgr Gasser, rapporteur général de la Députation pour la Foi au Concile Vatican I, le Pontife Romain est infaillible si, et seulement si: 1) il parle *ex cathedra* comme chef de l'Église universelle; 2) la matière sur laquelle il s'exprime concerne la foi ou les mœurs; 3) il veut prononcer sur ce sujet un jugement définitif.

Il suffit qu'il manque l'une de ces trois conditions indiquées par la constitution *Pastor Aeternus* pour que le Magistère doive être considéré comme non infaillible, mais faillible, sans que ce terme signifie nécessairement « erroné ». D'après tout bon dictionnaire, est infaillible celui « qui ne se trompe pas et ne peut pas se tromper », tandis qu'est « faillible » celui qui est « sujet à l'erreur ». Toutefois si infaillible coïncide avec « vrai », faillible ne signifie pas nécessairement « faux ». Dire qu'une proposition est faillible ne signifie pas qu'au lieu d'être vraie, elle est fautive, mais que n'étant pas infaillible, elle pourrait ne pas être vraie. Celui qui est faillible, en somme, à la différence de celui qui est infaillible, n'est pas exempt de la possibilité de l'erreur. Et l'erreur d'un Pape, selon le Concile Vatican I, peut aller jusqu'à l'hérésie.

La possibilité d'un Pape hérétique

Parmi les cas de perte du pouvoir pontifical,

10. *Ibidem*, col. 1213 D.

11. U. BETTI, *op. cit.*, pp. 309-360; ANTOINE CHAVASSE, *La véritable conception de l'infaillibilité papale d'après le Concile de Vatican*, in *De Doctrina Concilii Vaticani Primi*, cit., pp. 559-575.

la doctrine catholique admet pacifiquement la possibilité d'un Pape hérétique ¹².

Au Moyen Âge le Décret de Gratien rappelle un principe encore en vigueur aujourd'hui: le Pape *a nemine est judicandus, nisi deprehenditur a fide devius* ¹³ (il ne doit être jugé par personne, à moins qu'il ne s'éloigne de la foi). La règle *Prima sedes non judicabitur* admet pour Gratien une seule exception: le péché d'hérésie. La possibilité de juger le Pape s'il se rend coupable d'hérésie comme nous l'attestent les grandes collections canoniques, fut une maxime incontestée au Moyen Âge ¹⁴. Depuis lors, presque aucun théologien n'est arrivé à nier la possibilité, en théorie, d'un Pape hérétique, même si, surtout à partir du XVI^e siècle, la tendance a été de la considérer comme improbable de fait.

Le problème de fond est autre: celui de savoir si et quand le Pape déchoit de sa charge. Il s'agit d'un problème discuté par les théologiens, sur lequel je ne m'arrêterai pas. Ce qu'il importe de souligner, c'est qu'il faut éviter d'attribuer à l'infaillibilité du Pape une signification différente de celle que lui attribue l'Église et que, si le Pape peut errer, il y a des cas où il est permis d'être en désaccord avec lui.

Aucun auteur n'a jamais émis de doutes quant au droit à une opposition privée inspirée des paroles mêmes de saint Pierre: « *il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* » (*actes V*, 29). La légitime « désobéissance » à un ordre injuste en soi en matière de foi et de morale peut pousser, dans des cas particuliers, jusqu'à la résistance même publique au Souverain Pontife. Arnaldo Xavier da Silveira, dans une étude consacrée à la *Résistance publique à des décisions de l'autorité ecclésiastique* ¹⁵, l'a bien démontré, en rapportant des citations de saints, de docteurs de l'Église et d'illustres théologiens et canonistes.

12. Cf. SAINT. ROBERT BELLARMIN, *De Romano Pontifice*, livre II, chap. 30, in *De controversiis*, II, pp. 690-694; 4, 6 ss.; FRANCISCO SUAREZ S.J., *De fide*, disp. X, sect. 6, in *Opera omnia*, Vivès, Paris 1858, XII; CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, Desclée de Brouwer, Paris 1941, I, pp. 625 ss. et II, pp. 1063 ss.

13. Décret de Gratien, Dist. XXI, c. 7, *Nunc autem*.

14. VICTOR MARTIN, *Comment s'est formée la doctrine de la supériorité du Concile sur le Pape*, in « *Revue des Sciences Religieuses* », 2 (1937), p. 127 (pp. 121-143).

15. ARNALDO XAVIER DA SILVEIRA, *Résistance pu-*

Dans son commentaire de l'Épître aux Galates¹⁶, étudiant l'épisode où saint Paul résiste face à saint Pierre, saint Thomas écrit: « *Le blâme fut juste et utile, et son motif était d'importance: il s'agissait d'un danger pour la préservation de la vérité évangélique [...]. La forme du blâme fut convenable, car il fut public et manifeste. C'est pourquoi saint Paul écrit: "Je parlai à Céphas", c'est-à-dire à Pierre, "devant tous", parce que la simulation opérée par saint Pierre comportait un danger pour tous. Dans 1 Tim. 5, 20, nous lisons: "Ceux qui pèchent, reprends-les devant tous". Ceci doit s'entendre des pécheurs manifestes, et non des pécheurs cachés, parce qu'avec ces derniers il faut procéder selon l'ordre propre à la correction fraternelle* ¹⁷. »

Le pouvoir du Pape est suprême, mais non pas illimité et arbitraire. Le Pape, comme tout fidèle, doit respecter la loi naturelle et divine, dont il est, par mandat divin, le Gardien. Toutefois, comme l'écrit Arnaldo Xavier da Silveira, rappelant un principe exposé par le père Laymann († 1635), grand moraliste de la Compagnie de Jésus, « *tant que (le Pape qui s'est éloigné de la foi catholique) sera toléré par l'Église et reconnu publiquement comme pasteur universel, il jouira réellement du pouvoir pontifical, de sorte que tous ses décrets n'auront pas moins de force et d'autorité que celles qu'ils auraient s'il était vraiment fidèle* ». Cette position doctrinale, fondée sur le dogme que l'Église est une société visible et parfaite, s'applique au vrai Pape qui pêche contre la foi, comme à celui qui aurait déjà perdu la foi avant son élection ¹⁸. Mais toutes les vérités théologiques se sont développées à la suite de controverses historiques concrètes. Nous devons prier pour ne pas être contraints par les circonstances de devoir approfondir ces vérités, parce qu'autrement nous devrions dire que l'Église se trouve en une heure tragique et jamais vécue dans son histoire.

Traduit du site www.conciliovaticanosecondo

blique à des décisions de l'autorité ecclésiastique, in « *Cristianità* », 13 (septembre-octobre 1975), pp. 6-9.

16. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae*, II-III, 33, 4, 2.

17. ID., *Super Epistolam ad Galatas Lectura*, in *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, I, 2, 11-14, lect. III, nn. 83-84.

18. A. X. DA SILVEIRA, *Quo vadis Petre*, in: <http://www.conciliovaticanosecondo.it/2013/03/03/quo-vadis-petre/>.

LIBERTÉ DE L'ÉGLISE ET LIBERTÉ RELIGIEUSE. UNE MISE AU POINT

La liberté de l'Église consiste dans l'indépendance complète de celle-ci vis-à-vis de toute puissance séculière. Cette liberté est nécessaire à l'Épouse immaculée du Christ pour administrer ses sacrements, pour annoncer « à temps et à contretemps » à toutes les nations la Parole du Christ, pour le libre exercice de sa hiérarchie.

Bien que l'expression « liberté de l'Église » ne soit pas agréable à l'oreille de l'homme moderne, qui tolère pourtant toutes les autres

fausses libertés, il reste le fait incontestable que pour — employer les mots de saint Anselme — « *Dieu n'aime rien au monde autant que la liberté de son Église.* » Plus tard, au XIX^e siècle, Pie VIII n'hésita pas à affirmer: « *C'est par l'institution même de Dieu que l'Église, Épouse sans tache de l'Agneau immaculé Jésus-Christ, est LIBRE, et n'est soumise à aucune puissance terrestre* ¹. »

Pendant la persécution arienne, saint Hilai-

re (315-367), évêque de Poitiers, proclama d'une voix vibrante la liberté de l'Église dans son *Contre Constance*: « *Glorieux Auguste — écrivait-il — ta sagesse singulière comprend qu'il n'est pas juste, qu'il n'est pas possible de contraindre par la violence des hommes qui refusent, de toutes leurs forces,*

1. *Litteræ Apostolicæ ad Episcopos provincie Renanæ* (30 juin 1830).

de se soumettre et de s'unir à ceux qui ne cessent de répandre les germes corrompus d'une doctrine adultère. [...] Laisse donc arriver aux oreilles de ta mansuétude toutes les voix qui crient : je suis catholique et je ne veux pas être hérétique ; je suis chrétien ; et je ne suis pas arien : je préfère mourir en ce monde plutôt que de laisser corrompre par le pouvoir d'un homme la pureté immaculée de la vérité ². »

C'est pour cette sainte liberté que des hommes fidèles ont versé leur sang. L'exemple le plus éloquent est celui de saint Thomas Becket (1118-1170), archevêque de Canterbury et primat d'Angleterre qui, à cause de la résistance qu'il opposait au roi Henri II qui cherchait à limiter la liberté de l'Église en imposant des restrictions aux privilèges ecclésiastiques, fut assassiné dans sa cathédrale. Voici comment Bossuet — dans un magnifique panégyrique en l'honneur du saint Évêque — décrit son glorieux martyr : « L'Évêque est à l'église avec son clergé, et ils sont déjà revêtus. Il ne faut pas chercher bien loin la victime : le saint pontife est préparé, et c'est la victime que Dieu a choisie. Ainsi tout est prêt pour le sacrifice, et je vois entrer dans l'église ceux qui doivent donner le coup. Le saint homme va au-devant d'eux à l'imitation de Jésus-Christ ; et pour imiter en tout ce divin modèle, il défend à son clergé toute résistance, et se contente de demander sûreté pour les siens. [...] Victime et pontife tout ensemble, il présente sa tête et fait sa prière. Voici les vœux solennels et les paroles mystiques de ce sacrifice "Je suis prêt à mourir, dit-il, pour la cause de Dieu et de son Église ; et toute la grâce que je demande, c'est que mon sang lui rende la paix et la liberté qu'on veut lui ravir". Il se prosterne devant Dieu ; et comme dans le sacrifice solennel nous appelons les saints pour être nos intercesseurs, il n'omet pas une partie si considérable de cette cérémonie sacrée : il appelle les saints martyrs et la sainte Vierge au secours de l'Église opprimée ; il ne parle que de l'Église ; il n'a que l'Église dans le cœur et dans la bouche ; et abattu par le coup, sa langue froide et inanimée semble nommer encore l'Église ³. »

Bossuet remarque que le saint pontife anglais pouvait vraiment retourner à Henri, roi d'Angleterre, ce que Tertullien, au nom de toute l'Église, disait à un magistrat de l'Em-

pire, féroce persécuteur de l'Église : « *Non te terremus, qui nec timemus*. Apprends à connaître quels nous sommes, et vois quel homme c'est qu'un chrétien : *Nous ne pensons pas à te faire peur, et nous sommes incapables de te craindre*. Nous ne sommes ni redoutables ni lâches : nous ne sommes pas redoutables, parce que nous ne savons pas cabaler ; et nous ne sommes pas lâches, parce que nous savons mourir. »

Les gouvernements du monde ont toujours cherché à contraindre la liberté de l'Église, et c'est pourquoi celle-ci, à tous les siècles, a dû lutter pour défendre cette liberté qui est sacrée, car sans elle, elle ne pourrait pas accomplir ici-bas la mission salvifique que son Époux divin lui a confiée. De nos jours, de nombreux fils de l'Église ignorent même la notion de cette liberté à laquelle leur Mère a droit. On en est même arrivé à désirer pour elle la même liberté que celles qu'ont les sectes condamnées par elle. On ne comprend pas que, dans ces conditions, « l'Église, que le Christ a fondée pour régner, reste au contraire dans l'esclavage ⁴. »

« Tout fils de l'Église — écrivait dom Guéranger au XIX^e siècle — doit avoir en horreur de telles utopies. Les grands mots de progrès et de société moderne ne sauraient le séduire ; il sait que l'Église n'a rien qui l'égalise ici-bas ; il voit le monde en proie aux convulsions les plus terribles, incapable de reposer désormais sur des fondements plus stables, mais tout pour lui s'explique par le motif que l'Église n'est plus reine. Le droit de notre Mère n'est pas seulement celui d'être reconnue, pour ce qu'elle est réellement, dans le secret de la pensée de chaque fidèle ; Elle a besoin de l'appui extérieur. Jésus lui a laissé en héritage les nations elles-mêmes : Elle les a possédées selon cette promesse ; mais aujourd'hui, s'il arrive qu'un peuple la mette hors de cette loi, en lui offrant une protection semblable à celle donnée à toutes les autres sectes, qu'elle a déjà expulsées de son sein, mille acclamations se font entendre pour louer ce faux progrès, et des voix connues et aimées s'unissent à cette clameur ⁵. »

Ce « faux progrès », c'est-à-dire la mise sur le même plan de l'Église catholique et des autres religions, est ce que l'on appelle la « liberté religieuse », un principe que — d'après dom Guéranger — tout fils de l'Église doit avoir « en horreur ».

Le magistère pontifical a toujours refusé de façon catégorique d'accorder les mêmes droits à la vérité et à l'hérésie. Pie VII, dans la lettre apostolique *Post tam diuturnas* (29 avril 1814), exprimait au roi de France sa douleur et les dangers de la nouvelle Constitution révolutionnaire dans laquelle — écrivait le Pape — « on confond la vérité avec l'erreur, et l'on place à égalité avec des sectes hérétiques [...] l'Église, hors de laquelle il n'y a pas de salut ». Et plus explicitement : « Sous l'égalité de tous les cultes, se cache la plus dangereuse persécution, la plus

rusée qu'il soit possible d'imaginer contre l'Église du Christ et, hélas, la mieux armée pour y semer la confusion et même la détruire, si c'était possible, avec la domination des forces de l'enfer contre l'Église. »

Pie IX, dans l'encyclique *Quanta cura* (8 décembre 1864), se référant à son prédécesseur Grégoire XVI, qualifie de « délire » la liberté des cultes invoquée par le libéralisme, car elle n'est pas autre chose que « la liberté de la perdition ». Dans le *Syllabus*, il affirme que la liberté religieuse « corrompt plus facilement les mœurs et les âmes des peuples » et contribue à « répandre la peste de l'indifférentisme ». Léon XIII, dans *Immortale Dei* (1^{er} novembre 1885) n'hésite pas à admettre que « même si on lui donne un nom différent, en substance (la liberté religieuse) n'est rien d'autre que l'athéisme ». C'est pourquoi, continue le Pontife, la justice et la raison défendent que l'on accorde « le même droit de cité à toutes les religions, et les mêmes droits à chacune indistinctement ».

En des temps plus récents, Pie XII affirma avec clarté que « L'Église catholique est une société parfaite, qui a pour fondement la vérité de la foi infailliblement révélée par Dieu. Ce qui s'oppose à cette vérité est nécessairement une erreur, et on ne peut objectivement reconnaître à l'erreur les mêmes droits qu'à la vérité ⁶. »

L'insistance des Souverains Pontifes sur le droit à la vérité exprime l'anathème envers le libéralisme dominant, pour lequel une liberté exempte de toute restriction — qui inclut donc aussi la liberté de répandre l'erreur — est la loi suprême. Les libéraux affirment que les propositions citées ci-dessus étaient valables à une période historique déterminée, passée laquelle elles n'ont plus de raison d'être.

Le cardinal Ottaviani, secrétaire du saint-office, répondit à cette objection dans un article important paru dans l'*American Ecclesiastical Review* de mai 1953. L'illustre prélat écrivait : « Leur première erreur consiste en le fait qu'ils n'acceptent pas pleinement l'*arma veritatis* et les enseignements que les Pontifes romains du siècle dernier, le Pontife régnant Pie XII en particulier, ont donnés aux catholiques sur ce sujet dans des encycliques, des allocutions et des instructions de toutes sortes. Pour se justifier, ils affirment que dans le corps des enseignements de l'Église il faut distinguer deux éléments : l'un permanent, et l'autre passager. Ce dernier est considéré comme un reflet de conditions historiques particulières. Hélas, ils appliquent cet argument aux principes contenus dans les documents pontificaux, principes sur lesquels l'enseignement des Papes a été assez constant pour faire de ces mêmes principes un élément du patrimoine de la doctrine catholique. »

Malgré cette grande clarté, et en opposition à ce que le cardinal définit comme « le patrimoine catholique », les idées libérales sur la liberté religieuse sont rassemblées dans le document conciliaire *Diginitatis Humane*

2. PL X, c. 557-558.

3. Il est intéressant de noter qu'au XVI^e siècle, Henri VIII d'Angleterre continua la persécution du martyr de la liberté de l'Église dans son tombeau. « Les sacrés ossements du Pontife égorgé pour la justice furent arrachés de l'autel ; un procès monstrueux fut instruit contre le Père de la patrie, et une sentence impie déclara Thomas criminel de lèse-majesté royale. Ces restes précieux furent placés sur un bûcher ; et dans ce second martyr, le feu dévora la glorieuse dépouille de l'homme simple et fort dont l'intercession attirait sur l'Angleterre les regards et la protection du ciel. Aussi, il était juste que la contrée qui devait perdre la foi par une désolante apostasie ne gardât pas dans son sein un trésor qui n'était plus estimé à son prix ; et d'ailleurs le siège de Cantorbéry était souillé », P. GUÉRANGER, *L'année liturgique*.

4. P. GUÉRANGER, *L'année liturgique* II.

5. *Ibidem*.

6. PIE XII, *Discours aux membres du Tribunal de la Rote romaine*, 6 octobre 1946.

qui, 50 ans après le Concile, continue de faire l'objet de discussions. Son incompatibilité avec le magistère pontifical précédent a été reconnue par les experts mêmes qui en assurèrent la rédaction : J.-C. Murray, P. Pavan, Y. Congar et H. Kung. Le père Congar, par exemple, n'hésita pas à affirmer au sujet du paragraphe 2 de la Déclaration⁷ : « On ne peut nier qu'un texte comme celui-ci dit matériellement quelque chose de différent du Syllabus de 1864, et même presque l'opposé des propositions 15 et 77-79 de ce document⁸. »

Il faut constater qu'en une époque chrétienne on aurait considéré non seulement comme coupable mais aussi comme complètement absurde le fait de garantir à l'erreur la même liberté que celle qui est due à la vérité. Et ce parce que — comme le dit le cardinal John Henry Newman — « Il y a une vérité ; il y a une seule vérité, l'erreur religieuse est par nature immorale ; [...] on doit craindre l'erreur ; [...] notre esprit est soumis à la vérité, il ne lui est donc pas supérieur, et il est tenu non pas de dissenter sur elle, mais de la vénérer. »

Le grand évêque français Bossuet, dans une lettre aux fidèles de son diocèse, reconnaissait l'importance fondamentale de la continuité de l'enseignement de l'Église. Il écrivait : « Nous ne devons pas mépriser la foi reçue de nos Pères, mais nous devons la garder exactement telle que nous l'avons reçue. Dieu veut que la vérité nous parvienne sans nouveautés manifestes. C'est ainsi que nous reconnaissons ce qui a toujours été cru et, par conséquent, ce qui doit toujours être cru. C'est pour ainsi dire du mot *toujours* que la vérité et la promesse (de Notre-Seigneur et de saint Pierre) tirent leur autorité, une autorité qui serait immédiatement rendue vaine si on y découvrait, en quelque point, une interruption ».

L'Église catholique est la dépositaire de l'unique Vérité. Tout vrai chrétien doit considérer comme un honneur de lui appartenir, comme un devoir de défendre sa liberté, comme un droit de s'opposer à la folle égalisation de la vérité et de l'hérésie, se souvenant que les intérêts de cette Mère incomparable sont supérieurs à ceux de toute autre société terrestre.

Cristiana de Magistris

Traduit du site www.conciliovaticano.org

7. « Ce Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être exempts de toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a son fondement réel dans la dignité même de la personne humaine telle que l'ont fait connaître la Parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil. »

8. *Challenge to the Church*, Londres 1977, p. 44.

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



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

Les actes du Congrès du Courrier de Rome
des 4 - 5 - 6 janvier 2013 sont disponibles :

Vatican II, 50 ans après Quel bilan pour l'Église ?

(Prix 22 €, 25 € avec frais de port)

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

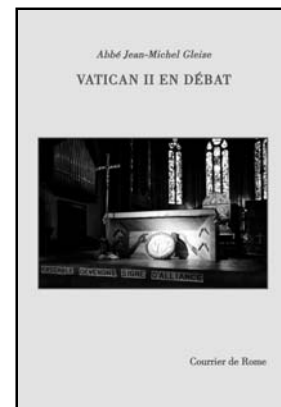
Alors que les arguments triomphants et déclamatoires ont perdu une bonne partie de leur consistance, les catholiques ont été largement déçus dans leur espérance. Au lieu du printemps et du renouveau annoncés, ils ont vécu et vivent encore une crise ecclésiale universellement reconnue. Cependant, un vrai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

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

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

PUBLICATIONS DU COURRIER DE ROME

On peut commander par fax (0149628591) ou par mail (courrierderome@wanadoo.fr). Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France métropolitaine : jusqu'à 16 € ajouter 3 €, au-dessus de 16 € jusqu'à 40 € ajouter 5 €, de 40,01 à 100 € ajouter 6 €, au-dessus de 100 € franco de port. Pour les envois hors France métropolitaine doubler les frais de port.



Vatican II en débat

Le Discours pontifical du 22 décembre 2005 compare l'après Vatican II à la période difficile qui suivit le premier concile de Nicée. Mais s'il est vrai que l'hérésie arienne a progressivement reculé avant de disparaître, grâce à la mise en pratique des enseignements du premier concile œcuménique, en revanche, nous sommes bien obligés de constater qu'il en va bien différemment depuis Vatican II. Le désordre s'est introduit dans l'Église à la suite de ce Concile, et depuis cinquante ans, il s'installe et se normalise. Résulte-t-il seulement, comme le pense le pape, du conflit qui oppose les deux herméneutiques ? Aux yeux de Mgr Lefebvre, ce fait, surprenant en lui-même, trouve son explication dans les intentions explicites des papes Jean XXIII et Paul VI : « Déclarant ce concile pastoral et non dogmatique, mettant l'accent sur l'*aggiornamento* et l'œcuménisme, ces papes privèrent d'emblée le Concile et eux-mêmes de l'intervention du charisme d'infaillibilité qui les aurait préservés de toute erreur. »

L'abbé Jean-Michel Gleize enseigne l'ecclésiologie au Séminaire d'Écône. Il prit part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011).

Ce livre, au prix de 15 €, imprimé en août 2012, peut être commandé au Courrier de Rome.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 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

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.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion

C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR