

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LI n° 590

MENSUEL

Juillet-Août 2016

Le numéro 4 €

Sommaire

Abbé Gleize :

- L'Église selon Loisy p. 1
- Vatican II et le mystère de l'Église - p. 4
- Nul ne peut servir deux maîtres - p. 5
- Un nouveau Syllabus ? - p. 7
- Martyrs ? - p. 10

L'ÉGLISE SELON LOISY

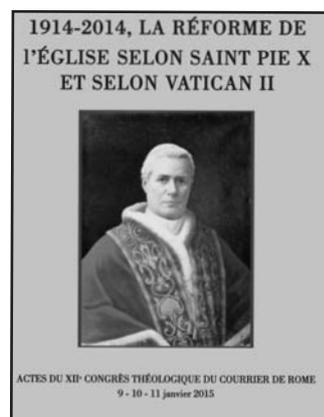
1. Le père Guillaume Wilmers (1817-1899) fut avec le père Joseph Kleutgen (1811-1883) le principal artisan du renouveau de la scolastique en Allemagne¹. Jésuites l'un et l'autre, ces deux théologiens contribuèrent pour une part essentielle à l'élaboration d'une ecclésiologie renouvelée, qui s'essaya à préparer puis à confirmer les enseignements du concile Vatican I. Le père Kleutgen fut préfet des études au Collège romain (qui était la maison de formation des jésuites à Rome) et consultant du Saint-Office. Lors du concile, c'est lui qui fut chargé par le Pape de rédiger une deuxième version du schéma *De Ecclesia*, après que les pères eurent rejeté à l'unanimité le premier schéma, rédigé par le père Schrader². Quant au père Wilmers, il se rendit également à Rome pour prendre part aux travaux du concile Vatican I, en qualité de théologien, et publia en faveur de l'infaillibilité une réponse aux objections de divers évêques allemands. Nous lui devons un *De Ecclesia*, en six livres, paru à Ratisbonne, en 1897.

2. Cette ecclésiologie insiste sur l'idée d'une Église

1. RP GRAUSEM, S.J., « Wilmers, Guillaume » dans *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XV, 2^e partie, 1950, col. 3 544.
2. Cf. le recueil des Actes du concile Vatican I publié dans la collection de Mansi, t. 51, col. 731-930.

À paraître début septembre 2016

Actes du XII^e congrès théologique du Courrier de Rome
9 - 10 - 11 janvier 2015



prix 24 € + 5€ port

Le centenaire de la mort de saint Pie X (1914-2014) a été l'occasion d'une réflexion sur les réformes de l'Église, et plus précisément d'une comparaison entre la réforme menée à bien par le saint pape et celle voulue par le concile Vatican II. Plus personne ne nie que la crise actuelle, issue du Concile, est une des plus graves de l'histoire de l'Église : les ruines sont sous les yeux de tous. Pour

sortir de cette situation désastreuse, Rome aura besoin de s'inspirer de celui qui fut le plus grand réformateur des temps modernes, et de revenir aux principes qui l'ont guidé.

Les sujets abordés lors de ce XII^e congrès du Courrier de Rome furent très variés : de la notion de réforme à la volonté réformatrice de saint Pie X, du catéchisme aux relations entre l'Église et l'État, du Droit canonique à la formation sacerdotale...

1967 - 2017 CÉLÉBRATION DES 50 ANS DU COURRIER DE ROME

Sous la présidence de S.E. Mgr Bernard Fellay,
Supérieur général de la Fraternité Saint-Pie X

Paris, les 14 et 15 janvier 2017

- Samedi 14 de 9 heures à 18 heures, dans la crypte de la chapelle Notre-Dame-de-Consolation : Interventions sur les grands événements dans l'Église, du Concile à nos jours
- Dimanche 15 à 10 h 30 : Messe pontificale à Saint-Nicolas-du-Chardonnet

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalarde de Taveau

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

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

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

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, par fax (0149628591) ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

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

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 12 € - Règlement à effectuer : soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France ; soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- Étranger : abonnement, 50 € - ecclésiastique : 15 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPP AR

société, c'est-à-dire sur le fait que l'Église est une réalité visible, suscitée par le Christ dans le prolongement de la loi de l'Incarnation, où le don de Dieu s'harmonise avec les exigences de la nature humaine. De même que le Christ est à la fois vrai Dieu et vrai homme, de même aussi, l'Église, qui prolonge l'action du Christ, est à la fois une réalité divine, d'ordre surnaturel, et une réalité humaine, qui respecte les nécessités de l'ordre naturel.

3. Au tout début de son traité sur l'Église³, le père Wilmers commence par poser en principe cette vérité, dont la certitude absolue nous est donnée grâce aux enseignements divinement révélés. L'Église a été instituée par le Christ comme une société réelle, et non pas comme une société purement idéale. L'explication de cette vérité passe par l'élucidation de quelques notions fondamentales. Nous aurons vite fait d'en percevoir toute l'importance.

4. La société réelle se contre-distingue comme telle de la société idéale. Cette dernière n'existe pas dans la réalité ; elle équivaut seulement à un exemplaire, un archétype ou un idéal. Cet idéal est l'idée de la société, idée que les hommes se mettent sous les yeux, pour pouvoir la réaliser, et qu'ils tendent à réaliser sans jamais la réaliser. L'Église idéale est donc le principe d'un pur mouvement ou d'une évolution sans fin. On aura soin de remarquer qu'une Église, conçue comme une société idéale, est autre chose qu'une Église invisible. Les protestants, qui ont inventé une Église invisible, estiment que celle-ci existe dans la réalité et qu'elle n'est donc pas un pur idéal. Elle existe et elle se compose seulement des justes, pour Luther, ou des prédestinés, pour Calvin. À l'inverse, les modernistes, qui sont partisans d'une Église idéale, estiment que celle-ci n'existe pas comme une société réelle, mais qu'il s'agit seulement d'une idée stimulante, présente à la conscience des chrétiens. Plus exactement, cette Église idéale serait l'idée de l'Église visible, l'archétype d'une société réelle, que les membres d'une Église invisible tendent à promouvoir et à réaliser de plus en plus, sans jamais y parvenir absolument. Et il n'est pas rare que les modernistes assimilent la perfection ultime de l'Église, elle-même confondue avec la sainteté de tous ses membres, à sa perfection première, qui n'est autre que son essence et sa nature⁴. Ils prétendent en effet que la vraie Église n'existera jamais, puisque celle à laquelle les hommes donnent corps reste toujours en dessous de l'idéal, tout comme la réalité existante est toujours en dessous de l'idée qu'elle représente. Bref, l'Église moderniste est un mouvement, le mouvement des croyants qui tendent ensemble vers la réalisation de leur idéal. Ce mouvement est le fruit d'une conscience commune.

5. Ces réflexions du père Wilmers ont l'avantage de bien mettre en lumière la conception moderniste de l'Église. Si on l'envisage dans son principe même, cette problématique tourne en effet autour de trois notions qui sont intimement

liées : l'idée pure ou l'archétype d'une Église visible ; les membres d'une Église invisible qui tendent à donner corps à cette idée, sans jamais y parvenir ; la vraie Église visible, qui n'existera jamais et qui se confond avec la perfection toujours en progrès de ses membres. Cette problématique se rencontre chez Alfred Loisy (1857-1940), mais on la trouve déjà dans certains ouvrages apocryphes, rédigés à l'époque où vivait le Christ. Certains juifs attendaient en effet avec une grande espérance la venue d'un royaume messianique, qui n'existerait jamais ici-bas, mais qui coïnciderait selon eux avec la fin du monde. Ils ont cru que Jésus-Christ annonçait ce royaume et qu'il voulait donc dire que la fin du monde allait arriver sous peu. Nous retrouvons ici les éléments essentiels de la trilogie analysée par le père Wilmers, puisque le royaume messianique équivaut à une Église visible impossible ici-bas, dont la réalisation est réservée pour la fin du monde, et dont seul l'idéal existe dans l'attente des juifs fidèles. Ceux-ci constituent le petit groupe de l'Église invisible, qui s'efforce de donner corps à l'Église idéale, à l'archétype du royaume, du fait même qu'ils tendent vers lui et l'espèrent.

6. Les modernistes n'ont fait que reproduire en la complétant cette erreur déjà ancienne. Alfred Loisy l'expose dans son livre paru en 1902 et condamné par le Saint-Office en 1907, *L'Évangile et l'Église*. Son idée peut se résumer dans l'aphorisme célèbre : « Jésus-Christ a prêché le royaume, et c'est l'Église qui est venue. » Lorsque Jésus proclamait imminente la venue du royaume, c'est du même coup la fin du monde qu'il déclarait imminente. Il ne songeait donc nullement à perpétuer son œuvre ici-bas en fondant une Église. Ce sont les disciples qui, voyant que la fin du monde n'arrivait pas, ont inventé l'Église en corrigeant l'enseignement du Christ. Pendant le demi-siècle qui a suivi la Passion, un lent travail de la conscience chrétienne vint corriger peu à peu et « réinterpréter » les paroles de Jésus pour les mettre en harmonie avec le développement de l'Église naissante. De ce travail anonyme et collectif résulte la tradition conservée dans nos Évangiles synoptiques. Voilà pourquoi la perspective eschatologique n'y apparaît plus qu'imprécise et comme estompée. Mais le travail de la critique interne parvient à reconstituer l'Évangile historique de Jésus, l'Évangile du royaume purement eschatologique. On doit donc distinguer dans les écrits évangéliques comme deux tranches : l'une eschatologique qui a le Christ de l'histoire pour auteur ; l'autre non pas eschatologique mais plutôt ecclésiastique, qui doit être attribuée au travail des premiers chrétiens et au Christ de la foi. L'Église du Christ historique est le royaume, et c'est l'Église visible impossible ici-bas, dont la réalisation est réservée pour l'au-delà. L'Église du Christ de la foi est l'Église idéale, c'est-à-dire l'idée et l'archétype de ce royaume, présente à la conscience des disciples du Christ. Et ceux-ci constituent une Église invisible, qui tend à apparaître toujours plus comme la concrétisation de l'Église idéale, à travers un mouvement dont le terme sera le royaume eschatologique. Notons-le en passant, même s'il y a un abîme entre le royaume de Dieu tel que le Christ l'a voulu et l'Église, cependant, un lien bien réel doit rattacher l'Église à l'intention du Christ, de telle sorte que l'on puisse attribuer malgré tout l'Église au Christ comme à son fondateur.

3. GUILLAUME WILMERS, S.J., *De Ecclesia*, livre I, chapitre I, article I, n° 14, p. 28-29.

4. L'on doit distinguer entre la perfection première d'une chose, qui est sa nature (ou sa forme) et sa perfection seconde (ou dernière), qui est sa fin. Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, la pars, question 73, article 1.

L'Église doit être considérée comme une conséquence inattendue et imprévue mais légitime de la prédication du Christ. Par sa prédication, le Christ a été en effet l'initiateur d'un mouvement religieux, d'une prise de conscience, d'un idéal, l'idéal du royaume, lequel a donné naissance à un mouvement, le mouvement de l'Église invisible des disciples, qui tendent à réaliser l'idéal, lors de l'eschatologie. C'est pourquoi, même si le Christ n'a pas voulu fonder une société, on peut dire que l'Église est le résultat de son initiative, dans la mesure où elle équivaut à tout l'ensemble d'un dynamisme dont il a jeté les bases. Pour Loisy, l'Église n'est donc pas à proprement parler une pure invention des disciples. Elle est le prolongement normal du mouvement inauguré par le Christ. Tel est le principe et le fondement de l'ecclésiologie moderniste, condamnée par le Pape saint Pie X dans son Encyclique *Pascendi* : « Alors, qu'est-ce donc que l'Église ? Le fruit de la conscience collective autrement dit de la collection des consciences individuelles : consciences qui, en vertu de la permanence vitale, dérivent d'un premier croyant, pour les catholiques Jésus-Christ⁵. » Et le décret *Lamentabili* du Saint-Office précise encore le sens de cette nouvelle ecclésiologie, lorsqu'il condamne la proposition suivante : « Il fut étranger à l'esprit du Christ d'établir l'Église comme une société qui devrait durer sur terre pendant le long cours des siècles ; bien au contraire, dans l'intention du Christ le royaume des cieux devait arriver en même temps que la fin du monde, de façon imminente⁶. »

7. Et aujourd'hui ? L'explication de Loisy s'est elle survécue avec les enseignements du concile Vatican II ? Dans une étude théologique dont l'intention est de justifier l'un des thèmes clés de ce concile, le père Torrel remarque : « Les auteurs qui se sont attachés aux problèmes du fondement de l'Église et de ce qui relève de son ministère dans les paroles et les activités du Jésus historique ont fait d'intéressantes découvertes ; il semble en effet qu'on puisse distinguer deux périodes dans la vie publique du Christ. La première, où le Christ aurait envisagé la venue du Royaume pour une échéance assez rapprochée ; la seconde où il a déjà compris qu'un long avenir est encore à attendre et où il prépare ses disciples pour une mission

qui va durer. Cette deuxième période s'ouvre par la confession de Pierre : *Tu es le Christ* (Marc, 8, 29). Il s'agit toujours du Jésus prépaschal, mais dans la deuxième phase de son existence. Les choses sont moins claires que dans les déclarations du Jésus postpaschal où les disciples peuvent avoir projeté davantage de leur propre pratique, mais cela suffit pour fournir un point d'attache solide dans la vie terrestre du Christ à ces développements postérieurs⁷. » Cet auteur dit en somme que, si les épisodes postérieurs à la résurrection entremêlent le Christ de l'histoire et le Christ de la foi, les épisodes antérieurs nous font suffisamment connaître le Christ de l'histoire pour que nous puissions lui attribuer non certes l'intention de fonder une institution permanente, mais l'initiative de développements ultérieurs. Moyennant quoi, on peut dire, en s'appuyant sur les Évangiles, que la perpétuité du gouvernement de l'Église est le fruit d'une évolution dont le Christ eut l'initiative. Cette explication équivaut dans son principe même à celle de Loisy : si elle s'en différencie, c'est uniquement parce qu'elle restreint le Christ de la foi à la période postpascale. Remarquons aussi qu'elle nie implicitement la divinité du Christ, puisqu'elle présente Notre Seigneur comme un simple homme, qui aurait changé d'avis sur la conduite à tenir pour établir le Royaume de Dieu, ne comprenant pas tout de suite quelle était la démarche la mieux appropriée.

8. Le théologien que nous venons de citer à titre d'exemple est le fruit d'une génération, celle dont la réflexion a été nourrie par la constitution *Lumen gentium* sur l'Église. Le propos du père Torrel s'expliquerait-il par un lien de cause à effet ? La question reste alors posée : Vatican II a-t-il entériné, au moins dans son principe, la nouvelle ecclésiologie moderniste de Loisy ?

Abbé Jean- Michel Gleize

5. SAINT PIE X, *Pascendi*, n° 27, *Le théologien moderniste* : « l'Église ».

6. Motu proprio *Sacrorum antistitum* du 3 juillet 1907, proposition condamnée n° 52 (DS 3452).

7. JEAN-PIERRE TORREL, O.P., *Un Peuple sacerdotal*, Cerf, 2011, p. 124.

Le Courrier de Rome vient d'éditer « L'explication du Catéchisme de la Doctrine chrétienne », par le Père Tomaso Dragone (Société Saint-Paul).



Explication du Catéchisme de la Doctrine chrétienne par le Père Dragone

Courrier de Rome

519 p. - prix 27 € + 5€ port

Le présent manuel veut être un guide pour les catéchistes dans la préparation de leur cours. Mais qui croirait y trouver ses leçons déjà préparées en détail et n'avoir rien d'autre à faire que de lire pour son compte et répéter ce qu'il a lu aux élèves tel quel, irait au-devant d'une pénible désillusion. Nous n'avons pas préparé ce manuel afin de favoriser et de justifier la paresse. Le catéchiste devra lire, méditer, assimiler, choisir et adapter la matière à ses élèves. C'est seulement après avoir accompli ce travail, que lui seul est en mesure de faire, et après avoir prié avec ferveur Jésus le Maître, la Vérité, la Voie et la Vie, qu'il pourra être agréable et efficace dans son enseignement.

Ce livre offre sous une forme exacte, claire, vivante et relati-

vement complète l'explication des vérités contenues dans le texte du Catéchisme de la Doctrine chrétienne publié par ordre de saint Pie X.

Les nombreux exemples insérés dans l'exposition et ajoutés après l'explication de chaque question ont un double but : aider à faire comprendre la doctrine chrétienne autant que faire se peut, et offrir au catéchiste un moyen de susciter l'intérêt et de le maintenir vivant chez les enfants.

Ce manuel pourra servir non seulement aux catéchistes, mais aussi aux conférenciers, aux enseignants de religion, aux prédicateurs, aux dirigeants d'Action catholique... (*Avertissement de la Société Saint Paul*).

Le Courrier de Rome a publié les « **Leçons de Doctrine chrétienne en 5 degrés** » (*CP, CE1, CE2, CMI et CM2*) guide pratique et pédagogique pour enseigner le Catéchisme et les Premiers éléments de la Doctrine chrétienne dans les paroisses et les écoles.

Il y a une table de concordance entre les articles du livre du Père Dragone et les Leçons de Doctrine chrétienne en 5 degrés.

VATICAN II ET LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE

1. Lors de la deuxième session du concile Vatican II, au mois d'octobre 1963, les pères conciliaires durent se prononcer sur le nouveau schéma *De Ecclesia*, élaboré durant l'été précédent et qui remplaçait le premier schéma préparé par la commission que présidait le cardinal Ottaviani. Ce nouveau schéma présente l'Église comme un « mystère » et ne parle quasiment plus de l'Église comme d'une société visible.

2. Plusieurs pères attirèrent l'attention sur l'insuffisance de cette nouvelle présentation, ainsi que sur les dangers qui pourraient en découler pour la saine doctrine. Voici par exemple ce que fit observer Mgr Carli : « Dans tout le schéma, le mot *société* utilisé pour désigner l'Église se rencontre à peine à trois reprises [...]. Pourquoi une telle phobie ? La notion de *société*, appliquée à l'Église, est classique, même chez les Pères : elle ramène à l'esprit un élément visible (qui est premier dans l'ordre de la connaissance), une autorité stable et une fin. D'ailleurs, les hommes d'aujourd'hui comprennent parfaitement ce qu'est une *société*, alors qu'ils ne comprennent pas aussi facilement ce qu'est un *mystère* ou un *rassemblement*. Le concept de *société* correspond mieux à ce que l'on appelle la loi de l'Incarnation ¹. » Mgr Carli remarque encore à propos du titre adopté par le schéma, pour le premier chapitre, que cette formulation du « mystère de l'Église » plaît moins que celle du schéma précédent, où il était question de « la nature et de la mission de l'Église ». En effet, « cette expression est ambiguë, car on peut se demander si le génitif employé dans l'expression *De mysterio Ecclesiae* est subjectif ou objectif. Le terme de mystère évoque aujourd'hui pour le commun des mortels l'idée de quelque chose d'inconnaissable. Mais dans l'Église, tout n'est pas mystère ! Il y a aussi un aspect visible et humain, aspect qui fait partie de la nature de l'Église ². »

3. Cette nouvelle manière de présenter l'Église comme un « mystère » est l'indice d'une nouvelle problématique. Et nous voyons bien que la constitution *Lumen gentium* établit une distinction assez nette entre : le Royaume de Dieu ; l'Église du Christ ; l'Église catholique. L'Église du Christ a pour mission d'annoncer le Royaume, dont elle est le germe et le commencement sur terre et à l'achèvement duquel elle aspire, dans l'au-delà (n° 6). Ce Royaume de Dieu, inauguré sur la terre par Dieu même, doit se dilater encore plus loin jusqu'à ce que, à la fin des siècles, il reçoive enfin de Dieu son achèvement, lorsque le Christ notre vie sera apparu (n° 9). L'« Église du Christ » est un mot qui désigne le nouvel Israël de Dieu, c'est-à-dire le Peuple messianique, c'est-à-dire encore la foule des hommes appelés d'entre les juifs et les gentils pour former un tout selon la chair mais dans l'Esprit, race élue, nation sainte, sacerdoce royal. La destinée de ce Peuple, c'est le Royaume de Dieu, et c'est pourquoi ce Peuple messianique constitue pour tout l'ensemble du genre humain le germe le plus sûr d'unité, d'espérance et

de salut (n° 9). L'Église du Christ est encore l'ensemble de ceux qui regardent avec la foi vers Jésus, auteur du salut, principe d'unité et de paix, et que Dieu a appelés pour qu'ils soient, pour tous et pour chacun, le sacrement visible de cette unité salutaire (n° 9). Cette Église du Christ subsiste dans l'Église catholique, tandis qu'elle est présente et agissante dans les communautés chrétiennes séparées de l'Église catholique (n° 8).

4. Les enseignements du nouveau Magistère post-conciliaire accentuent ces distinctions. Par exemple, dans l'Encyclique *Redemptoris missio* du 7 décembre 1990, Jean-Paul II réaffirme la distinction entre l'Église et le Royaume : « De même, on ne peut disjoindre le Royaume et l'Église. Certes, l'Église n'est pas à elle-même sa propre fin, car elle est ordonnée au Royaume de Dieu dont elle est germe, signe et instrument. Mais, alors qu'elle est distincte du Christ et du Royaume, l'Église est unie indissolublement à l'un et à l'autre. Le Christ a doté l'Église, son corps, de la plénitude des biens et des moyens de salut ; l'Esprit-Saint demeure en elle, la vivifie de ses dons et de ses charismes, il la sanctifie, la guide et la renouvelle sans cesse. Il en résulte une relation singulière et unique qui, sans exclure l'action du Christ et de l'Esprit-Saint hors des limites visibles de l'Église, confère à celle-ci un rôle spécifique et nécessaire. D'où aussi le lien spécial de l'Église avec le Royaume de Dieu et du Christ qu'elle a la mission d'annoncer et d'instaurer dans toutes les nations » (n° 18) ; « L'Église est aussi au service du Royaume quand elle répand dans le monde les valeurs évangéliques qui sont l'expression du Royaume et aident les hommes à accueillir le plan de Dieu. Il est donc vrai que la réalité commencée du Royaume peut se trouver également au-delà des limites de l'Église, dans l'humanité entière, dans la mesure où celle-ci vit les valeurs évangéliques et s'ouvre à l'action de l'Esprit qui souffle où il veut et comme il veut (cf. Jn 3, 8) ; mais il faut ajouter aussitôt que cette dimension temporelle du Royaume est incomplète si elle ne s'articule pas avec le Règne du Christ, présent dans l'Église et destiné à la plénitude eschatologique » (n° 20).

5. Citons encore la Déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Dominus Jesus*, du 6 août 2000 : « La mission de l'Église est d'annoncer le Royaume du Christ et de Dieu et de l'instaurer dans toutes les nations, formant de ce Royaume le germe et le commencement sur la terre. D'un côté, l'Église est sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain. Elle est donc signe et instrument du Royaume : appelée à l'annoncer et à l'instaurer. De l'autre côté, l'Église est le Peuple qui tire son unité de l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint ; elle est ainsi le règne du Christ déjà mystérieusement présent, puisqu'elle en constitue le *germe* et le *principe*. Le Royaume de Dieu a en effet une dimension eschatologique : c'est une réalité présente dans le temps, mais elle ne se réalisera pleinement qu'à la fin ou accomplissement de l'histoire » (n° 18) ; « Affirmer l'union inséparable entre Église et Royaume ne signifie cependant pas que le Royaume de Dieu - même considéré

1. *Acta concilii vaticani secundi*, vol. II, pars I, p. 627.

2. *Acta*, vol. II, pars I, p. 630.

dans sa phase historique - s'identifie avec l'Église dans sa réalité visible et sociale. On ne doit pas oublier l'action du Christ et de l'Esprit-Saint hors des limites visibles de l'Église. On doit donc garder en mémoire que le Royaume concerne les personnes humaines, la société, le monde entier. Travailler pour le Royaume signifie reconnaître et favoriser le dynamisme divin qui est présent dans l'histoire humaine et la transforme. Construire le Royaume signifie travailler pour la libération du mal dans toutes ses formes. En un mot, le Royaume de Dieu est la manifestation et la réalisation de son dessein de salut dans sa plénitude » (n° 19).

6. Les enseignements traditionnels du Magistère de l'Église ont toujours identifié l'Église et le Royaume de Dieu, ainsi que l'Église du Christ et l'Église catholique. Pour les Papes, le Royaume est l'Église militante, telle qu'elle existe dans son achèvement formel et sa perfection indéfectible, à toutes les époques de l'histoire³. Pour les Papes, l'Église du Christ est identiquement et exclusivement l'Église catholique romaine, hors de laquelle il n'y a pas de salut. Et cette identification foncière s'explique du fait que l'Église est une société réelle, non une société idéale.

7. Si l'on conçoit l'Église comme une société idéale, non seulement il devient possible, mais il s'avère même inévitable d'en faire un mystère, dont toute la complexité va se décomposer entre les trois éléments distincts analysés par le père Wilmers. L'Église du Christ est alors l'idéal ou l'archétype de l'Église visible. Le Peuple messianique de Dieu est l'ensemble de tous les membres d'une Église invisible, qui tendent à donner corps à cette idée. Dans la mesure même où ils lui donnent corps, ils la signifient et c'est en ce sens que ce Peuple de Dieu s'identifie à l'Église catholique et se définit comme le signe et l'instrument, le sacrement, de l'Église du Christ, c'est-à-dire de l'idéal. Quant au Royaume, il est la vraie Église visible qui n'existera jamais, sinon au terme de l'eschatologie, dans l'au-delà de la terre et du temps, et vers laquelle tend le Peuple messianique.

8. Il n'est donc pas vain ni téméraire de penser que ces nouvelles distinctions établies par le nouveau Magistère de Vatican II pourraient bien correspondre au principe moderniste d'une Église idéale. Elles s'harmonisent en tout cas assez fortement avec les présupposés essentiels de l'ecclésiologie d'Alfred Loisy. L'Église telle que la conçoit Vatican II est une vie de communion, qui manifeste toujours plus l'idéal d'une conscience commune, sans jamais le réaliser parfaitement, sinon au

3. Par exemple, LÉON XIII dans *Humanum genus*, PIE XI dans *Quas Primas*, PIE XII dans *Mystici Corporis*. Cette identification est constante dans le magistère des papes.

terme d'une « eschatologie ». L'Église tend vers le Royaume dont elle est le signe et l'instrument. Elle est de ce fait un mouvement, une marche accomplie au cours d'une histoire. On comprend alors pourquoi, dans un Discours du 22 décembre 2005, le pape Benoît XVI présente l'Église comme « un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche ». On comprend aussi pourquoi, selon lui, l'Église a été en quelque sorte fondée par le Christ au cours de la Cène du Jeudi Saint, avant la Passion, parce qu'« en confiant aux douze apôtres le devoir de célébrer son mémorial, Jésus indique qu'il voulait transférer à toute la communauté, en la personne de ses chefs, la mission d'être, dans l'histoire, le signe et l'instrument du rassemblement eschatologique, commencé en lui⁴. »

9. Et dans un autre Discours datant d'il y a deux ans, le successeur de Benoît XVI déclarait : « Aux membres de la communauté de Corinthe, marquée par des divisions, l'apôtre demande : "Le Christ est-il divisé ?" (1 Co 1, 13). [...] Aujourd'hui, c'est à nous que la même question s'adresse. Face à certaines voix qui ne reconnaissent plus comme un objectif pouvant être poursuivi l'unité pleine et visible de l'Église, nous sommes invités à ne pas renoncer à notre effort œcuménique, fidèles à ce que le Seigneur Jésus lui-même a invoqué du Père : que *tous soient un* (Jn 17, 21)⁵. » Et le même Pontife ajoutait encore dans une autre circonstance : « Si les chrétiens ignorent l'appel à l'unité qui leur est adressé par le Seigneur, ils risquent d'ignorer le Seigneur lui-même et le salut qu'il offre à travers son Corps, l'Église. [...] La voie vers la communion pleine et visible est un chemin qui apparaît aujourd'hui encore difficile et ardu. Mais l'Esprit nous invite à ne pas avoir peur, à aller de l'avant avec confiance, à ne pas se contenter des progrès que nous avons toutefois pu accomplir au cours de ces décennies⁶. » Pour François, non seulement la « communion », mais encore « l'unité » pleine et visible de l'Église demeure un idéal, une idée et un but que les chrétiens doivent garder en tête, un objectif et un appel encore non atteint.

10. Les mêmes présupposés de la même ecclésiologie se retrouvent, d'un Pape à l'autre, depuis la grande réforme entreprise par le concile Vatican II

Abbé Jean-Michel Gleize

4. BENOÎT XVI, « La volonté de Jésus sur l'Église et le choix des Douze », *allocution du 15 mars 2006*.

5. FRANÇOIS, *Discours à une délégation œcuménique de Finlande à l'occasion de la fête de saint Henri* (17 janvier 2014).

6. FRANÇOIS, *Discours à la délégation du Conseil œcuménique des églises* (7 mars 2014).

NUL NE PEUT SERVIR DEUX MAÎTRES

1. Le 29 juin 2016, quarante-cinq théologiens du monde entier ont adressé au doyen du Sacré Collège, le cardinal Angelo Sodano, une étude critique de l'Exhortation post-synodale *Amoris lætitia* où 19 propositions du document romain sont censurées. Le document se termi-

ne comme suit : « Les propositions censurées ci-dessus ont été condamnées en maints documents magistériels. Il est nécessaire et urgent que leur condamnation soit répétée par le Souverain Pontife de façon définitive et sans appel et qu'il soit déclaré avec autorité qu'*Amoris*

laetitia ne requiert de croire ou de considérer comme vraie aucune d'entre elles. »

2. L'aveu est de taille. Quarante-cinq théologiens viennent en effet de reconnaître publiquement le bien fondé de toute la démarche entreprise par Mgr Lefebvre et la Fraternité Saint-Pie X, depuis maintenant plus de quarante ans. Nous ne pouvons que saluer le courage et la lucidité qui les inspire. Mais nous ne pouvons pas non plus oublier que cette démarche conduisit l'ancien archevêque de Dakar à contester des erreurs autrement plus graves que celles auxquelles *Amoris laetitia* fraye la voie. La récente Exhortation du Pape François autorise le relativisme moral dans la pastorale de l'Église. Mais cette relativisation de la morale, aussi grave soit-elle, n'est qu'une conséquence lointaine d'un autre relativisme, bien plus profond celui-là, puisqu'il est d'ordre doctrinal. Et c'est précisément ce relativisme-là qui est au centre de tous les enseignements du concile Vatican II : relativisme de la nouvelle ecclésiologie moderniste, conduisant au collégialisme et au latitudinarisme œcuménique, avec la constitution *Lumen gentium* et le Nouveau Code de Droit Canonique, publié en 1983 ; relativisme de la liberté religieuse, conduisant à l'indifférentisme des pouvoirs publics et à la négation du règne social du Christ, avec la déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse et la constitution pastorale *Gaudium et spes*. Les points essentiels de ce relativisme ont été publiquement dénoncés par Mgr Lefebvre et Mgr de Castro-Mayer, dans une *Lettre ouverte* adressée au Pape Jean-Paul II, le 21 novembre 1983.

3. Il est inquiétant de constater que, parmi tous ceux qui ont émis quelques réserves sur l'Exhortation apostolique *Amoris laetitia* et dont l'opposition au relativisme moral est suffisamment connue, bien peu sont remontés jusqu'aux véritables sources du mal, quasiment personne n'a au moins mis en doute publiquement les erreurs graves et contraires à toute la Tradition de l'Église, déjà présentes dans les textes de Vatican II, erreurs qui trouvent aujourd'hui leur aboutissement logique avec *Amoris laetitia*. Pour n'en donner qu'un seul exemple, qui a songé à dénoncer l'inversion des fins du mariage, avalisée par le Nouveau Code et encouragée par toute la prédication personnaliste de Jean-Paul II ? C'est pourtant cette inversion des fins du mariage qui est au principe et au fondement de la réforme pastorale entreprise avec le dernier Synode et dont la récente Exhortation voudrait présenter la synthèse.

4. Si l'on y réfléchit un peu, la subversion de l'ordre moral tout entier est déjà contenue dans le faux principe énoncé au n° 2 de la déclaration *Dignitatis humanae* : « Le 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. » Comme le fit remarquer l'un des pères conciliaires au moment même de

Vatican II, la thèse vraiment nouvelle et, pour ainsi dire, le point névralgique qui est sous-jacent à tout le texte [de la déclaration sur la liberté religieuse], et en constitue comme l'âme, quoique de manière seulement implicite, peut s'énoncer ainsi : « L'homme possède un droit véritable (c'est-à-dire réel et non pas putatif) et objectif (et donc pas seulement subjectif), qui est un droit naturel – car il est bien dit que le fondement de ce droit réside dans la dignité de la personne humaine, c'est-à-dire dans cet ensemble de droits que Dieu, auteur de la nature, a accordé à tout homme, de façon inaliénable – de pouvoir manifester et propager sans aucun empêchement au for externe, et même parmi des adeptes de l'unique vraie religion, ses idées religieuses et morales, bien qu'elles soient objectivement fausses et mauvaises, pourvu qu'il soit de bonne foi et agisse dans les limites établies par l'autorité civile, pour préserver l'ordre public ¹. » Et d'ajouter : « Que les auteurs de ce schéma n'aillent pas nous dire qu'ils ont voulu entendre la liberté religieuse seulement au sens d'un droit à l'immunité vis-à-vis de la contrainte externe. Car nous dirions alors qu'il faut leur répondre, après mûre réflexion et pour éviter de jouer sur les mots, que ce droit ainsi conçu de ne pas être empêché d'accomplir une action est un droit négatif, relatif et consécutif, qui exige absolument de trouver sa justification et son fondement dans un autre droit positif, absolu et antérieur, droit d'accomplir librement une action donnée. Par exemple, l'immunité à l'égard de toute coercition externe, ou plutôt le devoir qui oblige les autres à ne pas restreindre ma liberté d'action externe n'est que la conséquence et pour ainsi dire la protection d'un autre droit antérieur, qui reste à démontrer ². »

5. En posant en principe le droit à l'immunité, en matière religieuse, à l'égard de toute contrainte venant de toute autorité, Vatican II posait par le fait même, ou plutôt présupposait, le principe d'un droit à agir en matière religieuse indépendamment de toute autorité. Principe qui consacre à l'avance la ruine de tout l'ordre moral. En effet, cet ordre moral est en tant que tel l'ordre des actions humaines convenablement orientées vers leur fin. Or, les actions humaines sont celles d'une nature où les individus ont besoin de vivre en société pour atteindre leur fin. Et l'exercice de l'autorité est nécessaire à la vie sociale. L'exercice de l'autorité est donc une chose nécessaire, par nature, à l'ordre moral. « L'homme est par nature un animal social, si bien que dans l'état d'innocence les hommes auraient eu une vie sociale. Mais la vie sociale d'une multitude ne pourrait exister sans un dirigeant qui recherche le bien commun ; car plusieurs recherchent nécessairement plusieurs buts, mais un seul n'en recherche qu'un. Ce qui fait dire à Aristote : "Chaque fois que plusieurs éléments sont ordonnés à une seule fin, on en trouve toujours un qui prend la tête et qui dirige" ³. » Le mot « autorité » vient d'ailleurs du sub-

1. MGR CARLI, « Allocution prononcée lors de la 128e assemblée générale du concile Vatican II, le 15 septembre 1965 », *Acta*, IV, I, p. 264.

2. ID., *ibidem*.

3. Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a pars, question 96, article 4, corpus.

stantif latin « auctoritas » lui-même dérivé du verbe « augere » qui signifie augmenter. L'autorité augmente, elle donne davantage de perfection parce qu'elle organise la vie en société, et ce faisant rend possible l'acquisition du bien commun, et donc du bien de chacun.

6. On objectera que ce droit à l'immunité, ce droit au non-exercice de l'autorité vaut seulement en matière religieuse. Ce serait oublier trop vite que la religion est au fondement même de l'ordre moral, puisqu'elle ordonne les actions humaines à l'égard de Celui qui est le principe même de l'ordre moral. La subversion de l'ordre moral tout entier est donc engagée dans le principe faux de *Dignitatis humanae* et elle ne peut que s'en dégager, tôt ou tard. Si nulle autorité ne peut intervenir pour empêcher les hommes d'agir en matière religieuse à l'encontre de la loi de Dieu, puisque toute morale découle de cette loi, nulle autorité ne saurait se porter garante de la morale et la faire prévaloir avec efficacité. L'homme devient alors un loup pour l'homme, non seulement dans les faits, mais dans le principe même énoncé par Vatican II. L'actualité récente le démontre amplement. Pascal disait déjà : « Mahomet remporte la victoire en tuant, Jésus-Christ en faisant tuer les siens. » Pascal veut dire que Jésus Christ a fait tuer ses disciples en leur commandant de préférer mourir plutôt que de se faire les complices des fausses religions. Les chrétiens sont morts martyrs au nom de l'unique droit de l'unique vraie religion, par conséquent parce qu'ils refusaient d'admettre le principe même de l'indifférentisme religieux. Si la Tradition de l'Église est une semence de martyrs, la liberté religieuse prônée par Vatican II rend impossible le martyre, dans son principe même : elle est une semence de libéralisme.

7. Remarquons pour finir (et pour en venir au fait qui nous importe ici) que le faux principe du droit à la liberté religieuse est celui du droit à être exempt de toute contrainte « de la part de quelque pouvoir humain que ce soit » : donc pas seulement du pouvoir temporel des autorités civiles, mais même aussi du pouvoir spirituel des autorités ecclésiastiques. Vatican II a introduit le faux droit à l'exemption de toute contrainte et donc de toute peine, de la part de toute autorité sociale, celle de l'État comme celle de l'Église. Ce faux droit est la négation même du pouvoir coercitif, qui est une composante

essentielle de l'autorité, aussi bien dans la société civile que dans la société ecclésiastique. Le même principe doit donc logiquement conduire à l'abandon des peines aussi bien spirituelles que temporelles. Par exemple, si les pécheurs publics veulent recevoir la sainte communion dans le cadre de la célébration publique du culte, le leur interdire reviendrait à les empêcher d'agir en public selon leur conscience. Le seul recours possible, pour justifier la discipline canonique jusqu'ici suivie par l'Église et encore maintenue par le Nouveau Code de 1983, serait d'invoquer les « justes limites » qui s'imposent à l'exercice du droit à la liberté en matière religieuse. Mais comme celles-ci ne sont jamais clairement définies, la porte reste ouverte à toutes les innovations possibles. N'a-t-on d'ailleurs pas dit que le concile Vatican II s'était donné pour tâche d'établir une « nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Église et certains éléments essentiels de la pensée moderne » et que cela l'a conduit à « revisiter ou également corriger certaines décisions historiques⁴ ? » En quoi une réforme de la discipline sacramentelle, visant à autoriser la communion publique des pécheurs publics en général (et pas seulement des divorcés remariés), ne pourrait-elle pas s'inscrire dans une pareille tâche ?

8. *Amoris lætitia* n'est que la conséquence lointaine, mais parfaitement logique et bien prévisible de *Dignitatis humanae*. Et pour avoir le droit de pleurer, aujourd'hui, sur les ruines qui s'annoncent, il faudrait avoir déjà réagi avec toute la force suffisante pour dénoncer les origines profondes du drame. C'est bien le cas de le dire ici : on ne peut pas servir deux maîtres. Il n'y a pas à choisir entre *Gaudium et spes* et *Amoris lætitia*, entre Vatican II et les abus d'un improbable « para-concile ». Le choix qui s'impose devrait conduire les catholiques à dénoncer cette infiltration originelle du modernisme dans la sainte Église, accomplie au moment même du Concile. Alors, les arguments utilisés pour défendre la vraie morale catholique seront les bons. Car ils procéderont de l'entière Tradition catholique.

Abbé Jean-Michel Gleize

4. BENOÎT XVI, « Discours à la Curie du 22 décembre 2005 » dans *DC* n° 2350, col. 59-63.

UN NOUVEAU SYLLABUS ?

1. Aux yeux de beaucoup, le Pape François apparaît de plus en plus comme un personnage inquiétant, en raison de l'impulsion qu'il vient de donner à l'aile progressiste dans l'Église, à l'occasion du dernier Synode sur la famille et avec la publication récente de l'Exhortation *Amoris lætitia*. Mais ces motifs d'inquiétude ne sont pas nouveaux. Depuis trois ans, ils s'accumulent. Qu'il s'agisse de la liberté religieuse, de la nature de l'Église ou de la papauté, ou de l'œcuménisme, le Pape semble en effet aggraver la mise en pratique des faux principes introduits par le dernier Concile.

2. Ces principes faux ont été clairement dénoncés au moment du Concile par les pères membres du *Cœtus* et depuis par leurs dignes successeurs. La synthèse de cette

dénonciation figure dans la Lettre ouverte ou « manifeste épiscopal » que Mgr Lefebvre et Mgr de Castro Mayer ont adressée au Pape Jean-Paul II, le 21 novembre 1983¹. Depuis son élection au Souverain Pontificat, en l'espace de trois ans, le Pape François a donné aux catholiques toutes les raisons de voir dans ce texte le bien-fondé toujours actuel de leur attitude.

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

3. « Chacun a sa propre conception du bien et du mal et chacun doit choisir et suivre le bien et combattre le mal

1. Reproduite dans le numéro 36 de novembre-décembre 1983 de la revue *Fideliter*.

selon l'idée qu'il s'en fait². » Au sens où nul ne doit être contraint d'agir contre sa conscience, cela est vrai. Au sens où nul ne doit être empêché d'agir en public conformément à sa conscience erronée, cela est faux et contraire aux enseignements constants du Magistère³.

4. « Le premier devoir de l'Église n'est pas celui de distribuer des condamnations ou des anathèmes mais il est celui de proclamer la miséricorde de Dieu, d'appeler à la conversion et de conduire tous les hommes au salut du Seigneur⁴. » Au sens où ce devoir n'est pas le seul et où il ne doit pas être premier dans l'intention de l'Église, cela est vrai. Au sens où ce devoir n'aurait plus de raison d'être et ne représenterait plus une priorité et une urgence immédiate dans bien des cas, cela est faux.

5. Dans la ligne du dernier concile, l'Année Jubilaire, vécue dans la miséricorde, a pour but de repousser « toute forme de discrimination »⁵. Au sens où les simples particuliers n'ont pas le pouvoir d'infliger de leur propre chef une sanction publique à ceux qui la méritent, cela est vrai. Au sens où les représentants de l'autorité n'ont pas le pouvoir d'infliger ce genre de sanctions, afin de préserver le bien commun du mauvais exemple et du scandale, cela est faux. La discrimination, qui est une forme de peine, est un acte de justice, qui a pour objet le bien de tous, le bien commun, car elle est le moyen requis pour préserver efficacement la vertu contre le mauvais exemple du vice. Il appartient à l'autorité d'en user avec la prudence requise.

6. Une part importante de la doctrine sociale de l'Église se trouve définie par le « primat de la miséricorde »⁶. S'il s'agit du for interne et privé des consciences individuelles, cela est vrai, car Dieu ne veut pas la mort du pécheur mais préfère qu'il se convertisse et qu'il vive⁷. S'il s'agit du for externe, il en va différemment, car de la part des hommes, l'exercice de la miséricorde, l'exercice pastoral en premier lieu, doit être réglé par la prudence surnaturelle. Lorsque cette prudence est celle de l'autorité ayant charge du bien commun, elle est au principe du bon ordre de la société. La miséricorde et la justice particulière vont en dépendre l'une et l'autre et leur juste harmonie devra se régler sur les exigences du plan divin, tel que l'Église nous le fait connaître. Ces exigences seront celle d'un « ordre social chrétien », le seul possible ici-bas, si l'on veut donner à l'homme la véritable paix. C'est en se plaçant à ce point de vue supérieur du bien commun divin que l'on ordonne comme il faut la miséricorde et la justice, au sein d'une même société.

LA NATURE DE LA PAPAUTÉ

7. « Vous savez que la tâche du Conclave était de don-

ner un évêque à Rome. [...] La communauté diocésaine de Rome a son évêque : merci⁸ ! » S'il s'agit de réaliser la condition requise pour que l'élu reçoive en même temps de Dieu le pouvoir suprême et universel de juridiction sur toute l'Église, cela est vrai. S'il s'agit seulement de désigner le titulaire de la juridiction particulière sur le siège épiscopal de Rome, auquel revient la présidence du Collège des évêques, cela est faux et contraire aux enseignements du concile Vatican I dans la constitution *Pastor æternus*.

8. S'adressant aux nouveaux cardinaux pour leur commenter l'Évangile de saint Marc, chapitre X, verset 32 (« Jésus marchait devant les douze apôtres »), François leur dit : « Jésus marche devant nous aussi en ce moment. Il est toujours devant nous. [...] Merci, Frères très chers ! Merci ! Marchons ensemble derrière le Seigneur et laissons-nous toujours davantage convoquer par Lui, au milieu du peuple fidèle, du saint peuple fidèle de Dieu, de la sainte Mère Église ! Merci⁹ ! » Au sens où le Christ est le chef de toute l'Église, et le Pasteur de tous les pasteurs, cela est vrai. Au sens où le Pape et les évêques reçoivent de manière égale la même participation au pouvoir du Christ sur toute l'Église et au sens où le Pape est seulement le chef du Collège des évêques et non l'unique pasteur suprême de tous les pasteurs et de tous les fidèles, cela est faux et contraire à l'Évangile¹⁰.

LA NATURE DE L'ÉGLISE

9. L'infailibilité du « *sensus fidei* » signifie que le Peuple de Dieu ne se trompe pas quand il croit, « même s'il ne trouve pas les paroles pour exprimer sa foi » ; car la présence du Saint-Esprit donne aux chrétiens « une certaine connaturalité avec les réalités divines et une sagesse qui leur permet de les comprendre de manière intuitive, même s'ils ne disposent pas des moyens appropriés pour les exprimer avec précision »¹¹. Cela est tout simplement faux, car l'accord unanime qui résulte de ce sens de la foi a précisément pour objet les dogmes déjà proposés par le Magistère, c'est-à-dire l'expression intelligible de la vérité révélée par Dieu. Et cet accord unanime est lui-même produit par le Saint-Esprit, non point de manière uniquement directe et intérieure, mais avec l'intermédiaire du Magistère. L'Esprit de vérité assiste sans doute tout le peuple des fidèles du Christ, mais il le fait à travers le ministère visible des membres de la hiérarchie enseignante. La connaturalité mystique avec les réalités divines, qui est l'œuvre des dons du Saint-Esprit, avec la pénétration intuitive qu'elle entraîne, suppose l'adhésion de l'intelligence à la parole des pasteurs de l'Église.

10. « Le *sensus fidei* empêche une séparation rigide entre *Ecclesia docens* [l'Église enseignante] et *Ecclesia discens* [l'Église enseignée], puisque le Troupeau possè-

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

3. PIE IX, dans *Quanta cura* ; LÉON XIII dans *Libertas et Immortale Dei*.

4. FRANÇOIS, *Discours de clôture pour le Synode extraordinaire sur la famille*, le samedi 24 octobre 2015.

5. *Ibidem*, n° 23.

6. *Ibidem*, n° 20.

7. Cf. le chapitre XVIII du PROPHÈTE EZÉCHIEL.

8. FRANÇOIS, « Première bénédiction *Urbi et Orbi*, le mercredi 13 mars 2013 », *DC* n° 2509-2510, p. 345.

9. ID., « Homélie du 22 février 2014, à l'occasion du consistoire ordinaire public pour la création de nouveaux cardinaux », *DC* 2514, p. 67-68.

10. Cf. *Jn*, XXI, 15-17.

11. FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, n° 119.

de aussi son propre “flair” pour discerner les nouvelles routes que le Seigneur ouvre à l’Église¹². » Au sens où l’Église enseignée reçoit de la prédication de l’Église enseignante le moyen de discerner les esprits, cela est vrai. Mais cela est faux au sens où les simples fidèles auraient par eux-mêmes le moyen de discerner la vérité de Dieu, indépendamment de toute intervention du Magistère et coopéreraient avec celui-ci pour découvrir le sens de la révélation.

11. « Une Église synodale est une Église de l’écoute, [...] une écoute réciproque dans laquelle chacun a quelque chose à apprendre. Le peuple fidèle, le Collège épiscopal, l’Évêque de Rome, chacun à l’écoute des autres ; et tous à l’écoute de l’Esprit-Saint, l’« Esprit de Vérité » (Jn 14, 17), pour savoir ce qu’il dit aux Églises (Ap 2, 7) »¹³. Cela est vrai au sens où l’écoute ne s’accomplit pas d’une manière uniforme : le Pape consulte les évêques et les évêques consultent leurs fidèles, tandis que les fidèles et les évêques sont enseignés avec autorité les premiers par leurs pasteurs et les seconds par le Pape qui est le pasteur de tous les pasteurs car consulter, ce n’est pas du tout être enseigné avec autorité, c’est prendre des informations ou des conseils dont on fera ensuite ce que l’on voudra. Mais au sens où « dans la définition des vérités, l’Église enseignée et l’Église enseignante collaborent de telle façon qu’il ne reste à l’Église enseignante qu’à sanctionner les conceptions communes de l’Église enseignée », l’allégation de François tomberait sous le coup de la condamnation du décret *Lamentabili* de saint Pie X (DS 3 406).

L’ŒCUMÉNISME

12. « Nous déplorons la perte de l’unité, conséquence de la faiblesse humaine et du péché, qui s’est produite malgré la Prière sacerdotale du Christ Sauveur : « Que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu’eux aussi soient un en nous » (Jn 17, 21)¹⁴. » « Face à certaines voix qui ne reconnaissent plus comme un objectif pouvant être poursuivi l’unité pleine et visible de l’Église, nous sommes invités à ne pas renoncer à notre effort œcuménique, fidèles à ce que le Seigneur Jésus lui-même a invoqué du Père : que *tous soient un* (Jn 17, 21)¹⁵. » Au sens où l’unité pleine et visible de l’Église n’existe pas encore, ou a été perdue, cela est faux et contraire au dogme catholique de l’unité de l’Église. Au sens où cette unité « subsiste de façon inamissible dans l’Église catholique » tandis que « ceux qui croient au Christ et qui ont reçu validement le baptême, se trouvent dans une certaine communion, bien qu’imparfaite, avec l’Église catholique » (*Unitatis redintegratio*, n° 3), et si cela présuppose que l’unité de l’Église du Christ se réalise de façon parfaite avec l’Église catholique et de

façon imparfaite dans les communautés chrétiennes séparées de l’Église catholique, cela est faux et ouvre la voie à une conception latitudinariste de l’unité de l’Église. Au sens où l’Église est missionnaire et doit conquérir le plus d’âme possible, l’expression est impropre et malsonnante.

14. « Catholiques et méthodistes ont beaucoup à apprendre les uns des autres sur la façon de concevoir la sainteté et de chercher à la vivre. Nous devons tous faire notre possible afin que les membres de nos paroisses respectives se rencontrent régulièrement, se connaissent à travers des échanges stimulants et s’encouragent réciproquement à chercher le Seigneur et sa grâce. Lorsque nous lisons les Écritures, seuls ou en groupe, mais toujours dans un climat de prière, nous nous ouvrons à l’amour du Père, qui nous a été donné dans son Fils et dans l’Esprit-Saint. Même là où demeurent des divergences entre nos communautés, celles-ci peuvent et doivent devenir un encouragement à la réflexion et au dialogue¹⁶. » Ce que le Pape François déclare ici n’est pas nouveau : c’est ce que l’on peut lire dans le décret *Unitatis redintegratio* de Vatican II. Et c’est aussi ce que le Pape Pie XI a justement réproposé en ces termes, dans l’Encyclique *Mortalium animos* : « En vérité, nous ne savons pas comment, à travers une si grande divergence d’opinions, la voie vers l’unité de l’Église pourrait être ouverte, quand cette unité ne peut naître que d’un Magistère unique, d’une règle unique de foi et d’une même croyance des chrétiens. En revanche, nous savons très bien que, par là, une étape est facilement franchie vers la négligence de la religion ou indifférentisme et vers ce qu’on nomme le modernisme ».

15. « Au cours des années, la Commission a examiné le concept fondamental d’Église communion, entendue comme participation à la communion entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit. De cette façon, nous avons découvert que nous avons presque tout en commun : une seule foi, un seul baptême, un seul Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Nous sommes unis en vertu du baptême, qui nous a incorporés à l’unique Corps du Christ. Nous sommes unis grâce aux divers éléments communs de nos riches traditions monastiques et pratiques liturgiques. Nous sommes frères et sœurs dans le Christ. Comme cela a été observé à plusieurs reprises, ce qui nous unit est beaucoup plus grand que ce qui nous divise¹⁷. » Ce qui sépare et divise les catholiques romains et les schismatiques orthodoxes, c’est précisément le dogme de la Primauté de juridiction de l’évêque de Rome. Et ce motif total de division est plus grand que tous les motifs partiels, car c’est le principe même de l’unité de l’Église, ainsi que le remarque le Pape Pie XI, toujours dans *Mortalium animos* : « Dans cette unique Église du Christ, personne ne se trouve, personne ne demeure, si, par son obéissance, il ne reconnaît et n’accepte l’autorité et le pouvoir de Pierre et de ses légitimes successeurs. N’ont-ils pas obéi à

12. FRANÇOIS, *Discours du 17 octobre 2015*, à l’occasion du Synode sur la famille.

13. ID., *Ibidem*, à l’occasion du Synode sur la famille.

14. ID., *Déclaration commune cosignée avec Sa Sainteté Cyrille, patriarche de Moscou et de toute la Russie*, le 12 février 2016.

15. ID., *Discours à une délégation œcuménique de Finlande à l’occasion de la fête de saint Henri*, (17 janvier 2014).

16. ID., *Discours à la Délégation du Conseil méthodiste mondial*, le 7 avril 2016.

17. ID., *Discours à Sa sainteté Abuna Matthias I, patriarche de l’Église orthodoxe Tewahedo d’Éthiopie*, le 29 février 2016.

l'Évêque de Rome, Pasteur suprême des âmes, les ancêtres de ceux qui, aujourd'hui, sont enfoncés dans les erreurs de Photius et des novateurs ? Des fils ont, hélas ! déserté la maison paternelle, laquelle ne s'est point pour cela effondrée et n'a pas péri, soutenue qu'elle était par l'assistance perpétuelle de Dieu. Qu'ils reviennent donc au Père commun, qui oubliera les insultes proférées jadis contre le Siège Apostolique et les recevra avec la plus grande affection. » Les schismatiques orthodoxes n'ont pas le même Père commun que les catholiques, puisqu'ils refusent de reconnaître comme tel son représentant ici-bas, le vicaire du Christ.

LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX

16. Comme ses deux prédécesseurs, François s'est rendu en visite officielle à la Synagogue de Rome. Il a dit à cette occasion : « À Buenos Aires déjà, j'avais l'habitude de me rendre dans les synagogues pour y rencontrer les communautés qui s'y réunissent, suivre de près les fêtes et les commémorations juives et rendre grâce au Seigneur qui nous donne la vie et qui nous accompagne sur le chemin de l'histoire¹⁸. » Pourquoi donc une telle attitude ? Le Pape s'en explique en faisant référence à la déclaration conciliaire *Nostra aetate* : « l'Église, tout en professant le salut par la foi dans le Christ, reconnaît le caractère irrévocable de l'Ancienne Alliance. » Condamnant l'antisémitisme, l'ancien Saint-Office a précisément défini celui-ci comme « la haine de la race jadis élue par Dieu¹⁹. » La présence de l'adverbe *jadis* condamne implicitement l'idée fautive de *Nostra aetate* et de François. Idée fautive parce que contraire à l'enseignement de la révélation. L'épître de saint Paul aux Hébreux en est le lieu le plus important, car c'est dans ce texte que saint Paul prouve l'abrogation définitive de l'ancienne alliance. Le passage essentiel figure aux chapitres VII et VIII. Au verset 12 du chapitre VII, saint Paul affirme que le changement d'alliance est la conséquence du changement de sacerdoce et de sacrifice. Au verset 18, il explique qu'il y a un changement parce que l'ancien sacerdoce ne sert plus à rien ; en effet, il était incapable de sanctifier et ne pouvait que faire connaître à l'avance le véritable sacerdoce qui aurait le pouvoir de sanctifier. Lorsque ce dernier advient, l'ancien sacerdoce est donc abrogé. Au verset 13 du chapitre VIII, saint Paul montre comment les expressions dont se sert la révélation désignent clairement cette abrogation. On appelle l'alliance de Moïse l'alliance « ancienne » et on appelle l'alliance de l'Évangile l'alliance « nouvelle ». Or, la relation entre l'ancien et le nouveau est la relation entre ce qui est abrogé et ce qui le remplace. On peut ajouter les deux autres épîtres où saint Paul condamne l'attitude des judaïsants, c'est-à-dire de ceux qui veulent continuer à pratiquer les rites de la loi de Moïse après le Christ : l'épître aux Galates et l'épître aux Colossiens.

17. Dans la *Somme théologique*, à propos de la cessa-

tion de la Loi ancienne (1a2æ, question 103, article 3), saint Thomas donne cet argument pour expliquer l'abrogation de l'Ancienne alliance : « Professer extérieurement ce qui nie la véritable foi intérieure est péché mortel contre la foi ; or observer les rites de la loi juive après le Christ, professant que le Christ n'est pas venu, équivaut à professer extérieurement ce qui nie la véritable foi intérieure ; donc, observer les rites de la loi ancienne après le Christ est un péché mortel contre la foi. » Et dans un autre endroit, à propos des vices opposés à la religion (2a2æ, question 93, article 1), saint Thomas explique en quoi l'observance des rites de l'Ancien Testament constitue une espèce de superstition, qui est le vice contraire à la vertu de religion. « Si le culte vient à exprimer quelque chose de faux, il sera pernicieux. Or cela peut arriver de deux façons. L'une est un désaccord entre la réalité signifiée et les symboles cultuels. De cette façon, à l'âge de la loi nouvelle, l'accomplissement parfait des mystères du Christ ne permet plus d'employer les rites de l'Ancien Testament, parce que leur symbolisme regarde le mystère du Christ comme futur ».

18. La démarche de *Nostra aetate* ne saurait donc trouver aucune justification, ni à la lumière de la révélation, ni à la lumière de la théologie. Sur ce point comme sur les autres, François entretient l'illusion mortelle du Concile.

19. Illusion mortelle. Illusion introduite par le concile Vatican II. Le Pape ne fait que développer les conséquences logiques des réformes accomplies par Jean XXIII et Paul VI. Et il le fait avec une assurance d'autant plus grande qu'il appartient à la génération déjà postérieure au Concile. L'acquis de Vatican II est déjà derrière lui et il entend le dépasser pour en expliciter toutes les implications. La nouvelle pastorale du mariage dans *Amoris lætitia* en est une. Elle est désormais bien visible et provoque à elle seule bien des réactions encore saines de la part des catholiques. Mais le mal est plus profond. Le mal vient de ce que le concile Vatican II n'a pas suivi « la vérité de l'Évangile » (Épître de saint Paul aux Galates, chapitres II, verset 11-14). Reprenant l'adresse de Mgr Lefebvre et Mgr de Castro-Mayer à Jean-Paul II, les catholiques doivent conjurer le Pape François de « réaffirmer les vérités catholiques contraires à ces erreurs du concile, vérités qui ont été enseignées pendant vingt siècles par la sainte Église²⁰. »

Abbé Jean-Michel Gleize

18. FRANÇOIS, *Discours à la Synagogue de Rome*, le 17 janvier 2016.

19. *Décret du Saint-Office du 25 mars 1928*. Cf. l'article de FÉLIX VERNET, « Juifs et chrétiens » dans le *Dictionnaire apologetique de la foi catholique*, t. 2, col 1725 et suivantes.

20. Numéro 36 de novembre-décembre 1983 de la revue *Fideliter*, p. 4.

MARTYRS ?

1. « De la même façon que l'effusion du sang des martyrs est devenue semence de nouveaux chrétiens dans l'Église des débuts, aujourd'hui, le sang de si nombreux martyrs appartenant à toutes les Églises devient semence

de l'unité des chrétiens. Les martyrs et les saints de toutes les traditions ecclésiales sont déjà une seule chose dans le Christ ; leurs noms sont écrits dans martyrologium de l'Église de Dieu. L'œcuménisme des martyrs est

une invitation, adressée à nous ici et maintenant, à parcourir ensemble le chemin vers une unité toujours plus pleine¹. »

2. Si nous partons de cette idée que le martyr est un témoignage rendu à la profession de la vraie foi, nous devons en conclure qu'il ne saurait se rencontrer en dehors de l'unique société voulue par Dieu où se professe la vraie foi, sous la direction du Magistère établi par Dieu. Saint Augustin résume cela en disant : « Un homme ne peut se sauver si ce n'est dans l'Église Catholique. En dehors de l'Église catholique, il peut tout avoir, sauf le salut. Il peut avoir l'honneur (être évêque), il peut avoir les sacrements, il peut chanter l'Alléluia, il peut répondre Amen, il peut tenir l'Évangile, il peut avoir et prêcher la foi au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, mais jamais il ne peut trouver le salut si ce n'est dans l'Église Catholique. [...] Il peut même répandre son sang, mais pas recevoir la couronne². » Mais on objectera alors que saint Augustin parle précisément de tous ceux qui adhèrent à leur fausse religion en connaissance de cause et en rejetant explicitement la vraie Église : il s'agit des hérétiques et schismatiques formels. Il en irait différemment des âmes de bonne volonté, victimes d'une ignorance insurmontable et qui se trouvent hors de l'Église sans faute de leur part.

3. Peut-on trouver de véritables martyrs en dehors de l'Église catholique ? Peut-il y avoir martyr dans une fausse religion, dans le schisme ou dans l'hérésie ? La réponse théologique la plus fiable et la plus autorisée se trouve dans le célèbre *Traité des canonisations* de Benoît XIV³, et la doctrine en est bien résumée par l'abbé Michel dans le *Dictionnaire de théologie catholique*⁴.

4. Le martyr ne se définit pas seulement par son élément matériel, c'est-à-dire par le fait qu'une personne soit mise à mort en haine de la foi catholique. Le martyr se définit d'abord et surtout par son élément formel, qui est l'exemple et le témoignage bien visible de l'héroïcité de la vertu de force. Un prêtre catholique peut bien être tué par des musulmans en haine du Christ et de la religion catholique : il y a là un fait matériel. Y a-t-il pour autant un martyr ? Pas encore. L'élément matériel est nécessaire mais ne suffit pas. Il y faut encore l'élément formel : si l'on constate que ce prêtre était sérieusement attaché à sa foi catholique et a préféré endurer la mort plutôt que d'apostasier ou de faiblir dans la profession de la vraie religion, alors ce prêtre a posé un acte de force absolument héroïque, surnaturel et divin. Cet acte est surnaturel et divin, mais cela ne se voit pas directement. En revanche, ce qui se voit – et directement – c'est que cet acte a réclamé des ressources qui dépassent la mesure du

commun des mortels : cet acte est héroïque, précisément en ce sens qu'il représente, chez celui qui le pose, quelque chose d'inexplicable naturellement. Il représente donc un miracle d'ordre moral et atteste par là une intervention de Dieu en faveur de la vraie religion.

5. Pour résumer les choses, soulignons cette idée importante, mise en relief par le père de Poulpiquet dans son ouvrage classique d'apologétique⁵ : comme tout miracle, le martyr consiste formellement non pas dans la réalité de l'effet accompli mais dans son mode physique ou moral de production, lequel est manifesté par l'examen des circonstances qui entourent la réalité de l'effet. Deux mêmes faits peuvent être matériellement identiques en tant que faits, alors qu'ils seront pourtant formellement différents en tant que faits produits, c'est-à-dire en tant qu'effets. L'identité matérielle entre un acte de martyr et un acte qui n'est pas un martyr mais qui y ressemble consiste en ce que dans les deux cas un croyant est mis à mort en haine de sa croyance. La différence formelle ne consiste pas seulement en ce qu'il y a dans le martyr la croyance vraie et la vraie religion et dans l'autre cas une croyance et une religion fausse ; il serait en effet possible que deux catholiques soient matériellement mis à mort en haine de leur foi, et qu'un seul accomplisse formellement l'acte d'un vrai martyr. Car, même dans ce dernier cas, la différence formelle consiste toujours, d'abord et avant tout, en ce que le martyr est un miracle moral et que ce miracle prouve que la foi du martyrisé est vraie et voulue par Dieu : le martyr est formellement un acte héroïque de la vertu de force, qui atteste la sainteté et donc la divinité de l'Église. En somme, ce qui fait la différence, c'est que le martyr ne peut pas s'expliquer par des motifs naturels.

6. L'héroïcité de la vertu n'est pas quelque chose de naturel. Elle est tout autre qu'une plus ou moins grande perfection naturelle, telle qu'elle peut se trouver partout ailleurs que dans l'Église. « Les martyrs », dit le père de Poulpiquet, « réalisent à un degré éminent les vertus les plus rares et les plus difficiles dans les circonstances les moins favorables à leur développement »⁶. En effet, l'héroïcité de la vertu découle de la charité comme de son principe nécessaire et celui-ci ne se réalise par soi que dans la seule véritable Église. Ailleurs, il ne peut pas se réaliser, sinon par accident, c'est-à-dire non par le moyen de la religion fausse, mais en raison de grâces actuelles que le Saint-Esprit distribue comme il lui plaît, et qui peuvent toujours atteindre les âmes, en dehors de l'Église, mais malgré l'obstacle que représente la religion fausse. Et c'est pourquoi le martyr n'appartient par soi qu'à la vraie religion et à la vraie Église. En dehors de l'Église, on pourra observer tout ou partie de l'élément matériel du martyr, il y aura des gens qui seront mis à mort en haine de leur foi, mais cela ne suffit pas à constituer un martyr véritable. Et si l'on observe l'élément formel du martyr, celui-ci ne pourra pas découler de la religion fausse, qui y mettrait plutôt obstacle.

1. FRANÇOIS, *Discours à Sa sainteté Abuna Matthias I, patriarche de l'Église orthodoxe Tewahedo d'Éthiopie*, le 29 février 2016.

2. SAINT AUGUSTIN, *Sermon au peuple de Césarée*, n° 6 dans PL 43/695.

3. BENOÎT XIV, *De servorum Dei beatificatione et de beatorum canonisatione*, livre III, chapitre 20.

4. ABBÉ MICHEL, « Martyr » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. X, 1^{ère} partie, col. 233.

5. PÈRE DE POULPIQUET, O.P., *L'Objet intégral de l'apologétique*, p. 85-86.

6. ID., *Ibidem*, p. 154.

7. Le point litigieux soulevé par le propos de François est alors le suivant : est-il possible qu'un hérétique ou un schismatique, voire un moderniste meure pour la vraie foi ? Et si oui, y aurait-il martyre ? Benoît XIV fait plusieurs distinctions ⁷.

8. Le premier cas est celui d'un hérétique qui adhère en parfaite connaissance de cause à son hérésie et rejette le catholicisme. S'il est mis à mort en haine du Christ, il y a là un simple fait matériel ; mais formellement, il ne peut pas y avoir chez cet hérétique formel un acte héroïque de la vertu de force, et il y aura tout au plus un acte naturel d'endurance ou de résignation. Car cet hérétique ne meurt pas pour le Christ, il meurt pour son hérésie qui est contraire à la volonté du Christ. En effet, quand bien même cet hérétique préférerait mourir plutôt que de renier la divinité du Christ qui est un article de la vraie foi catholique, il ne meurt pas pour un article de la vraie foi. Il meurt pour ce que son hérésie a retenu de la vraie foi. « Bien qu'il meure pour une vérité », remarque Benoît XIV, « il ne meurt pas pour la vérité telle que la lui propose la foi catholique, puisqu'il en est privé ». Saint Thomas ⁸ enseigne en effet que celui qui abandonne un seul des articles de foi n'a déjà plus la vertu de foi, parce qu'il a répudié l'autorité de l'Église qui enseigne la foi. Il retient ce qui est de foi sans avoir la foi. Le martyre lui reste donc impossible.

9. Le deuxième cas est celui d'un hérétique qui n'adhère que matériellement à son hérésie, car il ignore le catholicisme sans faute de sa part. Un tel individu est supposé de bonne volonté et toujours disposé à croire tous les articles de foi, qui lui seraient proposés par l'autorité de l'Église, s'il avait connaissance de celle-ci. Ses dispositions intérieures ne s'opposent donc pas à ce qu'il obtienne le mérite du martyre. Cependant, l'acte qu'il accomplira, s'il est mis à mort en haine de la vérité de la foi catholique, ne peut pas être déclaré officiellement par l'Église comme un authentique martyre et proposé comme exemple aux fidèles. En effet, l'appartenance à une religion fautive laisse normalement présumer le refus ou du moins la négation de la foi catholique. Si une âme est dans l'ignorance invincible, cela doit se prouver. Or, cela relève du for purement interne de la conscience, où les choses sont très difficiles à vérifier, à tel point qu'il reste toujours au moins un doute. L'Église ne s'en occupe pas et s'en tient seulement à ce qui se passe au for externe. Pour s'en tenir aux expressions consacrées de la théologie et du droit canonique, on dira qu'un hérétique ou un schismatique peut tout au plus être martyr aux yeux de Dieu (« coram Deo ») mais point aux yeux de l'Église (« coram Ecclesia »).

10. Le troisième cas est celui du schismatique formel, adhérant en connaissance de cause à son schisme. Il ne

saurait être véritablement martyr, étant privé de la charité. Il pourra apparemment mourir pour la foi du Christ, mais ce sera de façon purement matérielle et infructueuse. Le quatrième cas d'un schismatique matériel se ramène à celui de l'hérétique matériel : il peut avoir la charité et mourir martyr, mais Dieu seul le sait et l'Église, ne le sachant pas, n'en dit rien.

11. Le propos de François réduit l'acte du martyre à sa dimension purement matérielle, et en référence à la croyance commune d'un hypothétique pur christianisme, qui ravale la spécificité doctrinale du catholicisme au rang d'une opinion non nécessaire. Et surtout, l'élément formel du martyre est totalement absent de la perspective du Pape. Il est vrai que cet élément formel s'accommode mal de l'œcuménisme, qui reste de toute façon fort peu apologétique.

12. Et les modernistes ? Benoît XIV n'en parle pas ! Mais saint Pie X en parle, et c'est pour nous dire que le modernisme n'est point catholique. Et si aujourd'hui les catholiques (quand ils ont voulu le rester) sont devenus modernistes, c'est pour avoir été abusés par les erreurs du Concile, que relaye encore la prédication des hommes d'Église. On peut donc assimiler (par analogie) la situation des catholiques dits conciliaires à celle des gens qui se trouvent certes dans l'erreur (et l'erreur grave car contraire à la foi catholique) mais de bonne foi. Il ne nous semble pas facile, dans ces conditions, de se prononcer pour savoir si un prêtre imbu d'œcuménisme, assassiné par des musulmans en haine du christianisme, au cours de la célébration de la nouvelle liturgie, a réellement accompli un acte de martyre, un acte héroïque de la vertu surnaturelle de force, témoignant en faveur de la vraie foi. Et il ne nous semble pas non plus évident qu'il convienne de déclarer publiquement et officiellement comme un martyr cette mise à mort.

13. Le témoignage des martyrs est normalement un motif de crédibilité et un signe, qui invite les âmes de bonne volonté à la conversion à la vraie foi dans l'unique vraie Église. Les propos tenus par le Pape François n'ont pas seulement pour effet de réduire à néant le dogme « Hors de l'Église, point de salut ». Ils retirent aussi toute sa valeur apologétique au martyre. L'œcuménisme représente ainsi la négation même de la note de sainteté de l'Église. Il nie non seulement la vraie sainteté, mais aussi sa valeur démonstrative et missionnaire. Il n'est donc pas l'expression de la charité du Christ.

Abbé Jean-Michel Gleize

7. Au numéro 3 du passage déjà cité.

8. *Somme théologique*, 2a2æ, question 5, article 3.