

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LIII n° 627

MENSUEL

Décembre 2019

Sous la présidence de Monsieur l'abbé Davide Pagliarani Supérieur général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X

En collaboration avec **DICI**, la lettre d'information de la Fraternité Saint-Pie X, la revue **Courrier de Rome** tiendra son XV^e Congrès international de théologie, *le samedi 18 janvier 2020, de 9 h à 12 h et de 15 h à 18 h à Notre-Dame de Consolation, 23 rue Jean-Goujon, Paris VIII^e*

SUR LE THÈME :

« **Y a-t-il aujourd'hui un risque de schisme dans l'Église ?** »

PROGRAMME

9 h. Le synode sur l'Amazonie, de *l'Instrumentum laboris* au document final - *Professeur Matteo D'Amico, docteur en philosophie.*

10 h. Quels liens entre le synode sur l'Amazonie et le « chemin synodal » en Allemagne ? - *Abbé Arnaud Sélégnny, directeur de la communication de la Fraternité Saint-Pie X.*

11 h. Pertinence et limites de plusieurs critiques au sujet du synode sur l'Amazonie - *Abbé Alain Lorans, rédacteur en chef de DICI.*

15 h. Critique de la collégialité par Mgr Lefebvre et l'abbé Dulac - *Abbé Benoît de Jorna, Supérieur du district de France de la Fraternité Saint-Pie X.*

16 h. De la collégialité à la synodalité : le vrai Concile à la lumière du post-Concile - *Abbé Jean-Michel Gleize, professeur d'ecclésiologie au séminaire d'Écône.*

17 h. Réponse de la Tradition à l'ecclésiologie conciliaire - *Abbé Davide Pagliarani, Supérieur général de la Fraternité Saint-Pie X.*

ENTRÉE LIBRE

Sommaire :

- Le pape et la Sainte Vierge, Abbé Jean-Michel Gleize, p. 2
- Newman, Abbé Jean-Michel Gleize, p. 5
- La bombe atomique est-elle immorale ? Abbé Bernard de Lacoste, p. 8
- L'Église plus grande que le Pape, Père Calmel, op, p. 10
- Je crois à la sainte Église, Père Calmel, op, p. 11

Les numéros du Courrier de Rome sont accessibles et consultables en fichiers pdf sur le site du Courrier de Rome

www.courrierderome.org

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalard 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, ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

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

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - Règlement à effectuer : soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France ; soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPPAR

LE PAPE ET LA SAINTE VIERGE

1. Le Père Benoît-Henri Merkelbach (1871-1942), né à Liège, fut ordonné prêtre pour ce diocèse en 1894. Entré chez les dominicains en 1917, il enseigna au Studium de son Ordre, à Louvain, puis de 1929 à 1936, à Rome, au Collège de l'Angélique. Des épreuves de santé l'obligèrent alors à se retirer en Belgique, où il finit ses jours. Avec le Père Dominique Prümmer (1866-1931) son contemporain, dominicain comme lui, il fut sous le pontificat de Pie XI la grande autorité théologique en matière de théologie morale. Son cours, qui en était en 1959 à sa dixième édition, parut pour la première fois en 1931, sous la forme d'une *Summa theologiae moralis* en trois volumes. Rompant avec la casuistique héritée des siècles précédents, cette Somme en revenait à une véritable réflexion fondée sur les principes de la morale et s'enracinait à nouveau dans l'authentique tradition thomiste.

2. Mais le Père Merkelbach ne fut pas qu'un moraliste. Il s'intéressa aussi à la mariologie et devint là encore l'un des théologiens les plus réputés en ce domaine, pour sa fidélité tant aux enseignements du Magistère qu'aux principes de saint Thomas. Il fut même nommé responsable d'une commission théologique chargée d'étudier spécialement la question de la Médiation de Marie, que certains auraient voulu voir définie. Nous lui devons un cours complet de théologie mariale, publié en 1939 sous le titre *Mariologia*. Avec celle du Père Jean-Baptiste Terrien (1832-1903), puis celle du Père Émile Neubert (1878-1967), son œuvre représente la réflexion théologique la plus aboutie sur les privilèges de la Très Sainte Vierge Marie, à la veille du concile Vatican II.

3. La *Mariologia* du Père Merkelbach rencontra un vif succès chez les théologiens espagnols, qui en donnèrent une traduction dans leur langue. Celle-ci fit en 1954, l'année même de sa parution, l'objet d'une recension dans les colonnes de la *Revue thomiste*, sous la plume du Père Marie-Joseph Nicolas, op, spécialiste réputé de mariologie, lui aussi, et rédacteur régulier d'une « Chronique de théologie mariale » au sein de la *Revue*¹. Le Père Nicolas voit dans cette traduction une « magnifique présentation » d'un ouvrage « solide et même massif qui, dans le genre du grand traité scolastique et même scolaire, n'a pas été surpassé ». Mais il s'étonne, et à juste titre, de ce qu'affirme la Préface du traducteur : la doctrine du Père Merkelbach sur le mérite *de congruo* de la Très Sainte Vierge serait à réviser. À vrai dire, il ne s'étonne qu'à moitié, connaissant l'originalité – pour ne pas dire l'étrangeté – de la thèse défendue par les théologiens espagnols. Ceux-ci exagèrent en effet la participation de la Vierge Marie à l'œuvre de la Rédemption. Et leur outrance les conduisit même à s'écarter de l'enseignement pourtant donné par le Pape saint Pie X dans l'Encyclique *Ad diem illum* du 2 février 1904. Le Pape explique en effet ici en quoi la Très Sainte Vierge Marie a pu participer à l'acte moyennant lequel le Christ accomplit le rachat de tout le genre humain. Cette participation, dit-il, ne repose pas sur une identité matérielle de souffrance et

de mort, puisque, même si elle a souffert moralement des tourments infligés à son divin Fils, la Très Sainte Vierge Marie n'a pas enduré la Passion comme le Christ, dans sa réalité physique. La participation ne repose pas non plus sur une identité de mérite, car même si, comme le Christ, sa Mère a, par sa charité, obtenu de Dieu la délivrance universelle de tout le genre humain, captif du péché, cependant, pour avoir mérité ce même résultat que lui, elle ne l'a pas mérité en vertu de la même charité. Car Marie, dit le Pape, « nous mérite *de congruo*, comme disent les théologiens, ce que Jésus-Christ nous a mérité *de condigno* »². Essayons de pénétrer la signification profonde de ces paroles si souvent répétées³.

4. La charité du Christ est le principe d'un mérite tout particulier, que le Pape désigne comme un mérite *de condigno*. L'expression signifie que le mérite du Christ donne à celui-ci un droit strict à la vie éternelle du genre humain. Un droit strict, car l'action méritoire accomplie dans la dépendance de la charité du Christ exige cette vie éternelle comme sa juste récompense. En effet, dans le cas unique et particulier du Christ, le mérite est fondé sur une grâce et une charité uniques, qui sont celle du chef de toute l'humanité, méritant non seulement pour lui-même mais pour tous les hommes qui lui sont unis par la grâce. « Le Christ », dit saint Thomas⁴, « ne possédait pas seulement la grâce à titre individuel, mais aussi comme tête de toute l'Église, à qui tous sont unis comme les membres à leur tête, pour constituer avec lui une seule personne mystique. Aussi, le mérite du Christ s'étend-il aux autres hommes, en tant qu'ils sont ses membres ; ainsi, dans un individu, l'action de la tête appartient de quelque manière à tous ses membres, car ce n'est pas seulement pour elle que ses sens agissent, mais pour tous ses membres. » De la sorte, la grâce donnée au Christ est, dans son essence même, dans son intention la plus profonde, pour le bien de **toute** cette personne mystique, de **tout** le genre humain. Saint Thomas le dit encore : « Le Christ a reçu la grâce non seulement à titre individuel, mais aussi comme tête de l'Église, de telle façon que sa grâce rejaillisse de lui sur ses membres. Voilà pourquoi les actions du Christ ont pour ses membres aussi bien que pour lui les mêmes effets que les actions d'un homme en état de grâce en ont pour lui-même⁵. » Et cette grâce capitale, autrement dit cette possibilité de mériter en justice stricte pour le genre humain tout entier, est donnée au Christ en raison de l'union hypostatique, considérée dans sa fonction rédemptrice, c'est-à-dire du fait même qu'il est le Verbe Incarné pour le salut des hommes.

5. Rien de semblable pour la Très Sainte Vierge, car Marie ne fait pas avec toute l'humanité une seule person-

2. SAINT PIE X, Encyclique *Ad diem illum* dans *Acta sanctae Sedis*, T. XXXVI (1903-1904), p. 454.

3. Nous reprenons ce qu'en dit le PÈRE MARIE JOSEPH NICOLAS, « Théologie mariale. III : Le mérite de la Vierge » dans *Revue thomiste*, 1953, p. 167-174.

4. *Somme théologique*, 3a pars, question 19, article 4, corpus.

5. *Somme théologique*, 3a pars, question 48, article 1, corpus.

1. Cette recension y figure aux pages 634-635.

ne mystique. Sa grâce propre n'est pas une grâce capitale et par conséquent, même si Dieu lui donne de mériter, elle aussi, la vie éternelle de tout le genre humain, elle ne peut la mériter *de condigno*. Et cela s'explique précisément parce que cette grâce capitale en tant que capitale, grâce d'un mérite *de condigno* exigeant en justice stricte le salut du genre humain tout entier, ne pouvait être donnée qu'à un seul. Seul le Christ la possède, et, la possédant seul, il ne saurait la communiquer à quiconque, car la grâce capitale ne se partage pas. On ne saurait ajouter dans cet ordre même un mérite *de condigno* qui vienne d'un autre que du Christ. Dans cet ordre même, où la grâce obtient comme récompense de son acte la vie éternelle du genre humain tout entier, la Très Sainte Vierge ne pouvait recevoir que la grâce d'un mérite *de congruo*, par lequel la récompense est obtenue en raison d'une convenance, et non plus d'une justice stricte. Sans doute cette convenance est-elle, dans le cas particulier de la Mère de Dieu, sans commune mesure avec celle qui est au fondement du mérite de toutes les autres créatures, sans doute est-elle unique et sans doute place-t-elle la Vierge Marie dans un ordre à part. Mais il reste qu'il s'agit d'une convenance, distincte comme telle du droit strict dont seul le Christ a le privilège.

6. Tel est le sens de la doctrine rappelée et explicitée par le Pape saint Pie X dans son Encyclique de 1904 : « Il s'en faut donc grandement, on le voit », dit-il « que Nous attribuions à la Mère de Dieu une vertu productrice de la grâce, vertu qui est de Dieu seul. Néanmoins, parce que Marie l'emporte sur tous en sainteté et en union avec Jésus-Christ et qu'elle a été associée par Jésus-Christ à l'œuvre de la Rédemption, elle nous mérite *de congruo*, comme disent les théologiens, ce que Jésus-Christ nous a mérité *de condigno*, et elle est le ministre suprême de la dispensation des grâces ⁶. » Le Pape reconnaît ici à la Très Sainte Vierge le mérite qui lui appartient et qui n'appartient qu'à elle, le mérite *de congruo*, tel qu'il mérite tout ce qu'a pu mériter le mérite *de condigno* du Christ, c'est-à-dire le rachat du genre humain tout entier. Et pour exprimer de façon plus accessible cette vérité, le Pape utilise deux images. La première est empruntée à l'Écriture : « Lui, Jésus, siège à la droite de la majesté divine dans la sublimité des cieux (Épître aux Hébreux, I, 3). Elle, Marie, se tient à la droite de son Fils. » La seconde image est empruntée à saint Bernard et c'est la plus parlante : si le Christ est la tête, Marie est le cou. L'un et l'autre, la tête et le cou, influent sur tout le reste du corps ; mais pour influencer comme la tête sur tout le reste du corps, le cou reçoit lui-même l'influence de la tête.

7. Revenons alors à l'outrance des théologiens espagnols, signalée par le Père Marie Joseph Nicolas dans sa recension. « Mais pourquoi dire », comme le prétendent ces théologiens, « que l'opinion qui veut voir dans le mérite de Marie un mérite *de condigno* ⁷ devient com-

mune ? Dans la théologie espagnole, sans doute, et c'est un fait important. Mais nullement dans la théologie générale de l'Église. Et il serait certes bien difficile d'admettre cette thèse sans faire en même temps de Marie un *caput secundarium*, [c'est-à-dire une tête secondaire, comme le Christ, et non plus un cou] doué d'un pouvoir représentatif propre entre le genre humain et Dieu. Conception difficile à rendre commune ⁸ ! » Bien sûr, et le Père Nicolas a soin de le noter ⁹, cette thèse fait clairement la distinction entre la valeur du mérite envisagée tantôt à l'égard de Dieu et tantôt à l'égard de la récompense prise comme telle, et elle n'entend pas signifier que, comme le Christ, la Vierge Marie mériterait *de condigno* par rapport à Dieu selon une égalité stricte, au sens où ses actes, comme ceux du Christ, auraient une valeur infinie ; elle veut seulement signifier que la Vierge Marie mérite *de condigno* par rapport à la récompense selon un droit strict et non selon une convenance. Mais même réduite à ces proportions, la thèse de ces théologiens reste difficilement acceptable, en ce qu'elle suppose que, à l'instar de la grâce capitale qui fait du salut de tout le genre humain la fin propre et personnelle du Christ, la grâce de la maternité divine ferait également du salut de tout le genre humain la fin propre et personnelle de Marie, comme si Marie et tout le genre humain faisaient une seule personne mystique. La fin propre et personnelle de Marie est autre, car elle est d'être la Mère de Dieu, et c'est moyennant ce premier privilège fondamental que la Vierge Immaculée a pu, par convenance, mériter le salut du genre humain tout entier.

8. Peut-on dire alors, et c'est la question qui doit nous préoccuper ici, suite aux propos récemment tenus par le Pape François, peut-on dire que la Vierge Marie est « corédemptrice » ? La question est double, car, lorsqu'il s'agit de rendre compte de la réalité d'un mystère, celle-ci doit s'exprimer à la fois dans un concept et dans un mot, l'un et l'autre se devant de lui être parfaitement adéquats. Nous venons justement de préciser le concept, c'est-à-dire l'idée exacte que nous devons nous faire de la participation de Marie à l'œuvre de la Rédemption, et nous l'avons fait en nous appuyant sur les enseignements du Pape saint Pie X. Mais à présent, la question se pose de savoir comment il serait légitime, non plus seulement de penser, mais de **dire** le mystère de cette participation. Ce que nous venons d'expliquer pouvons-nous le signifier au moyen de ce mot : « corédemptrice » ? Pouvons-nous précisément **dire**, en usant d'une expression verbale qui serait adéquate à la réalité du mystère, puisqu'elle le serait d'abord au concept qui en rend parfaitement compte, que « Marie est corédemptrice » ?

9. Le Père Merkelbach avait tout d'abord pensé qu'il

6. SAINT PIE X, Encyclique *Ad diem illum* dans *Acta sanctae Sedis*, T. XXXVI (1903-1904), p. 454.

7. Cette thèse a été exposée par le Père Llhamera, op, lors du Congrès marial de Rome de 1950. Cf. MARIE JOSEPH NICOLAS, « Théologie mariale. III : Le mérite de la Vierge » dans *Revue thomiste*, 1953, p. 167-168.

8. *Revue thomiste* de 1954, p. 635.

9. *Revue thomiste* de 1953, p. 169 et *Revue thomiste* de 1954, p. 635. Dans la recension de 1954, il note que l'école espagnole revendique pour la Vierge « un mérite *de condigno*, mais *secundum condignitatem* cependant et non pas *secundum rigorem iustitiae* ». Dans la chronique de 1953, il note que « quand le Père Llhamera attribue aux actes méritoires de Marie à l'égard du salut du genre humain une valeur *de condigno*, il se garde donc bien de le faire *secundum absolutam aequalitatem* ».

valait mieux éviter ce mot et s'en était expliqué dans un article qui avait fait date ¹⁰. Le terme de « corédemptrice », outre qu'il n'a été introduit que fort tardivement dans la théologie (pas avant le XVI^e siècle), pouvait en effet, disait-il, prêter à équivoque, et s'entendre aussi bien dans le sens de toute la Tradition, indiqué par saint Pie X, que dans le sens nouveau et étrange voulu par les théologiens de l'école espagnole. D'autant plus que, précisément, dans son origine première, ce terme a été forgé par les partisans de cette école pour rendre compte de leur thèse. Et d'ailleurs, nous voyons bien que, même lorsqu'ils affirment très nettement l'idée d'une participation de la Sainte Vierge à la Rédemption, les Papes n'emploient pas le mot de « corédemptrice ». Saint Pie X dit que « Marie mérita très légitimement de devenir la réparatrice de l'humanité déchue » ¹¹ ; Benoît XV dit que « Marie a racheté le genre humain avec le Christ » ¹² ; Pie XI dit que « la Vierge dans sa douleur a pris part à l'œuvre de la rédemption accomplie par le Christ » ¹³ ; Pie XII dit que « dans l'accomplissement de la rédemption, la Très sainte Vierge fut certes très étroitement unie au Christ » ¹⁴. L'idée de la corédemption se trouve donc chez les Papes, mais non le mot, et on comprend que cela ait pu donner quelque hésitation aux théologiens, sur l'opportunité du terme. Cependant, par la suite, dans sa *Mariologia* de 1939 ¹⁵, le Père Merkelbach changea d'avis, estimant désormais que, tel qu'il s'entendait dans l'usage ordinaire qui en était fait, ce mot échappait à l'équivoque. Car la signification des mots dépend surtout de leur usage, puisque c'est l'usage qui fixe le sens des mots. Et de fait, l'usage désormais reçu du terme « corédemptrice » entend désigner pratiquement dans toutes les langues le concept adéquat à la réalité du mystère. Le mot s'est donc désolidarisé de l'idée à l'expression de laquelle il avait été originellement destiné ¹⁶. Des mario-

logues aussi réputés que le Père Marie Joseph Nicolas ¹⁷ et, plus près de nous, le Père René Laurentin ¹⁸, sont venus confirmer le jugement du Père Merkelbach, afin de dissiper les derniers scrupules théologiques quant à l'emploi du mot « corédemptrice ». Le Père Nicolas se déclarait ainsi pour sa part porté à adopter « le terme si beau, si simple et si peu remplaçable de Corédemptrice » ¹⁹.

10. Néanmoins, les résistances sont demeurées, et non chez les moindres des théologiens. Et la dispute aussi. Le Père Nicolas nous en a laissé un bon aperçu dans ses « Chroniques de théologie mariale ». Donnant un compte rendu de l'ouvrage de Werner Goossens ²⁰, qui refuse à la fois l'idée et le mot de la corédemption, appliquée à la Sainte Vierge, il en fait l'appréciation suivante : « Disons tout de suite tout le bien qu'il faut penser de ce livre dont je m'apprête pourtant à discuter la thèse. Il ne craint pas, à la suite d'ailleurs de plusieurs théologiens de grande autorité, d'opposer une résistance extrêmement ferme à la doctrine selon laquelle la Très Sainte Vierge aurait coopéré par son mérite et très spécialement par sa Compassion au pied de la croix à la Rédemption du genre humain. [...] Aucun thomiste ne lui reprochera de faire la critique des vœux de la piété mariale au nom de la science théologique la plus rigoureuse. C'est ce que notre école a cru devoir faire à propos de l'Immaculée Conception, et le résultat a été une définition beaucoup plus théologique du privilège dont les défenseurs ne voyaient pas toujours les répercussions sur l'ensemble de la théologie de la Rédemption. Je suis persuadé que l'école qui tient actuellement la défensive sur la question de la Corédemption joue un rôle analogue et que l'utilité de ce rôle sera tout aussi grande. Non pas, marquons-le tout de suite, qu'il s'agisse ici de prévoir une nouvelle définition dogmatique. Qu'on me permette au contraire dans cette discussion d'abstraire de la question de la définibilité d'une vérité qu'il suffit simplement d'établir par la méthode propre au développement et à l'approfondissement de la science théologique ²¹. » Donnant un autre compte rendu, celui des travaux du Père Clément Dillenschneider ²², qui entendait répondre aux objections du

10. BENOÎT-DOMINIQUE MERKELBACH, OP, « Quid senserit sanctus Thomas de Mediatione beatae Mariæ Virginis » dans *Xenia thomistica*, (Dir. Theissling), 1925, p. 505-530.

11. SAINT PIE X, Encyclique *Ad diem illum*, du 2 février 1904 dans *Acta Sanctæ Sedis*, T. XXXVI (1903-1904), p. 454 : « Promeruit illa ut reparatrice [sic] perditis orbis dignissime fieret. »

12. BENOÎT XV, Lettre *Sodalitati Nostræ Domine a Bona Morte* du 2 mars 1918 dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. X (1918), p. 182 : « Dicit merito queat ipsam cum Christo humanum genus redemisse. »

13. PIE XI, Lettre apostolique *Explorata res* du 2 février 1923 dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. XV (1923), p. 104 : « Virgo per dolens redemptionis opus cum Christo participavit. »

14. PIE XII, Encyclique *Ad cæli reginam* du 11 octobre 1954 dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. XLVI (1954), p. 634 : « Jamvero in hoc perficiendo redemptionis opere Beatissima Virgo Maria profecto fuit cum Christo intime consociata. »

15. BENOÎT-DOMINIQUE MERKELBACH, OP, *Mariologia*, Desclée de Brouwer, 1939, p. 333-334.

16. Nous pourrions voir ici une illustration de la distinction classique, évoquée par saint Thomas dans la *Somme théologique*, la pars, question 13, article 2, ad 2, entre « id a quo imponitur nomen ad significandum » (ce dont le nom a été tiré pour le signifier tout d'abord) et « id ad quod significandum imponitur nomen » (ce que le nom est destiné à signifier par l'usage subséquent). Le nom « corédemptrice » a été tiré d'une conception théologiquement fautive de la participation de la

Vierge à la Rédemption, mais l'usage l'a destiné à signifier le concept théologiquement vrai de cette participation.

17. « Marie corédemptrice » dans *Revue thomiste* de 1946, p. 182-188 ; « La doctrine de la corédemption dans le cadre de la doctrine thomiste de la Rédemption dans *Revue thomiste* de 1947, p. 22-44 ; « Corédemption » dans *Revue thomiste* de 1954, p. 641-643.

18. *Le Titre de Corédemptrice. Étude historique*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1951. Recensé par le Père Nicolas dans la *Revue thomiste* de 1946, p. 641.

19. « Marie corédemptrice » dans *Revue thomiste* de 1946, p. 188.

20. WERNER GROOSSENS, *De Cooperatione immediata Matris Redemptoris ad Redemptionem objectivam*. 1 vol. de 167 P. Desclée de Brouwer, Paris 1939.

21. « Marie corédemptrice » dans la *Revue thomiste* de 1946, p. 182.

22. CLÉMENT DILLENCHNEIDER, *Marie au service de notre rédemption, Le mérite médiateur de la nouvelle Ève dans l'économie rédemptrice*, Haguenau, 1947 ; *Pour une corédemption mariale bien comprise*, Marianum, 1950 ; *Le mystère de la corédemption mariale, Théories nouvelles*, Paris, Vrin, 1951.

Père Goossens, et justifier le concept de corédemption mariale à la lumière de la Tradition, le Père Nicolas s'exprime encore en ces termes : « Cependant, même en renforçant comme nous essayons de le faire, l'argumentation historique de l'auteur, nous n'irions pas si loin que lui dans sa conclusion. Il parle en effet d'un enseignement unanime dans l'Église actuelle, rappelant, en termes excellents, ce que la Constitution apostolique définissant l'Assomption devait, depuis, confirmer avec force, que l'Église ne peut enseigner à un moment donné d'une manière moralement unanime, une doctrine qui serait fautive. Mais peut-on dire que la doctrine de la corédemption soit ainsi enseignée par l'Église ? Et nous pensons même que, dans sa précision ultime, c'est une doctrine trop théologiquement élaborée pour être comme telle objet de foi. Nul ne nie et tout le monde enseigne que la Vierge Marie a coopéré à notre salut et joue un rôle universel dans la distribution des grâces. Cela, oui, est d'enseignement unanime. Mais a-t-elle coopéré à la rédemption **objective** du genre humain, cela nous paraît devoir rester à jamais l'affaire des théologiens, tout autant que le mode de notre rédemption par le Christ²³. »

11. Tout cela montre à l'envisage une chose : c'est qu'il serait bien téméraire de trancher de façon péremptoire, dans un sens comme dans l'autre, tous les détails d'une question si débattue, et d'autant moins que les meilleurs défenseurs de la thèse de la corédemption y font eux-mêmes montre d'une grande modestie. Mais pour être modeste, l'on peut rester ferme sur la position de fond, dès lors que celle-ci bénéficie des meilleurs arguments, puisés dans les enseignements du Magistère et de la théologie. L'idée et le mot de la corédemption ne sauraient donc être écartés d'un simple revers de la main. Il y aurait là une désinvolture inacceptable.

12. C'est pourtant ce que fit le Pape François, le 12 décembre dernier, lors d'une sinistre allocution, qui se voulait un hommage rendu à la Madone de Lorette. Sans doute, oui, le titre de corédemptrice ne figure-t-il pas, du moins pas encore, dans les Litanies de la Très Sainte Vierge. Mais faut-il pour autant l'assimiler à toutes les « sottises » (c'est l'expression employée par le Pape) que

l'engouement d'une piété mal éclairée pourrait commettre à l'encontre de la vraie dévotion, basée sur l'authentique Tradition et de la saine théologie ? La chose ne va pas de soi. Car il est tout de même hors de doute que Marie a mérité très légitimement de devenir la réparatrice de l'humanité déchue, qu'elle a racheté le genre humain avec le Christ, qu'elle a pris part dans sa douleur à l'œuvre de la Rédemption accomplie par le Christ, qu'elle fut très étroitement unie à Celui-ci dans l'accomplissement de la Rédemption et qu'elle a mérité ainsi *de congruo* le salut éternel du genre humain, que le Christ a mérité de *condigno*. Cela est hors de doute car cela est dit et répété par le Magistère ordinaire des Souverains Pontifes prédécesseurs de François. Et les meilleurs théologiens nous disent encore que le terme de « corédemptrice » échappe suffisamment à l'équivoque pour pouvoir dire avec toute la précision requise l'idée que les Papes ont voulu mettre en lumière. Cette idée, pour être justement comprise, appelle des distinctions et des explications. Et le mot, pour être sainement compris, doit être soigneusement mis en rapport avec l'usage qui en est fait, dans la lumière de ces distinctions et de ces explications. Voilà qui implique une certaine part de contraintes, mais celles-ci sont bienfaisantes, car elles sont la condition indispensable à la juste intelligence du mystère de Marie.

14. Le Pape s'affranchit de ces contraintes : et c'est bien là ce en quoi il est désinvolté. Désinvolture d'un Pape qui est à l'image d'un Concile, le concile Vatican II, lequel a voulu, pour s'ouvrir au monde, se dégager de la précision avec laquelle l'Église parlait toujours jusqu'ici. Désinvolture inacceptable, désinvolture grave même, puisque la confusion qui s'est ensuivie atteint aujourd'hui toujours plus à son comble, au détriment de la foi et de la morale, au détriment ici de la « Vraie dévotion envers la Très sainte Vierge Marie ».

Abbé Jean-Michel Gleize

23. « Théologie mariale. II : La corédemption » dans *Revue thomiste* de 1953, p. 166.

NEWMAN

1. Béatifié par Benoît XVI en 2010, le cardinal John Henry Newman (1801-1890) a été canonisé par François le 13 octobre 2019. Bien sûr, nous employons ici ces mots, « béatifié » et « canonisé », avec toutes les restrictions qu'impose la situation de l'heure présente, où, depuis Vatican II, les nouvelles béatifications et canonisations accomplies par les Papes sont clairement douteuses¹. La question précisément posée ici est de savoir ce qu'il faut penser de la dernière en date de ces supposées canonisations, celle par laquelle François a voulu mener jusqu'à son terme l'acte commencé par son prédécesseur, en proposant à toute l'Église John Henry Newman (1801-1890) comme un modèle de vertus héroïques. Pour être juste, il convient de signaler que la cause de sa béatification avait été introduite le 17 juin 1958, sous le Pape Pie XII.

2. Rappelons brièvement – pour achever de délimiter notre question – que les nouvelles canonisations sont douteuses pour deux motifs bien différents. Le premier motif est commun à ces nouvelles canonisations et il les rend donc toutes douteuses : c'est la réforme de la procédure, qui doit précéder l'acte de la canonisation². Les nouvelles normes, édictées par Paul VI en 1967 et en 1969, puis par Jean-Paul II en 1983, sèment en effet le

1. Cf. les numéros de février 2011 et janvier 2014 du *Courrier de Rome*, ainsi que les articles « D'avril à octobre » dans le numéro de juillet-août 2014 du *Courrier de Rome*, « Paul VI ou Montini ? » et « Saint ou bienheureux » dans le numéro de novembre 2018 du *Courrier de Rome*.

2. Cf. le 1), p. 5 dans le numéro de février 2011 du *Courrier de Rome* et le n° 19, p. 5 dans le numéro de janvier 2014 du *Courrier de Rome*.

doute, dans la mesure où elles ne réalisent plus les garanties requises de la part des hommes d'Église pour que l'assistance divine assure l'infaillibilité de la canonisation, et à plus forte raison l'absence d'erreur de fait dans la béatification. Le second motif est propre à quelques canonisations, comme par exemple celles de Jean-Paul II ou de Paul VI. La canonisation se définit en effet comme l'acte par lequel le Souverain Pontife déclare non seulement que le canonisé jouit de la gloire du ciel, mais encore et surtout qu'il a mérité cette gloire en exerçant durant sa vie les vertus héroïques – ce qui équivaut précisément à la sainteté – et il les donne en exemple à toute l'Église. De fait, depuis le concile Vatican II, les hommes d'Église n'ont plus les idées claires sur ce que doit représenter la sainteté, et c'est pourquoi ils ont pu donner en exemple des fidèles défunts dont la vie apparaît incompatible avec une véritable héroïcité des vertus, notamment en ce qui concerne l'exercice des vertus théologiques. La canonisation de Newman reste déjà douteuse, comme toutes les autres, en raison de la nouvelle procédure. Nous voudrions ici vérifier ce qu'il en est, du point de vue de l'exemple à donner à toute l'Église, en raison de la vertu héroïque.

3. Avec Mgr Jean Honoré, qui reste l'un des spécialistes reconnus de la vie et de la pensée de Newman ³, l'auteur de l'article consacré à ce dernier dans le *Dictionnaire de spiritualité* ⁴, Thomas Gornall, est celui qui a su mettre le mieux en évidence les différentes facettes de la personnalité complexe du grand cardinal, en tout cas beaucoup mieux que les deux coauteurs de l'article du *Dictionnaire de théologie catholique* ⁵. Indubitablement converti à l'unique vraie Église romaine, au terme d'un cheminement progressif, Newman connu par la suite bien des différends qui l'opposèrent aux meilleurs défenseurs de la cause catholique, en Angleterre : Nicholas Wiseman (1802-1865), cardinal et archevêque de Westminster en 1850, Henri-Édouard Manning (1808-1892), successeur de Wiseman à Westminster et cardinal lui aussi, William George Ward (1812-1882), philosophe converti de l'anglicanisme, Herbert Vaughan (1832-1903), cardinal et archevêque de Westminster, après Manning, et même le Père Frédéric-William Faber (1814-1863). Il faut bien reconnaître que tout cela reste très humain, et, comme en toute affaire humaine, donner tort à Newman n'est pas nécessairement donner raison à ceux auxquels il s'est opposé. Comme le remarque finement le Père Gornall, « si l'on reconnaît que Newman suivait sa conscience, on doit le reconnaître tout autant pour

Faber, pour Wiseman, Manning, Ward et Vaughan » ⁶.

4. Le Père Gornall ajoute encore ceci : « Si le modernisme ou d'autres erreurs doctrinales ont pu invoquer le patronage de Newman, cela est dû à une seule cause : l'ignorance de sa vie personnelle ⁷. » Disons plus exactement : l'ignorance de sa réflexion personnelle et donc de ses écrits. Car précisément, la vie personnelle, envisagée du point de vue de la vertu morale, est autre que la réflexion personnelle, envisagée du point de vue de la vertu intellectuelle. L'hérésie, qui s'oppose à la vertu de la foi théologique, implique comme celle-ci les deux points de vue, celui de la vie intellectuelle inséparablement de celui de la vie morale. Car l'hérésie est l'erreur voulue en connaissance de cause, et en opposition consciente à l'autorité divine rendue manifeste à travers la proposition de l'Église. Mais si l'hérésie est une erreur (et une erreur voulue), toute erreur n'est pas une hérésie, car il est des erreurs, et même des erreurs doctrinales, qui ne sont pas voulues comme telles, c'est-à-dire qui ne résultent pas d'une opposition consciente à l'autorité de Dieu et de l'Église, et qui vont même de pair avec une vie personnelle irréprochable sur le plan de la vertu morale. Il est bien possible, et en l'occurrence il est certain, que du moment de sa conversion au catholicisme, Newman demeura dans sa vie personnelle parfaitement docile aux enseignements de l'Église. Le Père Gornall le signale d'ailleurs fort justement : « Pour la soumission due aux supérieurs, son exemple est lumineux : dans les situations les plus difficiles, il ne faillit jamais à l'obéissance » ⁸. Quoiqu'il tînt la définition de l'infaillibilité pontificale pour inopportune, Newman en défendit le bien-fondé, lorsque le concile du Vatican en eut fait un dogme de foi. Mais avec cela, il est tout aussi possible que Newman ait été en quelque erreur dans sa réflexion personnelle. Et cela est même certain, car cela se voit clairement dans l'un des principaux écrits de sa période catholique, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, ordinairement désigné en raccourci comme la *Grammar of Assent*, la « Grammaire de l'assentiment ». Henri Bremond (1865-1933) fit un l'éloge que l'on sait de « cette merveilleuse *Grammar of Assent*, qui est pour plusieurs d'entre nous et qui sera plus encore pour les générations prochaines ce que la *Somme* de saint Thomas et le *Discours sur la Méthode* furent pour les générations précédentes » ⁹. Mais cet éloge devait rencontrer, la même année où il fut décerné à Newman, un contradicteur redoutable, dans les colonnes de la *Revue de philosophie* ¹⁰, que devait d'ailleurs reproduire l'année suivante la *Revue thomiste* ¹¹.

5. L'abbé Émile Baudin (1875-1949), professeur de philosophie au Collège Stanislas, à l'Institut Catholique

3. Cf. JEAN HONORÉ, « Newman » dans *Catholicisme, hier aujourd'hui et demain*, T. IX, Letouzey et Ané, 1982, col. 1183-1188.

4. THOMAS GORNALL, SJ, « Newman » dans le *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, T. XI, Beauchesne, 1983, col. 163-181.

5. H. TRISTRAM et F. BACCHUS, « Newman » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, T. XI, première partie, Letouzey et Ané, 1931, col. 327-398. L'exposé en est précis et documenté à souhait, au niveau des faits, et représente un des modèles accomplis de l'érudition visée par le DTC ; mais il laisse le lecteur sur sa faim, en ce qui concerne l'appréciation (même mesurée) de la pensée et de la vie de Newman.

6. GORNALL, *ibidem*, col. 175.

7. ID., *ibidem*, col. 179.

8. ID., *ibidem*, col. 178.

9. HENRI BREMOND, *Newman. Essai de biographie psychologique*, Paris, 1906, p. 8.

10. *Revue de philosophie* des 1^{er} juin 1906 (p. 571-598), 1^{er} juillet 1906 (p. 20-55), 1^{er} septembre 1906 (p. 253-286) et 1^{er} octobre 1906 (p. 373-391).

11. *Revue thomiste* de 1906, p. 723-733 et de 1907, p. 222-231.

de Paris et à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, est l'auteur de cette magistrale étude qui fait le point sur « La Philosophie de la foi chez Newman ». Le point de départ de la réflexion de Newman, le problème qu'il pose, n'est pas une difficulté abstraite, la difficulté posée par la possibilité et la nature de l'acte de foi théologique pris en tant que tel. C'est un fait. C'est le propre fait de la croyance de Newman. De ce fait, il s'agit de rendre compte. Et Newman en rend compte en constatant que sa foi est une adhésion (un « assent ») et non le terme d'une déduction rationnelle ou d'une inférence. La foi est de la sorte une adhésion réelle et s'oppose comme telle à une adhésion qui serait purement logique ou scientifique. Cette adhésion a son instrument, d'un type nouveau comme elle : c'est l'*illative sense*, un sens intellectuel, distinct de la simple compréhension d'un argument scientifique, et qui la dépasse. C'est le sens de l'intelligence qui devine la vérité. Ce sens intellectuel fonde la croyance. La théorie générale de la croyance mise au point par Newman à partir du fait de sa propre croyance lui inspire ensuite une psychologie de la foi, une apologétique et une théologie des rapports de la foi et de la raison. Du point de vue de la psychologie de la foi, c'est-à-dire du mécanisme selon lequel l'acte de foi est produit par les facultés de l'âme, l'*illative sense* devine la vérité dans la mesure où il est le fruit de dispositions morales. La sauvegarde de la foi est alors une bonne disposition du cœur et l'*illative sense* est un sens moral, qui échappe comme tel au contrôle d'une raison raisonnante. L'apologétique n'est alors plus une partie de la science théologique ; elle est un art de faire taire la raison pour laisser parler le sens moral. Enfin, quant aux rapports entre la foi et la raison, celle-là s'oppose à celle-ci comme une faculté d'intuition et d'action à une faculté d'analyse et de spéculation.

6. L'abbé Baudin a donné de cette explication newmanienne de la foi une critique sévère, mais lucide. « Newman ne paraît pas seulement être un psychologue se contentant d'étudier le fait et le comment de sa foi, mais encore un philosophe essayant d'en tirer, d'une façon plus ou moins consciente et voulue, une théorie générale de la croyance. Quel est le fondement de cette philosophie – si cette expression peut être employée pour caractériser un système si ondoyant ? Newman paraît très convaincu que le principe, le point de départ et le fond de sa doctrine se trouvent dans les données de l'expérience. Il pense offrir ce que l'on appellerait en style comtien une doctrine positive de la foi, basée sur les faits, rien que sur les faits. Mais il semble plutôt qu'il suit un procédé inverse à la méthode scientifique et qu'il fait appel à l'expérience pour établir une doctrine préconçue. Ainsi son œuvre entière ne serait qu'un vaste raisonnement par assumption, avec, pour assumption fondamentale, le fidéisme pris comme doctrine, et plus encore comme attitude. Elle n'aurait donc pas de fondement objectif. Le fidéisme, chez Newman, est d'abord un besoin et une attitude, puis une doctrine, puis une psychologie »¹². De ce fait, dans le newmanisme, « tous les arguments sont subjectifs, toute foi se confond avec le désir de croire et toute vérité vraie avec notre vérité utile. Le pragmatisme religieux, établissant des utilités, doit

donc offrir une justification intégrale de la foi intégrale, en dépit des restrictions et des distinctions introduites par la raison raisonnante »¹³. Mgr Honoré n'avait donc pas tort, lorsqu'il voyait dans la *Grammaire de l'assentiment* le développement magistral « des intuitions que Blondel reprendra plus tard dans son *Action* »¹⁴. Blondel, le philosophe de l'action, faisait en effet reposer la foi sur les nécessités vitales de l'action humaine.

7. La foi suppose bien sûr une adhésion pleine et entière de la volonté à l'égard du bien divin, et donc une rectitude morale, obtenue par pure grâce. Mais elle suppose aussi la certitude rationnelle de l'existence de ce bien divin et du fait que l'homme y est appelé par une intervention spéciale de Dieu, et donc une démonstration scientifique de l'origine divine de cet appel, établie par l'apologétique. Moyennant ces deux présupposés, la foi peut alors se définir formellement comme une adhésion de l'intelligence à des mystères surnaturels, donnée à cause de l'autorité de Dieu qui les révèle. Pour n'être pas suffisant, le deuxième de ces présupposés, celui de la raison raisonnante et scientifique est absolument nécessaire. « Il est impossible à la foi », observe justement Marcel De Corte, « sauf miracle permanent, ce qui est contradictoire, de se maintenir dans l'esprit de l'homme sans les certitudes préalables de l'intelligence objective. Ce qui reste d'elle encore, une fois privée des démonstrations antérieures implicites ou explicites de la raison naturelle, c'est une conviction sans objet, une créance subjective : on croit croire en Dieu, on ne croit plus en Dieu »¹⁵. » Et le philosophe belge d'ajouter : « Le modernisme a paradoxalement provoqué chez les gens d'Église qui en sont frappés l'apparition d'un type de religion inédit dans l'histoire : une religion sans Dieu, où Dieu n'est plus que le prétexte nominal des déferlements de la subjectivité. » Ce constat est parfaitement justifié, mais avant d'en faire l'application à l'auteur de la *Grammaire de l'assentiment*, et pour être juste avec lui, donnons ici la parole aux auteurs de l'article cité du *Dictionnaire de théologie catholique* – et à Newman lui-même : « "Laissons faire des démonstrations", dit Newman, "à ceux qui en ont le don... Pour moi, il est plus conforme à mon propre tempérament de tenter une preuve du christianisme de la même manière non formelle qui me permet de tenir pour certain que je suis venu en ce monde et que j'en sortirai". L'argument se ramène à "une accumulation de probabilités variées". Il tient que "à partir de probabilités nous pouvons construire une preuve légitime suffisante pour donner la certitude" »¹⁶. » Cette dernière réflexion est capitale, car elle montre que Newman entend bien aboutir à une certitude. C'est justement pourquoi son argument, tiré de la thèse des probabilités convergentes, ne tombe nullement sous le coup de la condamnation du décret *Lamentabili*, qui, en 1907, dix-sept ans après la mort du

12. *Revue thomiste* de 1906, p. 728.

13. *Revue thomiste* de 1907, p. 226.

14. HONORÉ, *ibidem*, col. 1186.

15. MARCEL DE CORTE, *L'Intelligence en péril de mort*, Dismas, 1987, p. 161.

16. H. TRISTRAM et F. BACCHUS, « Newman » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, T. XI, première partie, Letouzey et Ané, 1931, col. 395.

cardinal, sanctionnera comme réprouvée et proscrite la proposition suivante : « L'assentiment de la foi repose en dernière analyse sur un ensemble de probabilités ¹⁷. » Newman dit que le fait de la révélation peut être prouvé par un tel ensemble de probabilités que la raison arrive à en dégager une certitude légitime, tandis qu'aux yeux des modernistes, même pour ceux qui saisissent le mieux les arguments les meilleurs de l'apologétique, ceux-ci ne peuvent élever personne au-dessus des probabilités ¹⁸. Et il ne faut pas oublier non plus que Newman se préoccupait avant tout, comme un pasteur, de la foi des simples... Mais il reste, même avec cela, que le fidéisme sous-jacent à l'apologétique de Newman, tout inconscient qu'il fût, avait de quoi aboutir un jour jusqu'à la philosophie de l'action d'un Mautice Blondel.

8. La vie personnelle du grand cardinal n'a rien qui puisse autoriser le moindre soupçon de modernisme. Sa réflexion personnelle, si ondoyante, dit l'abbé Baudin, que le système de sa pensée y est « à peu près invertébré » et que « rien n'est plus périlleux que l'effort de dessiner un équivalent d'ossature à un tel organisme » ¹⁹ ne représente pas non plus la construction consciente et délibérée du système qui sera plus tard analysé et dénoncé par le Pape saint Pie X dans son Encyclique *Pascendi*. Mais, pour inconscients et indélébiles, maints

des éléments qui devaient s'organiser plus tard en ce système sont déjà présents dans la Grammaire de l'assentiment, présents dans le présupposé fidéiste qui inspire toute la démarche de Newman.

9. On comprendra alors sans peine que, même si la foi personnelle de Newman est demeurée intacte, sa réflexion personnelle ne saurait bénéficier d'une recommandation trop marquée de la part de l'Église. Et c'est justement ici que réapparaît la difficulté posée par la supposée canonisation du 13 octobre dernier. Elle est clairement douteuse, comme toutes les autres nouvelles canonisations, et pour les motifs déjà indiqués. Était-elle prudente ? Était-il indiqué de proposer comme un modèle à imiter un homme dont la réflexion théologique demeure à ce point, même inconsciemment, si insuffisante et si lourde de lendemains pénibles ?... La question mérite d'être posée et à elle seule elle donne un nouveau relief à la désinvolture du Pape François.

Abbé Jean-Michel Gleize

17. Proposition condamnée n° 25, DS 3425

18. Cf. à ce sujet les réflexions de S. HARENT dans l'article « foi » du *Dictionnaire de théologie catholique*, T. VI, première partie, Letouzey et Ané, 1947, col. 194-195.

19. *Revue thomiste* de 1906, p. 723.

LA BOMBE ATOMIQUE EST-ELLE IMMORALE ?

Le 24 novembre 2019, au mémorial de la paix d'Hiroshima, le pape François s'est exprimé ainsi : « Je désire redire avec conviction que l'utilisation de l'énergie atomique à des fins militaires est aujourd'hui plus que jamais un crime, non seulement contre l'homme et sa dignité, mais aussi contre toute possibilité d'avenir dans notre maison commune. L'utilisation de l'énergie atomique à des fins militaires est immorale de même que la possession des armes atomiques ¹. » Deux jours plus tard, dans l'avion qui, de Tokyo, le ramenait à Rome, le pape François a répondu à un journaliste : « J'ai répété que l'usage des armes nucléaires est immoral – cela doit être inséré dans le Catéchisme de l'Église catholique – et non seulement l'usage, mais aussi la possession, parce qu'un accident à cause de la possession, ou de la folie d'un gouvernant, la folie d'un seul peut détruire l'humanité ². »

Que penser de telles affirmations ? Déjà en 1965, lors des discussions sur la constitution *Gaudium et spes* du concile Vatican II, les théologiens se disputaient. Certains voulaient que l'Église interdise purement et simplement l'usage du nucléaire militaire. D'autres voyaient au contraire dans la bombe atomique un moyen de légitime défense ³. Finalement, le concile n'a pas tranché le débat. En 1982, le pape Jean-Paul II crut pouvoir affirmer : « Dans les conditions actuelles, une

dissuasion basée sur l'équilibre, non certes comme une fin en soi mais comme une étape sur la voie d'un désarmement progressif, peut encore être jugée comme moralement acceptable ⁴. » Pourtant, cette prise de position n'a pas suffi à calmer les polémiques au sein de l'Église. En décembre 1982, parmi les évêques des États-Unis d'Amérique, les divergences furent manifestes. Certains, comme l'archevêque de Chicago, souhaitaient qualifier le nucléaire militaire d'immoral. D'autres, comme l'archevêque de la Nouvelle Orléans, proposaient une appréciation plus nuancée, mentionnant « le fait que nous avons le devoir de défendre l'Europe occidentale et que chacune des nations qui la composent souhaite la présence de nos armes nucléaires en Europe pour écarter une agression soviétique » ⁵.

Comment appliquer les principes de la morale catholique à ce sujet ?

Analysons d'abord les deux arguments invoqués par le pape : la bombe atomique est immorale parce qu'elle s'oppose à la dignité de la personne humaine et à la protection de notre planète. Pour un catholique, ces raisonnements sont bien fragiles et peu concluants. Ils s'inspirent d'une philosophie douteuse et pourraient conduire à l'interdiction morale de la guerre elle-même. Saint Augustin, au contraire, a bien montré que

1. *L'Osservatore romano* du mardi 3 décembre 2019, édition en langue française, page 8.

2. *Idem*, page 16.

3. ROBERTO DE MATTEI, *Vatican II, une histoire à écrire*, page 318.

4. *Message du pape Jean-Paul II* pour la 2^{ème} session extraordinaire de l'assemblée générale des nations unies sur le désarmement le 7 juin 1982.

5. Intervention de MGR HANNAN, *La documentation catholique*, 16 janvier 1983.

l'immoralité ne réside pas dans le fait de tuer, mais dans l'injustice : « Qu'y a-t-il à blâmer dans la guerre ? Est-ce de faire mourir des hommes qui mourront un jour, afin d'en soumettre qui vivront ensuite en paix ? Faire à la guerre de tels reproches serait le propre d'hommes pusillanimes, non d'hommes religieux. Le désir de nuire, la cruauté dans la vengeance, l'esprit inapaisé et implacable, la brutalité dans la rébellion, la passion de dominer, voilà ce que l'on blâme dans la guerre ⁶. » Dans le même esprit, le pape Pie XII, en 1948, dénonçait le faux pacifisme. Il condamnait « l'attitude de ceux qui ont horreur de la guerre à cause de ses horreurs et de son atrocité, de ses destructions et de ses conséquences, mais non aussi en raison de son injustice. Ce sentiment crée la fortune de l'agresseur » ⁷.

Mettons donc de côté les faux arguments de la dignité humaine et de l'écologie. En théologie morale, c'est d'abord la loi naturelle et divine qui doit nous guider. Or que prescrit-elle ?

D'après le cinquième commandement de Dieu, il n'est jamais permis de tuer directement un innocent. C'est intrinsèquement mauvais. C'est un péché mortel contre la justice. Par conséquent, même dans le cadre d'une guerre juste, tuer un grand nombre de civils pour faire pression sur les ennemis et les contraindre à capituler est un procédé gravement immoral. Cependant, s'il s'agit de tuer indirectement un innocent, la question est plus subtile. C'est permis aux conditions suivantes :

- Que la mort des innocents ne soit pas voulue, mais seulement prévue, permise et tolérée ⁸.
- Que la mort des innocents ne cause pas le bien recherché. Saint Paul dit en effet qu'il n'est pas permis de faire le mal pour atteindre un bien ⁹.
- Qu'il y ait une cause proportionnée ¹⁰.

C'est cette dernière condition qui risque de n'être pas remplie en cas de bombe atomique. Par exemple, si, en bombardant une importante base militaire ennemie, je tue indirectement et sans le vouloir deux ou trois civils, la cause proportionnée est présente. Mais si, pour tuer cinq soldats ennemis, je prends le risque de causer la mort de centaines de civils, la cause n'est pas proportionnée. Or, la bombe atomique est très meurtrière. Son usage ne sera licite que si les dommages causés aux civils sont très limités. C'est pour cette raison qu'il est difficile de justifier les bombardements d'Hiroshima et de Nagasaki en août 1945.

Mais faut-il conclure pour autant que la bombe atomique en elle-même est immorale ? Certainement pas. La moralité d'une arme ne lui vient pas de sa nature mais de l'usage que les hommes en font. Par exemple, la dynamite n'est en elle-même, sur le plan moral, ni bonne ni mauvaise. En revanche, l'usage de la dynami-

te par les êtres humains sera nécessairement bon au mauvais. De même pour la bombe atomique. Il est vrai que cette dernière est beaucoup plus meurtrière. Mais ce n'est pas l'efficacité d'une arme qui la rend mauvaise. Il est évident qu'une action de guerre vise toujours à être efficace ¹¹.

La difficulté réside dans les effets destructeurs de cette bombe : ils sont terribles et difficilement contrôlables. Néanmoins, il n'est pas impossible d'imaginer une situation dans laquelle les victimes innocentes de l'arme nucléaire seraient peu nombreuses. Il s'agit des cas où l'objectif militaire ennemi est très nettement isolé. Par exemple, si une puissante base militaire ennemie est située au milieu d'un désert, ou bien sur une île de l'océan Pacifique peu habitée, alors, si la guerre est juste, l'usage d'une bombe atomique pourrait être permis moralement, pourvu que la puissance de la bombe soit proportionnée, autant que possible, à la taille de la cible. Cette bombe pourrait aussi légitimement être jetée sur une escadre en mer très loin des côtes. Il faut cependant bien reconnaître qu'une telle situation n'est pas fréquente, et que par conséquent, la plupart du temps, l'usage de la bombe atomique ne se justifie pas, à cause du manque de proportion entre la mort des nombreux innocents et le résultat militaire recherché.

C'est pourquoi le pape Pie XII, avec la précision qui lui est coutumière, s'est exprimé ainsi en 1954 : « La guerre totale moderne, la guerre A. B. C. (atomique, biologique, chimique) en particulier, est-elle permise en principe ? Il ne peut subsister aucun doute, en particulier à cause des horreurs et des immenses souffrances provoquées par la guerre moderne, que déclencher celle-ci sans juste motif (c'est-à-dire, sans qu'elle soit imposée par une injustice évidente et extrêmement grave, autrement inévitable), constitue un délit digne des sanctions nationales et internationales les plus sévères. L'on ne peut même pas en principe poser la question de licéité de la guerre atomique, chimique et bactériologique, sinon dans le cas où elle doit être jugée indispensable pour se défendre dans les conditions indiquées. Même alors cependant il faut s'efforcer par tous les moyens de l'éviter grâce à des ententes internationales ou de poser à son utilisation des limites assez nettes et étroites pour que ses effets toutefois restent bornés aux exigences strictes de la défense. Quand la mise en œuvre de ce moyen entraîne une extension telle du mal qu'il échappe entièrement au contrôle de l'homme, son utilisation doit être rejetée comme immorale. Ici il ne s'agirait plus de défense contre l'injustice et de la sauvegarde nécessaire de possessions légitimes, mais de l'annihilation pure et simple de toute vie humaine à l'intérieur du rayon d'action. Cela n'est permis à aucun titre » ¹².

Hélas, nous sommes donc obligés de constater une

6. SAINT AUGUSTIN, *Contra Faustum*, ch. 74.

7. *Radiomessage au monde du 24 décembre 1948*.

8. *Somme théologique*, II^a II^æ Q.64 art. 6.

9. *Rom. III*, 8.

10. *Somme théologique*, II^a II^æ Q.64 art.7 in corp.

11. C'est ce qu'explique bien le PÈRE LABOURDETTE dans son *Grand cours de théologie morale*, tome X (La charité), page 349

12. *Discours du pape Pie XII* à la 8^e assemblée de l'association médicale mondiale, 30 septembre 1954

nouvelle fois que la théologie du pape François est défailante. Le nucléaire militaire n'est pas en soi immoral. Il est vrai cependant que les conditions à réunir pour qu'il soit juste sont telles que, concrètement,

l'usage de la bombe atomique est très rarement permis moralement. Mais cette conclusion suffit pour rendre licite la possession de l'arme nucléaire.

Abbé Bernard de Lacoste

L'ÉGLISE PLUS GRANDE QUE LE PAPE (encore qu'elle soit régie par le Pape)

1. Premières réflexions pour aider à se sanctifier dans l'Église lorsque la conduite du chef (visible et temporaire) de l'Église risquerait de donner le vertige, parce qu'il s'est laissé enfermer dans le système moderniste

2. La foi de l'Église (comme la foi du Pape en tant que faisant en vérité acte de pape) n'est pas sujette au vertige.

3. Le Seigneur régit son Église, qui est son Corps mystique, son épouse, par une Providence particulière. Il n'est pas dans le dessein providentiel du Seigneur sur son Église de lui donner ordinairement comme chef visible, comme vicaire investi de la primauté des Papes incapables ou mauvais. Si, dans le second millénaire de l'histoire de l'Église, les Papes canonisés n'abondent pas, nous ne dirons pas pour autant : les Papes mauvais sont la règle. Ce serait contraire à l'histoire, ce serait d'abord contraire à la révélation divine sur la Seigneurie du Christ ; sur la société de grâce qu'il a instituée et qu'il dirige. *Portæ inferi non prævalebunt*. Si la règle du gouvernement de l'Église était les Papes mauvais, les portes de l'enfer ne tarderaient pas à prévaloir.

4. De toute façon, l'Église est plus grande que le Pape. L'Église ne meurt pas lorsque le Pape meurt. L'Église ne s'arrête pas de croire même lorsque son Vicaire est inconsistant ou lâche pour défendre le dépôt révélé ; l'Église est encore brûlante d'amour même lorsque l'amour du Christ et des âmes est étouffé dans le cœur d'un Pape par des ambitions, des illusions et des chimères mondaines et mondialistes. Le Pape est chef de l'Église mais avant d'en être le chef il en est le fils comme chacun de nous. Avant de garder et d'interpréter avec autorité le dépôt de la foi qui lui arrive, comme à nous, par la tradition de l'Église, il doit recevoir ce dépôt et y croire fidèlement. Avant d'introduire, s'il y en avait quelques réformes homogènes dans les rites des sacrements, il doit, comme nous, les recevoir avec humilité par la Tradition de l'Église. Sa charge unique et irremplaçable est ne garder pour tous, de garder comme chef assisté de l'Esprit-Saint à un titre privilégié, ce qu'il reçoit comme chacun de nous en tant que fils. Si par cas il n'est pas un bon fils, il pourra lui arriver, hélas ! de n'être pas un bon chef. Et de toute manière il n'a jamais le droit, comme chef, d'essayer d'introduire une autre manière de se comporter en fils ; ce qui reviendrait à innover dans l'ordre de la tradition apostolique, au lieu de la garder et de l'explicitement de façon homogène. Nous disons bien : essayer d'innover car nous sommes sûrs qu'un tel égarement ne dépassera jamais la tentative. Le privilège de l'infailibilité préservera toujours le Pape de changer formellement la religion. Mais sans changements formels les tentatives ou les complicités ou les lâchetés peuvent aller fort loin et devenir une épreuve très cruelle pour la Sainte Église.

5. Le système moderniste, plus exactement l'appareil et les procédés modernistes offrent au Pape une occasion de pécher toute nouvelle, une possibilité de biaiser avec sa mission qui jamais encore ne lui avait été proposée. Le double principe moderniste étant admis : premièrement réforme universelle, notamment pour la liturgie, au nom d'une certaine pastorale d'ouverture au monde moderne, deuxièmement dépossession de l'autorité régulière et définie au bénéfice des autorités dissimulées, fuyantes, anonymes qui sont propres aux collégialités, bref le double principe du modernisme ayant pénétré dans l'Église, il s'en est suivi cette conséquence destructrice : la tradition apostolique en matière de doctrine, de morale et de culte a été neutralisée, encore qu'elle ne soit pas tuée, – sans toutefois que le Pape, officiellement et ouvertement ait eu besoin de renier toute la tradition et donc de proclamer l'apostasie. Il n'a pas eu besoin de déclarer et de fait il n'a pas déclaré des énormités comme celle-ci : dorénavant, vous êtes tenus sous peine d'excommunication d'aligner la Messe sur la cène protestante en fait de langue, de formulaires et de rites ; dorénavant, les prêtres, sous peine d'être interdits, s'aligneront sur les pasteurs ; dorénavant le catéchisme enseigné aux petits sera ou luthérien ou informel. Le Pape n'a jamais dit, n'a jamais eu besoin de dire : tout ce qui s'est enseigné, tout ce qui s'est fait jusqu'à Vatican II, toute la doctrine et tout le culte antérieur à Vatican II, je le frappe d'anathème. Cependant le résultat est sous nos yeux... Pour en arriver où nous sommes, il a suffi que le Pape, sans prendre des mesures qui frapperaient la tradition antérieure de l'Église, ait laissé faire le modernisme. Sans doute pourrait-il dire : je n'ai pas défendu de faire le contraire de ce qui se fait dans ces Messes invalides et ces catéchismes hérétiques.

6. Il n'en est pas moins vrai, nous le constatons, que nous approchons chaque jour un peu plus du terme final où nous serions rendus si le Pape avait jeté l'anathème sur la Tradition apostolique. Gardons-nous de nous effrayer cependant parce que nous n'y serons jamais rendus ; et pour plusieurs raisons invincibles. Les choses ont beau se passer comme s'il y avait un ordre formel du Pape, cet ordre n'existe pas et n'existera jamais. Ainsi nos consciences demeurent libres. Ensuite il est manifeste que les réformes étant opposées à toute la tradition, elles sont nulles. Ce n'est pas jouer au Pape ni tomber dans le libre examen que de déclarer : jamais l'Église n'a réformé les rites catholiques des sacrements pour les aligner sur les rites de ceux qui rejettent la foi dans les sacrements. – Dire cela c'est dire la même chose que : je crois à l'Église, une, sainte, catholique et apostolique. Qu'un Pape laisse faire ou donne l'apparence de laisser faire une réforme aussi perverse, que le Pape soit ou ne

soit pas dans ce cas, peu nous importe : tout chrétien peut voir que ce genre de réforme n'est pas catholique ; donc il n'est pas tenu d'obéir ; ou plutôt il est tenu de garder la tradition quitte à passer pour désobéissant. Un Pape qui deviendrait prisonnier du modernisme s'approcherait jusqu'à un certain point et par le simple jeu du système moderniste du terme inaccessible dont Lucifer ne cesse de rêver d'un rêve indéfiniment stérile : ruiner la tradition de la foi et des sacrements. Résister au Pape dont je parle serait cependant difficile, justement parce qu'il n'imposerait pas officiellement et sous peine d'anathématiser une religion contraire à celle de toute l'Église avant son pontificat. Il n'aurait pas à imposer, il lui suffirait de laisser fonctionner l'appareil moderniste avec sa double puissance de destruction : réforme universelle exigée par une pastorale d'adaptation au monde moderne, dissolution dissimulée de la hiérarchie régulière.

JE CROIS À LA SAINTE ÉGLISE

L'ÉPREUVE ACTUELLE de l'Église est profonde et universelle. C'est au point que des prélats et des théologiens, hier encore incroyablement optimistes, commencent de laisser percer une certaine inquiétude dans leurs conversations, leurs conférences ou leurs articles. Sans doute l'Église, née du côté ouvert de Jésus en croix et assistée par l'Esprit-Saint, ne saurait être abolie ; d'autre part, la misère des temps, la faiblesse des hommes, la rage du démon n'empêchent pas que, même de nos jours, elle ne fasse germer des saints dans toutes les conditions de vie. De cette rare merveille peut-être avons-nous des preuves tangibles. Il reste que l'épreuve de l'Église nous atteint au fond de l'âme, nous blesse, nous meurtrit. La foi, le courage, la décision de persévérer dans la tradition reçue des Apôtres, rien de tout cela ne parvient à supprimer la peine, parfois l'angoisse. Dans ces conditions, le lecteur voudra bien m'excuser si je commence *ex abrupto*.

Que des clercs abusés osent donc exprimer clairement ce qu'ils insinuent avec beaucoup de réticence, qu'ils proclament, s'ils en ont le courage, qu'ils fassent réciter et chanter un *Credo* mis à jour et qu'ils disent : je crois à une Église mutante, qui doit rattraper son retard par rapport à l'histoire et se convertir de ses péchés ; pour nous, insérés dans la tradition de deux millénaires, nous continuons de croire à l'Église sainte, une à travers tous les siècles, ne commettant pas de fautes et n'ayant pas à se convertir, mais ne cessant de rendre plus effective la conversion de ceux qu'elle a enfantés à la vie surnaturelle ; une Église qui n'est jamais en retard pour apporter aux pécheurs le salut ; une Église dont le mouvement et la marche ne sont pas déterminés par l'histoire, mais par l'Esprit de Dieu ; (l'histoire est une occasion non une cause efficiente).

Que des clercs illusionnés, qui jamais n'ont porté le poids d'aucune institution d'Église : paroisse ou monastère, collège libre ou orphelinat, que des clercs sans nulle expérience, nulle souffrance d'aucune réforme réelle s'occupent fiévreusement à tracer sur le papier (qui accepte tout) les plans et théories, à la fois simplistes et compliquées, si ce n'est hérétiques, des « ressourcements » et mises en place, révisions et mises à jour,

7. Ni la mort du Pape, ni les impuissances de tel Pape, ni même cette défection très spéciale rendue possible par l'entrée en scène du modernisme, bref aucune faute de tel ou tel Pape, même au titre de chef religieux, ne saurait nous empêcher de vivre du Christ, dans son Église, en communion avec Pierre en tant que Pierre, avec la tranquille certitude que lorsque tel successeur de Pierre s'évanouit ce n'est qu'une exception et pour un peu de temps. – La foi nous apprend à voir Pierre dans l'Église, pour la garde et la défense de l'Église, loin de voir l'Église asservie aux insuffisances possibles de Pierre et variable au gré de ses fluctuations.

Père Thomas-Roger Calmel, op,

Le 11 février 1973 en la fête de Notre-Dame de Lourdes.

pour nous, nous continuons à penser que les vrais et saints réformateurs commencent par se réformer eux-mêmes, respectent l'héritage des siècles incorporé au trésor ecclésial, portent en vérité le poids des âmes afin de répondre à leurs besoins spirituels ; ces besoins qui pour le fond sont toujours identiques, encore que tel besoin se fasse davantage sentir à telle époque.

Il arrive parfois que des chrétiens qui se plaignaient hier de sclérose et d'abus, se trouvent aujourd'hui désespérés en présence de réformes rongées par la subversion, comme l'organe par le cancer qui le dévore. Vont-ils perdre pied, céder au vertige du doute ou peut-être du désespoir ? Qu'ils reprennent plutôt courage et assurance, et nous avec eux, en affirmant notre foi dans l'Église sainte et indéfectible, en nous souvenant qu'elle détient tout ce qu'il faut pour nous défendre aujourd'hui des fausses réformes, comme elle nous défendait hier de la sclérose et de la routine ; elle nous en défendait, mais notre cœur n'était pas toujours assez pur pour s'en apercevoir.

La protection de l'Église, aujourd'hui comme hier, deviendra efficace pour nous, si nous veillons d'abord à la réforme intérieure, si nous préservons avec amour le dépôt inaliénable qui nous fut transmis.

[...]

Une cassure, un clivage, une dislocation sont en train de se produire et s'élargissent peu à peu, entre ceux qui croient à l'Église de toujours et ceux, qui, volontiers ou à contrecœur, ont accepté de réviser l'article du *Credo* relatif à l'Église.

Le débat ne porte point principalement sur la pastorale, « l'homme d'aujourd'hui » et le devenir historique, ni même sur le « ressourcement ». C'est en réalité la foi dans l'Église qui fait le fond de la querelle présente. Pour les uns, dont nous sommes grâce à Dieu, il est admis pour jamais que l'Église fondée par le Seigneur, avec les accroissements merveilleux qu'elle s'est donnés, surtout lorsqu'il lui a été loisible de se *déployer* comme société parfaite, – la sainte Église catholique, apostolique et romaine, – quelle que soit l'époque, et serait-ce dans les

temps modernes, n'a jamais failli à sa mission, a gardé inviolable la pureté de la source évangélique, a rempli sa charge pastorale d'une manière adaptée, reconnaissable et féconde. Cependant d'autres chrétiens se sont mis à douter de la perfection qui est celle de l'Église. D'après eux, elle fournit dans tous les secteurs, des preuves manifestes de ses insuffisances et incapacités. Pour y remédier, ils tentent de provoquer des mutations dont ils s'interdisent d'ailleurs d'assigner le terme, ou plutôt le seul terme assignable ce sont les exigences, toujours sujettes à révision, d'un monde plus heureux à édifier. En réalité ils ne croient pas en une Église libre et indépendante par rapport à l'histoire, qui transcende et qui juge le monde afin de pouvoir le sauver. Ils croient à l'histoire qui s'impose à l'Église, qui la domine et la transforme.

Que faire dans ce désarroi ? Avant tout persévérer dans la foi qui nous a été transmise, avec ses définitions et ses anathèmes. On a beau promouvoir des réformes, si l'on ne fait plus cas des dogmes définis ni de la condamnation des erreurs, – comme si le monde cessait d'être le monde – ces réformes ne méritent plus leur nom elles deviennent des mouvements subversifs.

Que faire encore ? – Nous étant attachés à la foi de toujours, tendre à nous convertir ; faire pénitence, car le Royaume de Dieu, c'est-à-dire l'Église sainte, est réellement venu et il est toujours au milieu *de* nous ; chercher d'abord le Royaume de Dieu et sa justice, et le reste, notamment la *force* de persévérer, nous sera donné par surcroît.

Enfin, troisième attitude en présence d'une réforme qui est passée aux mains de la subversion : garder une fidélité vivante à l'héritage séculaire de l'Église. On prétend nous ramener, en vertu du « ressourcement » évangélique, aux formes de vie chrétienne, non encore pleinement explicitées. On voudrait abolir formulations dogmatiques, discipline strictement codifiée, état de vie ascétique des clercs, chant grégorien, langue liturgique particulière, détermination des droits de l'Église dans la société civile. Il s'agirait de nous « ressourcer » en remontant à une source qui serait, paraît-il, la véritable, la seule évangélique, et qui cependant n'aurait point donné naissance au fleuve qui nous porte. Or c'est une interprétation absurde de l'Évangile que celle qui commence par refuser les développements qui en procèdent et qui, par exemple, sous prétexte de retrouver le culte en esprit et en vérité, promis par le Christ à la Samaritaine, rejette la forme du culte catholique qui a commencé de se fixer au V^e siècle ; comme si la phalange innombrable des saints prêtres qui ont célébré la messe d'après le Canon n'avaient pas rendu au Seigneur un culte en esprit et en vérité.

Ce type de « ressourcement » a un nom : c'est le protestantisme ; l'Évangile sans l'Église ; ou plus exactement une interprétation arbitraire de l'Évangile qui entend ignorer l'Église, sa croissance, son héritage, sa législation. Le vrai « ressourcement » au contraire – si du moins on tient à ce mot – est celui qui ayant d'abord reçu en toute piété l'héritage de l'Église, le délivre s'il y a lieu de surcharges déformantes, le remet dans son plus beau jour ; et cela, conformément à la tradition et non point en

vertu des requêtes de l'Histoire. De cette fidélité vivante à la source évangélique, toujours jaillissante au sein d'une Église qui grandit, nous avons des signes admirables. Pensons aux documents disciplinaires comme, au début du siècle, le *Motu Proprio* de saint Pie X sur la Musique sacrée et, tout récemment, la Constitution *Veterum Sapientia* de Jean XXIII sur la langue latine.

Les réformateurs qui furent des saints, les seuls auxquels nous soyons attachés, ont tous procédé de la même manière. Qu'ils aient réformé un Ordre, le clergé d'un pays, le gouvernement ecclésiastique, ils ont tous, cherché, en premier lieu, leur propre réforme personnelle ; puis, en accord avec le Magistère légitime, ils ont jeté l'anathème sur le monde, ses fausses maximes et ses scandales institutionnalisés ; enfin ils ont maintenu, dans une fidélité vivante, l'héritage sacré d'une Église qui a grandi selon l'Évangile, depuis ses premiers pas dans la Judée et la Samarie, depuis la première reconnaissance de ses droits et privilèges à la suite des grandes persécutions romaines.

Le type de réforme que l'on voudrait maintenant introduire dans l'Église ne peut qu'amener de terribles dégâts parce qu'il est commandé par des principes faux : on présuppose en effet ou bien que l'Église avec ses développements disciplinaires, dogmatiques et culturels a cessé au cours des siècles d'être homogène à l'Évangile ; ou bien qu'elle se rend coupable de péché, notamment qu'elle est paresseuse et retardataire pour apporter au monde les biens célestes.

Ces présupposés à leur tour dérivent d'une foi très insuffisante dans l'Église, une foi diminuée, rabaisée, ne percevant pas bien l'élévation et la pureté surnaturelle de son mystère. Or l'Église est une société vraiment surnaturelle, vraiment, sainte, – *corps mystique* du Christ, *épouse du Christ* d'une fidélité intacte, à l'image de celle de la Vierge Marie. Elle est à travers tous les siècles, sans exception, et jusqu'à la fin du monde, *Jésus-Christ répandu et communiqué*. Cela et rien d'autre.

Père Thomas-Roger Calmel, op.