

L'ÉGLISE CATHOLIQUE

I. DÉFINITION

On peut entendre l'Église au sens complet du terme, savoir le Corps mystique de Jésus-Christ : elle est la réunion de tous ceux qui sont surnaturellement unis à Jésus-Christ. Ceux-ci forment un seul corps qui est distingué en trois parties : l'Église *triomphante* du Ciel, l'Église *souffrante* du Purgatoire et l'Église *militante* de la terre.

Notez que l'union *naturelle* à Jésus-Christ, que ce soit par communauté de nature ou de peuple, ou de race, ou par la connaissance, la reconnaissance ou autre, est radicalement insuffisante. C'est à Jésus-Christ *Rédempteur* qu'il faut être uni, en recevant le fruit de la Rédemption, en étant partie prenante et bénéficiaire du Sacrifice parfait qu'il a offert sur le Calvaire.

Au sens strict, l'Église militante s'identifie avec l'Église catholique romaine ; elle est la société des fidèles unis par la profession intégrale de la même foi chrétienne, par la participation aux mêmes sacrements et par la soumission à la même autorité surnaturelle émanant de Jésus-Christ, principalement à l'autorité du Pontife romain, vicaire de Jésus-Christ.

• 1°/ L'Église, étant une société, possède les trois caractères communs à toute société : une *fin commune* à laquelle tous les membres sont dirigés, des *sujets aptes* à être conduits à cette commune fin, et une *autorité* capable d'assurer effectivement cette direction. Par ces caractères communs, l'Église a des ressemblances assez étroites avec les sociétés purement humaines, religieuses ou non religieuses, postérieures ou même antérieures à son institution ; ressemblances existant plutôt dans les apparences extérieures que dans sa vie intime et s'expliquant suffisamment par la possession des mêmes éléments communs à toute société ou par la nécessité de satisfaire aux mêmes besoins de la nature humaine, principalement en ce qui concerne le culte religieux.

La grâce ne détruit pas la nature ; l'œuvre surnaturelle de Dieu ici-bas (œuvre éminente, révélatrice et rédemptrice) se greffe sur la nature humaine et en assume les principes de fonctionnement. Ce qui fait que l'Église catholique peut présenter quelques similitudes matérielles avec l'organisation de fausses religions, mais la réalité est tout autre.

• 2°/ Tout en ayant des traits communs avec les autres sociétés, l'Église s'en distingue par des caractéristiques spéciales.

1. La *première* de ces caractéristiques est la fin toute surnaturelle de l'Église, qui est de continuer la mission de Jésus-Christ sur la terre et de conduire ainsi les âmes au salut éternel, selon l'enseignement du concile du Vatican : *Pastor aeternus*

et episcopus animarum nostrarum, ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet, sanctam ædificare Ecclesiam decrevit, in qua veluti in domo Dei viventis fideles omnes unius fidei et caritatis vinculo continerentur — L'éternel pasteur et gardien de nos âmes, pour perpétuer l'œuvre salutaire de la Rédemption, a décidé d'édifier la sainte Église dans laquelle, comme en la maison du Dieu vivant, tous les fidèles seraient rassemblés par le lien d'une seule foi et d'une seule charité (Sess. IV, incipit, *Denzinger* 1821).

Cette fin sublime est expressément indiquée par Jésus-Christ donnant à ses Apôtres, à perpétuité, tous ses pouvoirs, avec la charge d'enseigner intégralement sa doctrine (Matth. XXVIII, 20 ; Marc. XVI, 15). Cette même fin surnaturelle a toujours été reconnue par la tradition chrétienne, soit dans cette vérité que l'Église est le Corps mystique de Jésus-Christ constamment informé par la vie qu'elle reçoit de son divin fondateur, soit dans cette autre croyance non moins formelle que toute l'autorité qui réside dans l'Église provient de Jésus-Christ lui-même et s'exerce en son nom.

C'est de cette fin surnaturelle que dépend vraiment toute l'organisation de l'Église, nécessairement proportionnée au but que se proposait son divin fondateur. C'est encore cette même fin qui assure normalement à l'Église la direction de toutes les sociétés humaines, dans la mesure stricte où elles sont tenues de s'orienter vers leur suprême fin surnaturelle, ou du moins de ne la contredire en rien, selon le principe ainsi formulé par saint Thomas : *Tanto est regimen sublimius quanto ad finem ulteriorem ordinatur. Semper enim invenitur ille ad quem pertinet ultimus finis, imperare operantibus ea quæ ad finem ultimum ordinantur* — un gouvernement est d'autant plus élevé qu'il est ordonné à une fin plus haute. Car toujours celui qui a charge de la fin ultime commande à ceux qui opèrent les choses qui sont ordonnées à cette fin ultime (*De regimine principum*, I, XIV).

2. La deuxième caractéristique spéciale de l'Église, c'est la nature particulière de sa constitution et de son autorité.

a) Tandis que les constitutions humaines déterminant l'exercice des pouvoirs humains, sont sujettes à de fréquentes variations exigées par des besoins nouveaux selon la diversité des temps et des milieux, l'autorité surnaturelle de l'Église garde immuablement sa constitution divine en tout ce qui a été définitivement fixé par Jésus-Christ, puisque toute l'œuvre de Jésus-Christ doit rester intacte jusqu'à la consommation des siècles, selon sa promesse formelle (Matth. XVI, 18 ; XXVIII, 20).

b) Tandis que les sociétés humaines ont une autorité provenant de Dieu assurément, mais d'ordre purement naturel et restreinte à la recherche immédiate du bien temporel des sujets, l'Église possède une autorité éminemment surnaturelle. Cette autorité surnaturelle comprend un triple pouvoir : un pouvoir d'ordre communiquant abondamment aux âmes la vie divine par les sacrements ; une autorité doctrinale s'exerçant d'une manière infaillible sur tout ce qui a été révélé

par Jésus-Christ; et un pouvoir de commandement capable d'obliger tous les fidèles à ce qui est jugé nécessaire ou utile pour leur bien surnaturel.

c) Ce qui est constitutif d'une autorité naturelle, ce qui est son essence même, c'est l'ordination au bien commun, c'est la charge du bien commun existant dans une personne désignée par un fait de nature (la paternité, par exemple) ou d'une autre manière (hérédité, élection, conquête...).

L'autorité de l'Église culmine dans l'autorité pontificale. Ce qui est constitutif de l'autorité pontificale, c'est *l'être avec Jésus-Christ* (puisque l'autorité pontificale est une autorité vicairie), c'est la communication surnaturelle de l'autorité de Jésus-Christ à une personne placée à la tête de l'Église militante. L'ordination au bien commun demeure évidemment (sinon il n'y aurait même pas analogie), mais ce n'est plus à titre constitutif: c'est à titre de condition nécessaire, d'attraction des actes, comme aussi de nécessaire crédibilité.

Ce pouvoir pontifical, qui est souverain par rapport au corps de l'Église, est vicairie par rapport à Jésus-Christ, dont il tient directement sa nature et sa puissance. Cela se manifeste entre autre par ceci: alors qu'une autorité naturelle commande et unifie *directement les volontés* en vue du bien commun, l'autorité pontificale, en attestant de la Révélation divine, s'adresse aussi *directement à l'intelligence* et la place sous le rayonnement de la lumière de la vérité divine. Non seulement elle ordonne au bien commun, mais elle enseigne avec autorité la nature et le contenu de ce bien commun (Jésus-Christ plein de grâce et de vérité); non seulement elle commande ce qu'il faut faire, mais elle impère ce qu'il faut croire.

d) Les pouvoirs humains ont des limites fixées par leur fin immédiate purement temporelle et par leur dépendance nécessaire à l'égard de la fin surnaturelle; l'autorité de l'Église, s'étendant sans aucune restriction à tout ce qui relève de la suprême fin surnaturelle, est elle-même absolument autonome et domine tous les pouvoirs humains, autant que l'exige son droit exclusif de diriger vers la fin surnaturelle à laquelle tout doit être subordonné.

3. La *troisième* caractéristique spéciale de l'Église concerne les sujets qu'elle doit diriger à sa fin toute spéciale.

a) Comme toutes les sociétés humaines, elle a pour sujet l'homme; mais elle le considère non comme une créature simplement raisonnable, soumise à des besoins et à des intérêts temporels, mais au seul point de vue de sa fin surnaturelle vers laquelle tout doit converger dans sa vie individuelle et sociale, selon la volonté expresse de Jésus-Christ. D'où il est aisé de conclure qu'il ne peut y avoir conflit entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil, bien qu'ils s'exercent sur les mêmes sujets. Car tout conflit entre les deux pouvoirs est écarté par le double principe, que chaque autorité est souveraine dans sa sphère propre selon l'enseignement de Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei*, et que, dans les matières mixtes, selon le même enseignement, tout ce qui a une connexion intime avec la

fin surnaturelle dépend uniquement du pouvoir de l'Église. Il est d'ailleurs bien démontré par la tradition chrétienne, que l'État, dans une société normale, doit subordination à l'Église en tout ce qui relève de son autorité propre.

b) Tandis que les sujets sont soumis à la puissance civile par le simple fait de leur incorporation à la société à laquelle ils appartiennent, trois qualités sont exigées des sujets de l'Église.

α. Il est nécessaire que le sujet soit régénéré par le sacrement de baptême, qui seul lui donne le pouvoir surnaturel de recevoir validement tous les autres sacrements et lui assure les grâces nécessaires pour vivre conformément à sa foi nouvelle. C'est ce qu'enseigne Eugène IV dans le décret *Ad Armenos*, quand il déclare, que le baptême est la porte de la vie spirituelle et que par lui nous sommes faits membres de Jésus-Christ et incorporés à son Église (*Denzinger* 696).

β. À la réception du baptême, les sujets de l'Église doivent joindre la foi surnaturelle aux vérités divinement révélées, dont la connaissance est strictement requise pour mener la vie surnaturelle conformément aux volontés de Jésus-Christ et tendre ainsi à la récompense éternelle. Cette foi doit non seulement exister dans l'intime de l'intelligence, mais encore être professée publiquement, pour que l'on appartienne manifestement à cette société visible qu'est l'Église. C'est ce qui résulte particulièrement des nombreuses décisions ecclésiastiques qui requièrent, absolument et toujours, quelque manifestation publique de la foi catholique.

γ. À cette foi sincère et publique doit être jointe une soumission constante à l'autorité directrice de l'Église, en ce que celle-ci juge nécessaire pour que ses membres puissent tendre effectivement à leur fin surnaturelle. Cette soumission est tellement nécessaire que ceux qui l'ont opiniâtement refusée ont toujours été considérés comme séparés ou exclus de l'Église visible, et comme tels jugés indignes d'obtenir le salut éternel.

L'Église *préexiste* à ses membres, alors qu'une société naturelle *résulte* de ses membres. L'Église est une société de personnes, alors que la Cité est une société de sociétés : on est personnellement membre de l'Église par le Baptême, et l'on est immédiatement ordonné à son bien commun qui est Jésus-Christ, alors qu'on appartient à telle Cité parce qu'on est né dans telle famille et dans telle région ; on lui appartient en qualité d'exerçant tel métier, etc.

• 3°/ Cette définition de l'Église nous fait déjà entrevoir l'étroite dépendance qui existe manifestement entre Jésus-Christ et son Église, en ce sens que l'Église reçoit de Jésus-Christ toute sa vie surnaturelle, comme le corps reçoit de l'âme toute sa vie naturelle. C'est pour cette raison que l'Église est appelée par saint Paul le Corps de Jésus-Christ (I Cor. XII, 27 ; Col. I, 18 ; Eph. I, 22 sqq.) ; ou qu'elle est encore désignée sous le nom d'épouse de Jésus-Christ (Eph. v, 23 sqq.), indissolublement unie à lui et enfantant perpétuellement par lui à la vie de la grâce un grand nombre de fidèles.

II. LES FAUX CHRÉTIENS, LES FAUSSES ÉGLISES

L'identification de l'erreur est utile à la connaissance de la vérité : elle est comme l'ombre qui met la lumière en relief ; elle permet de délimiter et de préciser ce que contient la vérité et d'en avoir ainsi une meilleure compréhension.

En matière de foi catholique, la condamnation de l'erreur est indispensable à l'enseignement de la vérité. En effet, la vérité de foi est divine et demeure donc au-delà de l'intelligence humaine, qui est incapable de la saisir adéquatement et parfaitement ; tandis que l'erreur est humaine, et constitue donc un objet proportionné à notre intelligence. En raison de notre condition ici-bas, la condamnation de l'erreur est donc une aide irremplaçable à la connaissance de la vérité ; se refuser à condamner, c'est se condamner à obscurcir la vérité dans les intelligences. Ce n'est pas nier la vérité de foi ni aller directement contre elle, mais c'est s'attaquer à l'intelligence de la foi.

Voilà pourquoi il faut passer en revue les conceptions hétérodoxes de l'Église, nous verrons mieux et plus fermement ce qu'est vraiment l'Église catholique.

• 1°/ Bien que la plupart des hérésies ou des schismes antérieurs au xvi^e siècle se soient, au moins par voie de conséquence, attaqués à la divine constitution de l'Église, il n'en reste pas moins que le premier hérétique qui ait directement insulté au concept même de l'Église fut Wicleff (1324-1387), dont la « doctrine » (si l'on peut appeler ainsi un fatras d'incohérences qui tient plus de l'invective que de l'intelligible) sur ce point se résume en deux propositions condamnées par Martin V au concile de Constance :

37. *Ecclesia romana est synagoga satanæ, nec Papa est proximus et immediatus vicarius Christi et Apostolorum.* — L'Église romaine est la synagogue de Satan et le Pape n'est pas le vicaire immédiat et prochain de Jésus-Christ et des Apôtres. *Denzinger 617.*

41. *Non est de necessitate salutis credere, Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias ecclesias.* — Il n'est pas nécessaire au salut de croire que l'Église romaine est supérieure à toutes les autres églises (entendez : les autres diocèses, les autres portions de l'unique Église catholique). *Denzinger 621.*

• 2°/ Jean Huss (1370-1415), en même temps qu'il nia, comme Wicleff, que Pierre eût jamais été le chef de l'Église ou que le Pontife romain eût jamais possédé ce pouvoir (propositions 7-10, *Denzinger 633-636*), attaqua plus radicalement le concept de l'Église en affirmant qu'elle se compose des seuls prédestinés :

1. *Unica est sancta universalis Ecclesia, quæ est prædestinatorum universitas.* — La sainte Église universelle, constituée de l'ensemble des prédestinés, est unique. *Denzinger 627.*

6. Sumendo Ecclesiam pro convocacione prædestinatorum, sive fuerint in gratia, sive non secundum præsentem justitiam, isto modo Ecclesia est articulus fidei. — Si l'on conçoit l'Église comme l'assemblée des prédestinés, que ceux-ci soient ou ne soit pas en grâce selon la justice présente, elle est de cette manière un article de foi. *Denzinger* 632.

• 3°/ Au commencement du xvi^e siècle, Luther, admettant que l'Église n'est autre chose que la communion des croyants, sans aucune hiérarchie ou autorité, et soutenant d'ailleurs que ces croyants sont simplement ceux qui, dans son sens théologique, ont une absolue confiance dans la non-imputation de leurs péchés, grâce à l'appréhension tout extérieure des mérites de Jésus-Christ, devait aboutir logiquement à une Église invisible composée de ces seuls croyants. Il garda cependant la notion d'une Église visible, résultant nécessairement de la réunion des mêmes croyants manifestant extérieurement leur foi.

Cette Église est caractérisée par deux marques extérieures, la prédication de la pure parole de Dieu et l'administration convenable des sacrements, selon l'article 7 de la *Confession d'Augsbourg*, reproduisant l'enseignement du maître. Toutefois pour satisfaire au besoin d'ordre, Luther admit, dans sa lettre aux frères de Bohême, une autorité provenant de l'élection des fidèles et s'exerçant avec la protection des souverains temporels.

Calvin suivit une voie assez différente. Tout en admettant expressément, au sens de Wicleff et de Jean Huss, une Église invisible composée des seuls prédestinés, il affirma, en même temps, l'existence d'une Église visible, caractérisée par les mêmes marques extérieures déjà indiquées par Luther, la prédication de la pure parole de Dieu et l'administration convenable des sacrements, mais dans laquelle réside quelque autorité, dont l'origine divine est mal établie et à laquelle toutefois on est rigoureusement obligé de se soumettre.

Sous l'influence de ces notions luthériennes et calvinistes, les sectes protestantes substituèrent à la hiérarchie traditionnelle de droit divin, des ministres choisis ou délégués par l'assemblée des fidèles pour exercer exclusivement une fonction à laquelle tous ne pouvaient, en fait, avoir une aptitude suffisante. En même temps et par une conséquence non moins fatale, on écarta aussi la visibilité de l'Église, ou l'on n'en maintint qu'une vaine apparence, comme l'ont souvent démontré les apologistes catholiques.

Dans l'anglicanisme, il est vrai, on rencontra quelques partisans du droit divin de l'épiscopat, comme Hooker au xvi^e siècle, Laud au xvii^e et de nombreux puisésistes ou ritualistes au xx^e. Mais cet épiscopat fut toujours un épiscopat dénué de tout pouvoir d'ordre dans sa source première, dénué de toute autorité doctrinale selon ses propres déclarations, dénué enfin de toute unité organique et de toute indépendance vis-à-vis de la puissance séculière, d'après sa constitution première et d'après sa conduite habituelle.

• 4°/ Ce que le protestantisme avait encore gardé du concept de l'Église fut radicalement nié par les protestants libéraux des XVIII^e et XIX^e siècles qui, rejetant absolument toute véritable révélation divine, rejetèrent non moins formellement en Jésus-Christ toute volonté d'établir une Église possédant quelque autorité déterminée. On sait d'ailleurs que ces négations du protestantisme libéral, si hardies qu'elles soient, sont presque identiquement reproduites par l'école moderniste.

En sont témoin les propositions condamnées par saint Pie X dans le décret *Lamentabili* du 3 juillet 1907 :

52. Alienum fuit a mente Christi Ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam sæculorum seriem duraturam; quin immo in mente Christi regnum cæli una cum fine mundi iamiam adventurum erat — Jésus-Christ a été loin de penser à constituer l'Église comme une société destinée à durer au cours d'une longue suite de siècles; bien plus, dans la pensée de Jésus-Christ le Royaume des cieux devait arriver bientôt, en même temps que la fin du monde.

53. Constitutio organica Ecclesiæ non est immutabilis; sed societas christiana perpetuæ evolutioni æque ac societas humana est obnoxia. — La constitution organique de l'Église n'est pas immuable, mais la société chrétienne est soumise à une évolution perpétuelle, tout comme la société humaine.

55. Simon Petrus ne suspicatus quidem umquam est, sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia. — Simon Pierre n'a jamais même soupçonné que la primauté dans l'Église lui avait été confiée par Jésus-Christ.

56. Ecclesia Romana non ex divinæ providentiæ ordinatione, sed ex mere politicis condicionibus caput omnium Ecclesiarum effecta est. — L'Église romaine est devenue la tête de toutes les Églises non par une disposition de la Providence divine, mais du fait de circonstances purement politiques.

59. Christus determinatum doctrinæ corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quendam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum. — Jésus-Christ n'a pas enseigné un corps de doctrine déterminé applicable à tous les temps et à tous les hommes, mais il a plutôt commencé un mouvement religieux adapté ou à adapter à divers temps et à divers lieux. *Denzinger* 2052, 2053, 2055, 2056 & 2059.

Ces doctrines modernistes, dans leur enchaînement et leurs conséquences, sont aussi exposées par saint Pie X dans l'encyclique *Pascendi*, du 8 septembre 1907.

23A. Huic vero immanentiae pronunciatum aliud adiicitur, quod a permanentia divina vocare possumus: quæ duo inter se eo fere modo differunt, quo experientia privata ab experientia per traditionem transmissa. Exemplum rem collustrabit: sitque ab Ecclesia et Sacramentis deductum. Ecclesia, inquiunt, et Sacramenta a Christo ipso instituta minime credenda sunt. Cavet id agnosticismus, qui in

Christo nil præter hominem novit, cuius conscientia religiosa, ut ceterorum hominum, sensim efformata est: cavet lex immanentiae, quæ externas, ut aiunt, applicationes respuit: cavet item lex evolutionis, quæ ut germina evolvantur tempus postulat et quandam adiunctorum sibi succedentium seriem: cavet demum historia, quæ talem reapse rei cursum fuisse ostendit.

— À ce principe d'immanence il s'en rattache un autre que l'on peut appeler de permanence divine; il diffère du premier à peu près comme l'expérience transmise par tradition de la simple expérience individuelle. Un exemple éclaircira la chose, et il sera tiré de l'Église et des sacrements. Il ne faut pas s'imaginer, disent-ils, que les sacrements et l'Église aient été institués immédiatement par Jésus-Christ. Cela est en contradiction avec l'agnosticisme qui, en Jésus-Christ, ne voit autre chose qu'un homme, dont la conscience, à l'instar de toute conscience humaine, est allée se formant peu à peu: avec la loi d'immanence, qui répudie les applications faites du dehors, comme ils disent; avec la loi d'évolution, qui demande du temps pour le développement des germes, ainsi qu'une série changeante de circonstances; avec l'histoire, enfin, qui constate que les choses se sont passées effectivement selon les exigences de ces lois.

23B. Attamen Ecclesiam et Sacramenta mediate a Christo fuisse instituta retinendum est. Qui vero? Conscientias Christianas omnes in Christi conscientia virtute quodammodo inclusas affirmant, ut in semine planta. Quoniam autem germina vitam seminis vivunt; christiani omnes vitam Christi vivere dicendi sunt. Sed Christi vita, secundum fidem, divina est: ergo et christianorum vita. Si igitur hæc vita, decursu ætatum, Ecclesiæ et Sacramentis initium dedit: iure omnino dicetur initium huiusmodi esse a Christo ac divinum esse. Sic omnino conficiunt divinas esse etiam Scripturas sacras, divina dogmata. His porro modernistarum theologia ferme absolvitur. Brevis profecto supellex: sed ei perabundans, qui profiteatur, scientiæ, quidquid præceperit, semper esse obtemperandum. Horum ad cetera quæ dicemus applicationem quisque facile per se viderit.

— Ce qui n'empêche point, et il faut l'affirmer, que l'Église et les sacrements aient été institués médiatement par Jésus-Christ. Voici de quelle manière. Toutes les consciences chrétiennes furent enveloppées en quelque sorte dans la conscience du Christ, ainsi que la plante dans son germe. Et de même que les rejetons vivent de la vie du germe, ainsi faut-il dire que tous les chrétiens vivent de la vie de Jésus-Christ. Or, la vie de Jésus-Christ est divine, selon la foi; divine sera donc aussi la vie des chrétiens. Et c'est pourquoi, s'il arrive que la vie chrétienne, dans la suite des temps, donne naissance aux sacrements et à l'Église, on pourra affirmer en toute vérité que l'origine en vient de Jésus-Christ et qu'elle est divine. C'est par le même procédé que la divinité sera octroyée aux Saintes Écritures, qu'elle le sera aux dogmes. Là se borne à peu près la théologie des modernistes: mince bagage sans doute, mais plus que suffisant si l'on tient, avec eux, que la foi doit en passer par tous les caprices de la science.

27A. Largiorem dicendi segetem offerunt, quæ modernistarum schola de Ecclesia imaginatur. Ponunt initio eam ex duplici necessitate oriri, una in credente quovis, in eo præsertim qui primigeniam ac singularem aliquam sit nactus experientiam, ut fidem suam cum aliis communicet: altera, postquam fides communis inter plures evaserit, in collectivitate, ad coalescendum in societatem et ad commune bonum tuendum, augendum, propagandum. Quid igitur Ecclesia? partus est *conscientiæ collectivæ* seu consociationis conscientiarum singularium; quæ, vi *permanentiae vitalis*, a primo aliquo credente pendeant, videlicet, pro catholicis, a Christo. Porro societas quæpiam moderatrice auctoritate indiget, cuius sit officium consociatos omnes in communem finem dirigere, et compagis elementa tueri prudenter, quæ in religioso cœtu, doctrina et cultu absolvuntur.

— Nous voici à l'Église, où leurs fantaisies vont nous offrir plus ample matière. L'Église est née d'un double besoin : du besoin qu'éprouve tout fidèle, surtout s'il a eu quelque expérience originale, de communiquer sa foi ; ensuite, quand la foi est devenue commune, ou, comme on dit, collective, du besoin de s'organiser en société, pour conserver, accroître, propager le trésor commun. 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, de Jésus-Christ. Or, toute société a besoin d'une autorité dirigeante, qui guide ses membres à la fin commune, qui, en même temps, par une action prudemment conservatrice, sauvegarde ses éléments essentiels, c'est-à-dire, dans la société religieuse, le dogme et le culte.

27B. Hinc in Ecclesia catholica auctoritas tergemina: *disciplinaria, dogmatica, cultualis*. Iam auctoritatis huius natura ex origine colligenda est; ex natura vero iura atque officia repetenda. Præteritis ætatibus vulgaris fuit error quod auctoritas in Ecclesiam extrinsecus accesserit nimirum immediate a Deo; quare *autocratica* merito habebatur. Sed hæc nunc temporis obsolevere. Quo modo Ecclesiæ e conscientiarum collectivitate emanasse dicitur, eo pariter auctoritas ab ipsa Ecclesia vitaliter emanat. Auctoritas igitur, sicut Ecclesia, ex conscientia religiosa oritur, atque ideo eidem subest; quam subiectionem si spreverit, in tyrannidem vertitur. Ea porro tempestate nunc vivimus, quum libertatis sensus in fastigium summum excrevit. In civili statu conscientia publica populare regimen invexit. Sed conscientia in homine, æque atque vita, una est. Nisi ergo in hominum conscientiis intestinum velit excitare bellum ac fovere, auctoritati Ecclesiæ officium inest democraticis utendi formis: eo vel magis quod, ni faxit, exitium imminet. Nam amens profecto fuerit, qui in sensu libertatis, qualis nunc viget, regressum posse fieri aliquando autemet. Constrictus vi atque inclusus, fortior se profundet, Ecclesia pariter ac religione deleta. Hæc omnia modernistæ ratiocinantur; qui propterea toti sunt in indagandis viis ad auctoritatem Ecclesiæ cum credentium libertate componendam.

— De là, dans l'Église catholique, le triple pouvoir : disciplinaire, doctrinal, liturgique. De l'origine de cette autorité se déduit sa nature ; comme de sa nature ensuite, ses droits et ses devoirs. Aux temps passés, c'était une erreur commune que l'autorité fût venue à l'Église du dehors, savoir de Dieu immédiatement : en ce temps-là, on pouvait à bon droit la regarder comme autocratique. Mais on en est bien revenu aujourd'hui. De même que l'Église est une émanation vitale de la conscience collective, de même, à son tour, l'autorité est un produit vital de l'Église. La conscience religieuse, tel est donc le principe d'où l'autorité procède, tout comme l'Église, et, s'il en est ainsi, elle en dépend. Vient-elle à oublier ou méconnaître cette dépendance, elle tourne en tyrannie. Nous sommes à une époque où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or il n'y a pas deux consciences dans l'homme, non plus que deux vies. Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques. Au surplus, à ne le point faire, c'est la ruine. Car il y aurait folie à s'imaginer que le sentiment de la liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et contraint, terrible serait son explosion ; elle emporterait tout, Église et religion. Telles sont, en cette matière, les idées des modernistes, dont c'est, par suite, le grand souci de chercher une voie de conciliation entre l'autorité de l'Église et la liberté des croyants.

• 5°/ D'autre part, les divers schismes orientaux anciens et actuels, en persistant dans leur insoumission opiniâtre et en cherchant à justifier dogmatiquement le fait de leur séparation obstinée, selon la tendance habituelle de tous les schismatiques, comme le remarquait déjà saint Thomas, *Sum. theol.*, II-II, q. xxxix, a. 1, ad 3^{um}, ont presque toujours porté quelque atteinte à la divine constitution de l'Église, en ce qui concerne l'unité que Jésus-Christ a voulu procurer à son Église par la primauté effective de Pierre et de ses successeurs. C'est ce que l'on peut particulièrement constater dans le schisme grec, depuis sa première apparition jusqu'à l'époque contemporaine.

Pour bien comprendre ce qu'est le schisme, il faut se reporter au canon 1325 du *Code* de l'Église. Ce canon est d'ailleurs d'une grande importance, parce qu'il énonce une obligation fondamentale de la vie chrétienne, et qu'il définit ce que sont l'hérésie, l'apostasie et le schisme. Ce sont des mots qui sont tellement employés à tort et à travers qu'il est bon de s'y reporter pour éviter de les utiliser sous forme de calomnie ou d'insinuation calomnieuse.

CODE DU DROIT CANON, CANON 1325

§ 1. Fideles Christi fidem aperte profiteri tenentur quoties eorum silentium, tergiversatio aut ratio agendi secumferrent implicitam fidei negationem, contemptum religionis, iniuriam Dei vel scandalum proximi. — Les fidèles du Christ sont tenus de professer ouvertement leur foi dans toutes les circonstances

où leur silence, leurs hésitations ou leur attitude signifierait une négation implicite de la foi, un mépris de la religion, une injure à Dieu ou un scandale pour le prochain.

§ 2. Post receptum baptismum si quis, nomen retinens christianum, pertinaciter aliquam ex veritatibus fide divina et catholica credendis denegat aut de ea dubitat, hæreticus; si a fide christiana totaliter recedit, apostata; si denique subesse renuit Summo Pontifici aut cum membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusat, schismaticus est. — Toute personne qui après avoir reçu le baptême et tout en conservant le nom de chrétien, nie opiniâtement quelque une des vérités de la foi divine et catholique qui doivent être crues, ou en doute, est hérétique; si elle s'éloigne totalement de la foi chrétienne, elle est apostat; si enfin elle refuse de se soumettre au souverain Pontife ou de rester en communion avec les membres de l'Église qui lui sont soumis, elle est schismatique.

§ 3. Caveant catholici ne disputationes vel collationes, publicas præsertim, cum acatholicis habeant, sine venia Sanctæ Sedis aut, si casus urgeat, loci Ordinarii. — Les catholiques doivent éviter de participer à des discussions ou des controverses, surtout publiques, avec les non catholiques, sans la permission du Saint-Siège ou, en cas d'urgence, de l'Ordinaire.

L'existence de communautés schismatiques (orientaux, petites églises etc.), ou schisme « objectif », est l'effet d'un péché mortel intérieur, ou schisme « subjectif ». Chacun des membres de ces communautés ne se rend pas nécessairement coupable du péché de schisme, car il peut s'y trouver par ignorance ou par irréflexion. Lesquelles peuvent être des péchés; mais comme ce sont des péchés d'une autre nature, elles ne constituent pas un schisme personnel.

À l'inverse, il peut arriver qu'on demeure à l'intérieur des structures de l'Église, qu'on ne commette pas d'acte extérieur de rupture, et qu'on soit cependant coupable d'un véritable péché de schisme, qui sépare réellement de l'Église.

Le Canon 1325 dit équivalamment que le schisme consiste dans le refus de se comporter comme un membre de l'Église catholique :

- soit parce qu'on refuse la soumission à l'autorité légitime – et en définitive à celle du souverain Pontife dont tout émane dans l'Église militante – alors que cette soumission est la caractéristique propre d'un membre;
- soit parce qu'on refuse d'être un membre parmi d'autres, et qu'on refuse ainsi d'être en communion réelle, effective, avec le corps de l'Église.

Pour comprendre vraiment ce qu'est le péché de schisme, pour comprendre comment s'articulent ces deux possibilités d'être schismatique (qui correspondent à une double relation qui nous fait membre de l'Église: avec Jésus-Christ tête de son Église, et avec le corps de l'Église) le mieux est de se reporter à la *Somme de Théologie* de saint Thomas d'Aquin. Il traite du schisme dans la partie morale de la Somme, dans le traité de la charité, parce que c'est bien de cela qu'il s'agit.

EXCURSUS

LE SCHISME

Somme de Théologie, II-II, q. xxxix, a. 1

UTRUM SCHISMA SIT PECCATUM SPECIALE

Ad primum sic proceditur. Videtur quod schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim, ut Pelagius Papa dicit, scissuram sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isaiæ LIX, *peccata vestra dividerunt inter vos et Deum vestrum*. Ergo schisma non est speciale peccatum.

Præterea, illi videntur esse schismatici qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesiæ, quia peccatum, secundum Ambrosium, est cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.

Præterea, hæresis etiam dividit hominem ab unitate fidei. Si ergo schismatis nomen divisionem importat, videtur quod non differat a peccato infidelitatis quasi speciale peccatum.

Sed contra est quod Augustinus, contra Faustum, distinguit inter schisma et hæresim, dicens quod *schisma est eadem opinantem atque eodem ritu colentem quo ceteri, solo congregationis delectari dissidio, hæresis vero diversa opinatur ab his quæ Catholica credit Ecclesia*. Ergo schisma non est generale peccatum.

Respondeo dicendum quod, sicut Isidorus dicit, in libro Etymol., nomen schismatis a scissura animorum vocatum est. Scissio autem unitati opponitur. Unde peccatum schismatis dicitur quod directe et per se opponitur unitati, sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens non constituit speciem, ita etiam nec in rebus moralibus. In quibus id quod est intentum est per se, quod autem sequitur præter intentionem est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis proprie est speciale peccatum ex eo quod intendit se ab unitate separare quam caritas facit. Quæ non solum alteram personam alteri unit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in unitate spiritus. Et ideo proprie schismatici dicuntur qui propria sponte et intentione se ab unitate Ecclesiæ separant, quæ est unitas principalis, nam unitas particularis aliquorum ad invicem ordinatur ad unitatem Ecclesiæ, sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis unitatem. Ecclesiæ autem unitas in duobus attenditur, scilicet in connexionione membrorum Ecclesiæ ad invicem, seu communicatione; et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad unum caput; secundum illud ad Coloss. II, *inflatus sensu carnis suæ, et non tenens caput, ex quo totum corpus, per nexus et coniunctiones subministratum et constructum, crescit in augmentum Dei*. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus pontifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renuunt summo pontifici, et qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

Ad primum ergo dicendum quod divisio hominis a Deo per peccatum non est intenta a peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata conversione ipsius ad commutabile bonum. Et ideo non est schisma, per se loquendo.

Ad secundum dicendum quod non obedire præceptis cum rebellionem quadam constituit schismatis rationem. Dico autem cum rebellionem, cum et pertinaciter præcepta Ecclesiæ contemnit, et iudicium eius subire recusat. Hoc autem non facit quilibet peccator. Unde non omne peccatum est schisma.

Ad tertium dicendum quod hæresis et schisma distinguuntur secundum ea quibus utrumque per se et directe opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei, schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticæ caritatis. Et ideo sicut fides et caritas sunt diversæ virtutes, quamvis quicumque careat fide careat caritate; ita etiam schisma et hæresis sunt diversa vitia, quamvis quicumque est hæreticus sit etiam schismaticus, sed non convertitur. Et hoc est quod Hieronymus dicit, in Epist. ad Gal., *inter schisma et hæresim hoc interesse arbitror, quod hæresis perversum dogma habet, schisma ab Ecclesia separat*. Et tamen sicut amissio caritatis est via ad amittendum fidem, secundum illud I ad Tim. I, *a quibus quidam aberrantes, scilicet a caritate et aliis huiusmodi, conversi sunt in vaniloquium*; ita etiam schisma est via ad hæresim. Unde Hieronymus ibidem subdit quod *schisma a principio aliqua in parte potest intelligi diversum ab hæresi, ceterum nullum schisma est, nisi sibi aliquam hæresim confingat, ut recte ab Ecclesia recessisse videatur*.

LE SCHISME EST-IL UN PÉCHÉ SPÉCIAL ?

Argument 1. Il semble que non. Comme dit le pape Pélage, le schisme « évoque une déchirure ». Mais cela se vérifie pour tout péché. Il est écrit dans Isaïe (LIX, 2) : « Vos péchés ont creusé abîme entre vous et votre Dieu. » Donc le schisme n'est pas un péché spécial.

Argument 2. On considère comme schismatiques ceux qui n'obéissent pas à l'Église. Or, en tous ses péchés, l'homme désobéit aux préceptes de l'Église. Car le péché, d'après saint Ambroise, est une désobéissance aux commandements célestes. Tout péché est donc un schisme.

Argument 3. L'hérésie nous sépare de l'unité de la foi. Si donc le nom de schisme implique une division, il semble qu'il ne diffère pas du péché d'infidélité comme un péché spécial.

Sed contra... Saint Augustin distingue entre schisme et hérésie, lorsqu'il dit : « Le schismatique a les mêmes croyances et les mêmes rites que les autres ; il ne se distingue que par sa complaisance à se séparer de l'assemblée. Tandis que l'hérétique a des opinions qui s'écartent de ce que croit l'Église catholique. » Le schisme est donc un péché spécial.

Respondeo dicendum quod... D'après saint Isidore, le schisme « tire son nom de la scission des cœurs ». Or la scission s'oppose à l'unité. Aussi dit-on que le péché de schisme s'oppose directement et par soi à l'unité. De même en effet que dans le domaine de la nature ce qui est accidentel ne constitue pas l'espèce, de même dans le domaine moral ce qui est intentionnel est essentiel, tandis que ce qui est en dehors l'intention existe comme par accident. C'est pourquoi le péché de schisme est proprement un péché spécial du fait qu'on veut se séparer de l'unité que la charité réalise. La charité unit non seulement une personne à une autre par le lien de l'amour spirituel, mais encore rassemble l'Église tout entière dans l'unité de l'Esprit. On appellera donc schismatiques à proprement parler ceux qui d'eux-mêmes et intentionnellement se séparent de l'unité de l'Église, qui est l'unité primordiale. Car l'union particulière entre les individus est ordonnée à l'unité de l'Église, de même que l'organisation des différents membres dans le corps naturel est ordonnée à l'unité du corps entier.

Or, l'unité de l'Église est envisagée de deux façons : dans la connexion ou la communication réciproque des membres de l'Église entre eux ; et en outre, dans l'ordre de tous les membres de l'Église à une tête unique, selon saint Paul (Col. II, 18) : « Bouffi d'un vain orgueil par son intelligence charnelle, il ne s'attache pas à la Tête d'où le corps tout entier, par les ligaments et les jointures, tire nourriture et cohésion pour réaliser sa croissance en Dieu. » Or, cette tête, c'est le Christ lui-même, dont le souverain pontife tient la place dans l'Église. C'est pourquoi on appelle schismatiques ceux qui ne veulent pas se soumettre au souverain pontife, et qui refusent la communion avec les membres de l'Église qui lui sont soumis.

Ad 1. La séparation entre l'homme et Dieu par le péché n'est pas voulue par le pécheur, mais se produit en dehors de son intention, en raison de sa conversion désordonnée au bien périssable. Aussi n'est-ce pas un schisme à proprement parler.

Ad 2. La désobéissance aux préceptes par rébellion constitue essentiellement le schisme : je dis bien par rébellion, c'est-à-dire quand on méprise obstinément les préceptes de l'Église et qu'on refuse de se soumettre à son jugement. Tout pécheur ne fait pas cela. Donc tout péché n'est pas un schisme.

Ad 3. L'hérésie et le schisme se distinguent selon les choses auxquelles tous deux s'opposent par soi et directement. Car l'hérésie s'oppose essentiellement à la foi ; et le schisme s'oppose essentiellement à l'unité qui fait l'Église. C'est pourquoi, de même que la foi et la charité sont des vertus différentes, bien que celui qui manque de foi manque aussi de charité, le schisme et l'hérésie sont aussi des vices différents, bien que tout hérétique soit aussi schismatique, mais non l'inverse. C'est ce que dit saint Jérôme : « Entre le schisme et l'hérésie, j'estime qu'il y a cette différence : l'hérésie professe un dogme pervers, tandis que le schisme sépare de l'Église. »

Cependant, de même que la perte de la charité conduit à perdre la foi, selon saint Paul (I Tim. I, 6) : « Pour s'en être écartés (de la charité et des choses de ce genre), d'aucuns se sont perdus en de vains bavardages », de même le schisme conduit aussi à l'hérésie. C'est pourquoi saint Jérôme ajoute que « le schisme, au début, peut bien, d'une certaine façon, être considéré comme différent de l'hérésie ; mais il n'est aucun schisme qui ne se façonne quelque hérésie, pour justifier son éloignement de l'Église ».

EXTRAIT DU COMMENTAIRE DU PÈRE HENRI-DOMINIQUE GARDEIL, O. P.
(LA REVUE DES JEUNES)

La nature d'un péché se trouve déterminée d'abord par l'objet qui se trouve proprement visé dans l'acte délictueux. Ainsi l'acte de schisme apparaît-il, d'après son objet, comme cet acte mauvais qui veut porter atteinte à cette unité qu'il y a dans l'Église entre les fidèles, et qui est un effet propre de la charité.

Qu'est au juste cette unité ? Saint Thomas nous précise qu'elle consiste en deux choses : « dans la connexion entre eux des membres de l'Église, ou dans leur commerce spirituel », et « dans l'ordination de tous les membres de l'Église à un même chef... ce chef étant le Christ lui-même ; le souverain Pontife tenant sa place dans l'Église ».

Cajetan, dans l'important commentaire qu'il donne de cet article, cherche à serrer de plus près en quoi consiste cette unité de l'Église à laquelle le schisme veut attenter (n. 2). Dans la communauté des fidèles, nous dit-il, nous pouvons remarquer une triple unité : 1° l'unité des vertus théologiques et des sacrements. Les fidèles, en effet, ont tous une même foi, une même espérance, un même amour et ils reçoivent tous les mêmes sacrements. Mais cela fait seulement qu'ils sont semblables, et cela ne suffit pas à constituer une Église vraiment une. 2° Il y a aussi, entre eux, unité de tête, de chef, invisiblement le Christ, visiblement le Pape, auquel l'Esprit-Saint les porte à obéir. Cela constitue bien une unité des fidèles sous un chef, mais cela ne suffit pas pour constituer l'unité de l'Église. 3° Il y a enfin l'unité collective de tous les fidèles qui a pour effet de constituer chacun de ceux-ci comme une partie dans le tout. L'Esprit-Saint ne se contente pas, en effet, de porter les fidèles à réaliser les œuvres de la vie spirituelle, comme espérer, aimer, obéir, etc., mais encore il leur inspire la façon dont ils doivent les accomplir : « comme parties d'un seul tout. » C'est donc comme membre de l'Église qu'un fidèle croit, espère, aime, reçoit les sacrements.

Et c'est précisément à cette dernière unité que s'oppose le schisme. L'on devient schismatique par cela même que l'on refuse d'agir comme partie ou comme membre de l'Église, et que l'on se place en face d'elle, soi-même, comme une sorte de tout.

Le même Cajetan répond encore (n. 3) à une difficulté que l'on pourrait se poser en lisant la lettre de saint Thomas. Le schisme y est défini comme venant s'opposer à l'unité de l'Église, celle-ci apparaissant elle-même comme un effet propre de la charité. Mais comment cela peut-il être si l'on reconnaît, ce qui est l'évidence même, que ce péché peut se rencontrer chez ceux même qui déjà auparavant avaient perdu la charité (et donc semble-t-il déjà l'unité qui est son effet). Cajetan maintient bien avec saint Thomas que l'unité de l'Église est un effet de la charité, mais il y a lieu de distinguer entre ces effets : certains seront toujours et ne peuvent donc être qu'informés par la charité (*formati*) ; tandis que d'autres peuvent ne pas l'être (*informati*). Ainsi l'unité de l'Église, absolument parlant, sera-t-elle toujours informée par la charité ; mais il peut se rencontrer qu'en tel ou tel de ses membres elle ne le soit pas. On peut très bien demeurer dans l'unité de l'Église, observer ses règles, lorsqu'on a perdu la charité, et donc ne pas être schismatique. Le schisme n'est donc pas à confondre avec la perte de la charité, ni avec n'importe quel péché contre la charité, mais il est le péché spécial qui fait que l'on porte directement atteinte à cet effet de la charité : la communauté de tous les membres de l'Église unis sous l'autorité de leur chef.

L'on ne peut objecter non plus (Cajetan, n. 4) à la définition proposée du schisme qu'il est impossible de retirer à l'Église son unité, autant que son être : elle est et demeure une, au milieu même des schismes.

— *Dans leur désir*, faut-il répondre, les schismatiques portent bien atteinte à l'unité de l'Église ; mais *comme résultat*, ils ne réussissent qu'à se séparer eux-mêmes de cette unité. Saint Thomas d'ailleurs avait bien spécifié : « Sont dits proprement schismatiques ceux qui, de leur initiative et de leur volonté propre, se séparent de l'unité de l'Église ».

Le schisme apparaît comme une désobéissance à l'Église ; mais tout péché n'est-il pas une désobéissance à ses préceptes, ne faut-il donc pas simplement confondre schisme et péché ?

— Saint Thomas, dans sa réponse, fait remarquer que la désobéissance du schisme implique une certaine rébellion, c'est-à-dire le mépris obstiné des préceptes de l'Église et le refus de se plier à son jugement. Cajetan (n. 7) précise davantage. On peut, dit-il, désobéir au pape de trois façons : en refusant de faire ce qu'il demande sans mettre en cause son autorité ; en s'en prenant à sa personne, sans que soit contestée sa fonction ; en contestant son autorité même de pontife. C'est dans ce dernier cas seulement que l'on est proprement schismatique. On doit donc conclure :

« La désobéissance, même quand elle est pertinace, ne constitue un schisme que si elle est aussi rébellion vis-à-vis de la fonction pontificale ou de l'Église, en sorte qu'on refuse de se soumettre à celle-ci, ou de reconnaître l'autorité de celle-là. »

[Complément à l'excursus]

Cours de théologie morale

LA CHARITÉ

P. Michel LABOURDETTE O.P.

Article 1 — LE SCHISME EST-IL UN PÉCHÉ SPÉCIAL ?

ANNOTATION

Il n'y a donc pas sur cet article de meilleur commentaire que celui de Cajetan. Je me contenterai de le résumer pour vous aider à le lire.

Cajetan veut montrer trois choses (dans les 4 premiers paragraphes) :

- en quoi consiste l'unité de l'Église à laquelle s'oppose le schisme ;
- comment cette unité vient de la charité ;
- comment le schisme s'oppose à elle.

I. L'UNITÉ DE L'ÉGLISE :

Ce premier point est traité au n° II.

1. Cajetan commence par montrer qu'au point de vue de l'être, l'unité de l'Église militante doit s'entendre non pas dans la ligne des entités absolues, comme la substance, la quantité ou la qualité, mais dans celles des entités relatives : relation, action et passion. Cela ne fait pas de difficulté. « *Inter entis genera, solum relatio, actio et passio separata jungunt* ».

2. Nous trouvons chez les fidèles trois sortes d'unité :

a) Celle des vertus théologiques et des sacrements : tous croient, espèrent, aiment le même objet ; tous reçoivent les mêmes sacrements. S'il n'y avait que cette unité-là, on ne pourrait pas dire que l'Église elle-même est une, mais seulement que les fidèles se ressemblent en ces divers points : « *Ecclesia non esset, proprie loquendo, una ; sed fideles essent similes in praedictis* ».

b) La deuxième unité consiste à avoir le même chef : le Christ au ciel, son Vicaire sur terre. Cela fait une unité d'ordre par rapport à un principe, le chef : donc unité de relation et aussi union dans l'action et la passion, selon les actes de commander et d'obéir. Si l'unité chrétienne s'en tenait là, on pourrait encore ne pas dire que l'Église est une, mais seulement qu'elle a un seul chef : « *Ecclesia non diceretur una,*

sed sub uno. Essent enim fideles sicut multa regna sub uno rege». Pensez aux associations d'états qui n'ont d'autres liens qu'une couronne et constituent chacun une communauté politique autonome. Vitoria prenait pour exemple la monarchie espagnole unissant l'Espagne et l'Autriche, qui restaient bien deux pays. On peut aujourd'hui citer l'Angleterre et le Canada. L'unité de l'Église est beaucoup plus profonde.

c) Il y a en effet une troisième sorte d'unité : celle de la communion des fidèles entre eux, en tant que faisant partie d'une communauté dont ils sont les membres. C'est là aussi un être de relation au tout dont ils sont parties : non plus relation de ressemblance en des actes semblables, mais relation d'appartenance à un même tout comme co-parties : « *Apponitur singulis fidelium esse relativum : scil. esse partem unius numero populi, civitatis, domus* ».

Et cela entraîne aussi dépendance, action et passion, car chaque partie dépend du tout. Le Saint-Esprit meut chaque fidèle à croire, espérer, aimer, non seulement selon l'exigence essentielle de chacun de ces actes, mais de concert, selon ce qu'ils doivent être dans l'ensemble, comme émanant d'un membre du corps de l'Église, qui se trouve pris dans un mouvement qui le dépasse, le lie au tout, le fait participer du tout et en ce qu'il fait et en ce qu'il reçoit. C'est le dogme de la communion des saints. Et de cela, remarque Cajetan, il n'y a pas à chercher d'autres raisons, sinon que le Saint-Esprit a ainsi constitué l'Église et qu'il l'anime et la meut de cette façon. Il n'en a pas fait une collection d'églises particulières, de France, d'Angleterre et d'Espagne, mais un seul corps où chaque partie agit pour le tout et où le tout est présent à chaque partie.

Cette unité est le plus grand bien, non pas absolument (l'article 2 va le préciser), mais dans l'ordre des rapports avec le prochain.

« Cujus unitas est summum bonum, non simpliciter, sed in ordine bonorum ad proximum spectantium : utpote bonum totius mundi, non qualecumque sed spirituale, non per accidens sed per se, non secundarium sed principale, quia est ipsum esse Ecclesiae ut unius totius rationem habet ».

3. C'est précisément à cette unité que s'oppose le schisme. Le schismatique, comme tel, refuse d'agir comme partie de l'Église. Peu importe la cause qui l'y pousse, qu'elle soit d'ordre intellectuel ou affectif. Cela pourra ajouter quelque autre péché, mais le péché de schisme proprement dit est là, dans ce refus d'être partie, d'être membre du même corps, ce refus de l'unité dans la communion des saints.

II. UNITÉ DE L'ÉGLISE ET CHARITÉ

C'est l'amour qui unit les personnes. L'unité spirituelle et surnaturelle de l'Église ne peut provenir que d'un amour spirituel et surnaturel : la charité.

« Movet enim Spiritus Sanctus per caritatem singulos fideles ad volendum se esse partes unius collectionis catholicae, quam ipse vivificat ac per hoc ad constituendam unam Ecclesiam catholicam ».

Mais la charité a deux sortes d'effets :

- les uns auxquels elle est absolument nécessaire, qui ne peuvent exister qu'informés par elle, p. ex. la contrition, les vertus morales infuses ;
- les autres, qui peuvent être exercés sans elle, p. ex. faire l'aumône.

L'unité de l'Église est toujours « formée » parce que l'Église elle-même est toujours en grâce ; mais en tant qu'elle se réalise en celui-ci ou en celui-là, elle peut y être informée. C'est pourquoi l'Église, qui est elle-même sans péché, comprend des membres pécheurs. C'est aussi pour cela que tout péché mortel, ou même que tout péché contre la charité, n'est pas schisme, mais seulement celui qui s'oppose directement à la charité comme produisant cet effet précis de vouloir être partie du tout qu'est l'Église. De même, refuser d'obéir au Pape parce que ce qu'il ordonne nous contrarie n'est pas schisme, mais désobéissance simple ; mais refuser de lui obéir en tant que précisément il est chef de l'Église, par révolte contre cela même, contre l'unité que cela assure, c'est péché de schisme.

III. COMMENT LE SCHISME S'OPPOSE À CETTE UNITÉ

1. On peut pécher contre l'unité de l'Église de deux façons :

- en ne l'admettant pas intellectuellement : c'est alors le péché d'infidélité, une hérésie ;
- en la refusant affectivement, volontairement : soit par l'intention de détruire cette unité (à laquelle on croit, mais qu'on déteste), soit par l'attitude pratique, en se décidant à vivre comme si l'on n'était pas membre de l'Église, uni à tous les fidèles et soumis au Pape. Dans l'un et l'autre cas, c'est le péché de schisme, moins directement voulu dans le second cas, mais formellement accepté.

2. Et ainsi, le péché de schisme atteint l'unité de l'Église de deux façons :

- de façon affective par le désir : on voudrait briser l'unité objective de l'Église, comme dans le péché de haine on voudrait que Dieu ne soit pas Dieu ;
- de façon effective il brise cette unité, non dans l'Église qui la garde toujours, mais dans le schismatique lui-même. *« Ad hoc efficaciter operatur ut in ipso non sit unitas Ecclesiae, ut ipse non sit pars collectionis catholicae ».*

IV. LE PÉCHÉ DE SCHISME ET LES SCHISMES

J'ajoute une simple remarque. Il faudrait redire à propos du schisme ce que nous disions à propos de l'hérésie. Schisme est, de soi, un nom de péché. N'est donc formellement schismatique que le fidèle qui a commis ce péché et y persévère.

Mais l'effet de certains schismes historiques a été de séparer de l'Église catholique des groupes plus ou moins importants qui demeurent dans cette séparation et constituent des églises séparées. Les appeler « églises schismatiques » est devenu courant, mais ce n'en est pas moins une équivoque regrettable. Il vaut mieux dire : églises dissidentes ou séparées, ce qui ne préjuge pas de l'état intérieur de leurs membres. Ceux-ci dans l'ensemble n'ont pas commis le péché de schisme¹ ; ils appartiennent secrètement à l'unique Église catholique, apostolique et romaine ; ils vivent en réalité de sa vie, mais sans le savoir et en croyant, de bonne foi, que leur église est la véritable Église du Christ. Pour reprendre notre terminologie, nous dirons encore que c'est un malheur et une situation défavorisée, mais ce n'est pas encore un péché, et, bien entendu, objectivement, ce malheur, si grand soit-il, est moins grand que celui d'appartenir matériellement à l'infidélité, quelle qu'en soit la forme.

[deuxième complément]

« On est schismatique dans la mesure où l'on refuse d'agir en tant que partie de l'Église ; peu importe la raison pour laquelle on est conduit à ce refus. L'essentiel est que l'on en arrive à refuser de se comporter comme partie de l'Église : c'est alors que l'on encourt le schisme. Car quelle que soit la raison pour laquelle on arrive à cela, que ce soit parce que l'on retient une doctrine ou une volonté d'agir différentes de celle du tout, dans la mesure où l'on prétend donner les sacrements ou les recevoir, donner un enseignement ou en recevoir un, exercer le gouvernement ou être gouverné, de telle sorte que l'on veuille se conduire non pas comme partie de l'Église mais comme si l'on était soi-même un tout autonome, l'on est schismatique » (Thomas de Vio CAJETAN (1469-1534), *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, in II^a-II^æ pars, Question 39, article 1, n^o 2).

[Fin de l'exkursus]

¹ Voilà une affirmation téméraire de l'auteur de cet *excursus* (le Père Labourdette). La vérité est qu'on ne peut rien affirmer de certain à propos de la proportion de ceux qui ont commis ou n'ont pas commis le péché de schisme. Qu'on se réfère à Pie IX dans *Singulari Quadam* du 9 décembre 1854 (*Denzinger* 1647) : « En raison de la foi, il faut tenir que hors de l'Église apostolique romaine personne ne peut être sauvé, qu'elle est l'unique arche du salut, que celui qui n'y sera point entré périra par le déluge : cependant il faut également tenir pour certain que ceux qui sont dans une ignorance invincible de la vraie religion n'en portent point la faute aux yeux du Seigneur. *Maintenant, à la vérité, qui prétendra, dans sa présomption, marquer les limites de cette ignorance...* »

III. LA NATURE ET LES PROPRIÉTÉS DE L'ÉGLISE

Il nous faut maintenant nous pencher sur la véritable conception de l'Église, telle que Jésus-Christ l'a instituée et telle que le Magistère nous l'enseigne.

L'Église catholique est une réalité surnaturelle et historique. C'est la Révélation divine, contenue dans la sainte Écriture et la tradition apostolique, transmise jusqu'à nous et expliquée par le Magistère infaillible, qui nous enseigne l'institution, les propriétés essentielles et la divine constitution de l'Église.

• 1°/ L'ÉGLISE A ÉTÉ INSTITUÉE PAR DIEU COMME SOCIÉTÉ SURNATURELLE

A] Enseignement du Nouveau Testament

L'Église militante considérée comme société surnaturelle se fonde essentiellement sur la divine autorité établie par Jésus-Christ pour continuer sa mission jusqu'à la consommation des siècles. La divine institution de cette même Église résulte évidemment des textes scripturaires qui affirment positivement les pouvoirs conférés par Jésus-Christ à ses Apôtres et à leurs successeurs.

En *Saint-Matthieu*, XVI :

18. Et moi, je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.

19. Et je te donnerai les clefs du royaume des Cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans les Cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié aussi dans les Cieux.

En *Saint-Matthieu*, XVIII :

18. En vérité, je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le Ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié aussi dans le Ciel.

En *Saint-Matthieu*, XXVIII :

18. Et Jésus, s'approchant, leur parla ainsi : Toute puissance m'a été donnée dans le Ciel et sur la terre.

19. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit,

20. et leur enseignant à observer tout ce que je vous ai commandé. Et voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles.

En *Saint-Jean*, XX :

21. Et il leur dit de nouveau : La paix soit avec vous ! Comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie.

22. Ayant dit ces mots, il souffla sur eux, et leur dit : Recevez l'Esprit-Saint.

23. Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux auxquels vous les retiendrez.

En *Saint-Jean*, XXI :

15. Après qu'ils eurent mangé, Jésus dit à Simon-Pierre : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? Il lui répondit : Oui, Seigneur, Vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes agneaux.

16. Il lui dit de nouveau : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? Pierre lui répondit : Oui, Seigneur, Vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes agneaux.

17. Il lui dit pour la troisième fois : Simon fils de Jean, m'aimes-tu ? Pierre fut attristé de ce qu'il lui avait dit pour la troisième fois : M'aimes-tu ? et il lui répondit : Seigneur, vous savez toutes choses ; vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes brebis.

En *Saint-Luc*, XXII :

19. Puis, ayant pris du pain, il rendit grâces, le rompit, et le leur donna, en disant : Ceci est mon corps, qui est donné pour vous ; faites ceci en mémoire de moi.

20. Il prit de même le calice, après qu'il eut soupé, en disant : Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang, qui sera répandu pour vous.

Sont ici clairement énoncés :

– L'origine du pouvoir : c'est le Père éternel qui a envoyé son Fils, lequel à son tour envoie les Apôtres et leur transmet ce qu'il a reçu de son Père. Notre-Seigneur, même s'il est Dieu à égalité avec le Père, prend le soin d'authentifier sa mission et ne se croit pas dispensé d'en indiquer l'origine. Cette origine divine des pouvoirs de l'Église leur demeure toujours immanente : elle n'est pas une simple impulsion donnée à la fondation, elle est actuante et agissante à chaque instant. C'est pour cela que le pouvoir de l'Église (et en elle, éminemment et singulièrement le pouvoir du Pape) est un pouvoir vicairé : c'est le pouvoir même de Jésus-Christ existant en des hommes qui passent. Ce pouvoir est vicairé par rapport à Jésus-Christ, mais il est souverain par rapport à nous.

– La triple nature des pouvoirs : l'enseignement (ou pouvoir de *Magistère*) ; la sanctification (ou pouvoir d'*Ordre*) ; le gouvernement (ou pouvoir de *Jurisdiction*).

Par le *Magistère*, les Apôtres – et l'Église catholique à leur suite – recueillent, transmettent, garantissent, expliquent et appliquent tout le dépôt de vérités révélées par Dieu qu'il faut croire de foi divine et catholique ; ils établissent aussi avec une certitude infaillible les vérités connexes qui sont nécessaires pour mener à bien cette mission. Ainsi nous sommes mis en possession des vérités nécessaires au salut éternel, et nous ne pouvons pas l'être d'une autre manière.

Par le pouvoir d'*Ordre*, les Apôtres – et l'Église catholique à leur suite – offrent le sacrifice parfait, le sacrifice de Jésus-Christ sur la croix offert sur l'autel de la Messe, renouvelé et perpétué ; ils en appliquent la vertu et les mérites par les sacrements d'institution divine, par la prière, par les sacramentaux d'institution ecclésiastique.

Par le pouvoir de *Jurisdiction*, les Apôtres – et l'Église catholique à leur suite – organisent le Corps mystique de Jésus-Christ comme la société du Salut éternel (et temporel par surcroît), et conduisent les âmes en répartissant les compétences, en établissant des lois et des peines.

– La durée des pouvoirs : ceux-ci sont perpétuels et dureront jusqu'au retour de Jésus-Christ en puissance et majesté pour juger les vivants et les morts.

– La dévolution terrestre de ces pouvoirs prend sa source en saint Pierre et ses successeurs : c'est la continuité de cette succession qui transmet l'apostolicité de l'Église, la reliant ainsi aux Apôtres, et par les Apôtres à Jésus-Christ. Cette divine disposition assure la parfaite unité et cohésion de la nouvelle société surnaturelle.

B] Enseignement traditionnel (c'est-à-dire transmis depuis les Apôtres par l'Église catholique, et authentifiée par elle)

À l'occasion de diverses erreurs atteignant la divine constitution de l'Église ou ses propriétés essentielles, la tradition chrétienne, au cours des siècles, exprime, d'une manière plus complète, l'enseignement primitivement donné par la révélation néo-testamentaire. En face des hérésies gnostiques du II^e et du III^e siècles, la tradition patristique, en indiquant, comme marque caractéristique de la véritable Église, l'apostolicité de doctrine et de mission, selon les textes précédemment cités, témoignait, par le fait même, que les Apôtres et leurs successeurs étaient les simples envoyés de Jésus-Christ agissant en son nom et avec son autorité, ce qui implique évidemment une autorité permanente, divinement établie pour régir l'Église. Contre l'erreur donatiste à la fin du IV^e siècle et au commencement du V^e siècle, saint Optat, (*De schismate donatistarum*) et saint Augustin, notamment dans son *De unitate Ecclesiae*, revendiquent l'autorité divinement établie de l'Église une et catholique.

L'autorité divinement instituée du pontife romain est affirmée, du V^e au IX^e siècles, surtout contre divers essais de schisme dans les Églises orientales, particulièrement par le pape saint Gélase (†496), et par saint Hormisdas ; affirmation répétée plus souvent encore depuis la consommation du schisme oriental au IX^e siècle, particulièrement dans les professions de foi demandées aux Orientaux et dans la définition du concile de Florence. Au XV^e siècle, contre les erreurs de Wicleff et de Jean Huss, on revendique la divine institution de l'Église comme société visible. Enfin, depuis le XVII^e siècle jusqu'à notre époque, l'autorité ecclésiastique affirme souvent, à l'encontre du gallicanisme, du josphisme et du libéralisme rationaliste, la divine institution de l'Église comme société souverainement indépendante des pouvoirs humains et comme société parfaite possédant pleinement et absolument tous les pouvoirs nécessaires pour atteindre sa fin surnaturelle.

Pour nous qui, par la grâce de la foi catholique, sommes en possession de la pleine vérité, c'est de cette foi au dogme de l'institution divine de l'Église avec

toutes ses propriétés essentielles, que dépend effectivement tout l'accomplissement des devoirs auxquels nous sommes strictement tenus envers elle, soit dans notre vie individuelle soit dans notre vie publique ou sociale.

Et même s'il nous semble que cette divinité de l'Église, dans son institution ou dans sa constitution, est occultée par le malheur des temps, il ne faut en rien la diminuer ni la gauchir au service de nos opinions humaines ou de notre tranquillité « spirituelle ». Bien au contraire, il faut la recevoir avec la plus grande foi, il faut l'étudier et la méditer avec amour, il faut ne nous en écarter en rien avec la plus grande fidélité. Hors de là, tout n'est que péril, illusion et vanité.

• 2° / DE CETTE INSTITUTION DIVINE DÉCOULENT SES PROPRIÉTÉS ESSENTIELLES

A] L'Église est une société surnaturelle parfaite

L'Église, ayant été établie comme société surnaturelle, est, en vertu de son institution même, une société *parfaite*, c'est-à-dire possédant, en propre et d'une manière indépendante, toute l'autorité nécessaire pour atteindre sa fin éminemment supérieure, qui est de continuer la mission de Jésus-Christ en offrant son Sacrifice Rédempteur, en établissant son règne sur la terre, en prêchant son Évangile, en accomplissant tout ce qui est nécessaire ou utile pour diriger les âmes vers le salut éternel.

C'est ce qui résulte évidemment de l'institution de Jésus-Christ donnant lui-même directement à ses Apôtres tout pouvoir, pour qu'ils l'exercent indépendamment de toute autorité humaine. « Ne craignez point, petit troupeau ; car il a plu à votre Père de vous donner le royaume » [Luc. XII, 32]

C'est aussi ce que montre manifestement la pratique constante de l'Église, revendiquant incessamment pour elle-même, dans l'exercice de ses pouvoirs et de ses droits, la souveraine indépendance que doit lui assurer sa divine mission. C'est ce qu'attestent dans tous les siècles de nombreux documents ecclésiastiques, notamment la proposition 19 [condamnée] du Syllabus :

19. *Ecclesia non est vera perfectaue societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quæ sint Ecclesiæ jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat* — L'Église n'est pas une société vraie et parfaite, pleinement libre, et elle ne jouit pas des droits propres et constants qui lui ont été conférés par son divin Fondateur, mais il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Église et les limites au sein desquelles elle peut exercer ces droits.

La proposition 20 condamne une prétention analogue, à savoir que l'Église ne saurait exercer son autorité sans l'accord du pouvoir civil. La doctrine affirmant que l'Église est une société parfaite et souverainement autonome a été souvent répétée, expliquée et développée par le Pape Léon XIII, particulièrement dans *Immortale Dei* (1^{er} novembre 1885) et dans *Satis Cognitum* (29 juin 1896).