

☞ L'étrange théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise

N OUS avons déjà eu l'occasion d'analyser dans *Le sel de la terre* (n° 2, pp. 117-122) la philosophie du pape Jean-Paul II : tentative de synthèse entre la philosophie de la conscience — qu'il connaît bien — et la philosophie réaliste — qu'il connaît mal — aboutissant à une « nouvelle philosophie » aux antipodes de la philosophie thomiste. Comme la théologie se sert de la philosophie pour réfléchir sur le donné révélé et en acquérir quelque intelligence¹, nous ne sommes pas étonnés de découvrir chez Jean-Paul II une « nouvelle théologie » assez *étrange*.

Le professeur Johannes Dörmann a tenté d'établir une synthèse de cette nouvelle théologie et d'en dégager les éléments fondamentaux. D'après les indications données sur la couverture du livre, Johannes Dörmann n'est pas un traditionaliste. Prêtre de l'archevêché de Cologne, il a étudié la « science missionnaire », l'ethnologie, l'ethnosociologie et la science des religions : un cursus plutôt moderne. Il enseigna entre 1966 et 1984 à l'université de Münster en Westphalie et au séminaire de Paderborn : ce qui indique une certaine acceptation des réformes conciliaires. Rien qui ressemble à un « lefebvriste ».

Et pourtant, les critiques formulées par ce professeur à l'égard de la théologie de Jean-Paul II dépassent de loin toutes celles que Monseigneur Lefebvre osa jamais exprimer. Il ne lui reproche pas moins d'enseigner *la rédemption universelle*, c'est-à-dire que tous les hommes de-

puis le commencement jusqu'à la fin du monde, qu'ils le sachent ou non, qu'ils le veuillent ou non, sont sauvés par le Christ. Pour parler encore plus clair : « Nous irons tous au paradis. » Voyons cela.

Assise

C'est, semble-t-il, la cérémonie inter-religieuse organisée par le pape à Assise en octobre 1986 qui mit la puce à l'oreille de notre professeur émérite. Dans un premier chapitre, il recherche le fondement théologique de ce « culte de la paix à Assise ». Il remarque une nette opposition entre l'enseignement des papes précédents, et notamment du pape Pie XI (dans l'encyclique *Mortalium animos*), avec celui de Jean-Paul II sur cette question.

Comme le pape n'a pas donné à Assise de justification théologique de son action, le professeur suit le conseil donné par Jean-Paul II lui-même : « Voyez Assise à la lumière du concile². » C'est donc dans le concile qu'il faut chercher l'explication d'Assise.

Toutefois, il s'agit de comprendre le concile comme le pape lui-même le comprend. Aussi le professeur utilise-t-il les écrits du pape qui expliquent le concile, et, en particulier, *Le concile Vatican II et le travail des théologiens* (1968) où l'on peut lire : « Dans l'étude théologique des documents du concile, il faut en avoir l'ensemble devant les yeux et les rattacher en permanence à certaines idées ou lignes directrices, comme par exemple, *l'accommodata renovatio*, l'œcuménisme et le dialogue. » Dans un autre ouvrage, *Introduction à Vatican II — Essai de clari-*

¹ — Cf. « Raison et foi (I) » in *Le sel de la terre* n° 3.

² — Allocution du pape à l'audience générale du 22 octobre 1986 (*Documentation catholique* 83, 1986, 1065-1066).

fication (1968), le futur pape explique ce qu'il entend par *accommodata renovatio*. Il s'agit en fait d'un programme complet de rénovation de l'Église, qui réalise une double adaptation : adaptation de l'Église d'avant le concile à l'Église conciliaire et de celle-ci au « monde d'aujourd'hui ».

À noter que le futur pape fonde cette adaptation sur le degré de conscience que l'Église a atteint grâce au concile : toujours cette approche de la philosophie de la conscience, où la vérité sort de la conscience.

Vatican II

Dans un deuxième chapitre, le professeur se demande si cette *accommodata renovatio* se trouve effectivement dans le concile ou si le pape se sert du concile pour réaliser son idée. On sent que le professeur est déçu de l'interprétation que le pape donne du concile. Il la trouve trop progressiste pour lui. Le concile, reconnaît-il, a recommandé le dialogue : mais entre le dialogue et le culte interreligieux d'Assise, il y a un « saut qualitatif ».

Toutefois, le professeur est contraint de reconnaître qu'il se trouve « dans les textes volumineux du concile des phrases et des formulations qui sont "susceptibles d'interprétation et de développement", dans le sens du dialogue interreligieux effectivement conduit après le concile. Elles ont été utilisées en conséquence, jusqu'à dresser finalement à la face du monde entier leurs intentions cachées dans un événement comme celui d'Assise. » (p. 39)

Ce qui a permis ou facilité l'évolution depuis le concile jusqu'à Assise, c'est l'utilisation dans les textes conciliaires d'un « langage pastoral ». On a renoncé à la terminologie précise utilisée par l'Église dans les conciles précédents. En fait, « on a jeté le bébé avec l'eau du bain », c'est-à-dire qu'on a rejeté la théologie scolastique

en même temps que son langage, au profit de la « nouvelle théologie ». Et, si on analyse le concile à la lumière de la nouvelle théologie, comme le fait le pape, on aboutit à la rénovation complète de l'Église, l'*accommodata renovatio* dont parle Jean-Paul II, qui débouche logiquement sur Assise.

Mais il est temps d'étudier cette nouvelle théologie du pape qui va nous permettre de connaître son interprétation du concile et de découvrir le fondement justificatif d'Assise.

L'Église du Dieu vivant

Dans un troisième chapitre, le plus important du livre à tous points de vue, l'auteur tente de dégager l'axiome fondamental de la théologie de Jean-Paul II en analysant les conférences de retraite que donna le cardinal Wojtyła en 1976 devant le pape Paul VI et ses proches collaborateurs. Le texte a été publié en français en 1979 chez Fayard avec le titre : *Le signe de contradiction*³.

Le cardinal commence par méditer sur la rencontre de Dieu avec l'humanité en général, ce qu'en langage scolastique on appellerait la théologie naturelle ou la religion naturelle. On sait en effet que l'homme est capable, par la lumière de sa raison, de connaître l'existence de Dieu et plusieurs de ses attributs : par conséquent, l'homme est amené par sa nature, indépendamment de la révélation, à chercher à entrer en contact avec Dieu et à développer un « sentiment religieux ».

³ — Quand on compare cette version française avec la version allemande qui est antérieure, on remarque que certains passages ont été supprimés, passages dans lesquels le cardinal exprimait ses idées les plus « osées ». Nous donnerons ici le texte qui se trouve dans le livre de Johannes Dörmann avec la référence à la version française (notée SC) pour permettre de faire facilement la vérification.

Pour le cardinal, cet itinéraire de l'homme vers Dieu part « du tréfonds de l'homme », alors que pour la théologie traditionnelle il part de la contemplation des créatures.

Mais ce qui est plus grave est que le cardinal ne fait pas du tout la distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Dans son effort pour aller vers Dieu, l'homme, dit-il, « se transcende ». Cela veut-il dire que l'homme accède à une relation surnaturelle avec Dieu ? La question n'a pas de sens pour le cardinal qui, avec toute la nouvelle théologie, rejette le caractère dualiste de l'ancienne théologie. L'union surnaturelle du chrétien avec la Sainte Trinité, réalisée grâce à la foi et la charité, est confondue avec le sentiment religieux du païen qui ne saurait réellement s'unir à Dieu. Caractéristique est cette phrase du cardinal : « Dieu de majesté infinie ! Le trappiste ou le chartreux confesse ce Dieu par toute une vie de silence. C'est vers lui que se tourne *le bédouin* pérégrinant dans le désert quand vient l'heure de la prière. Et peut-être aussi *ce moine bouddhiste* qui se concentre dans sa contemplation et qui purifie sa pensée en l'orientant vers le nirvana. Dieu, absolument transcendant, surpassant absolument tout le créé, visible et tangible. » (p. 66 — SC p. 31) Ainsi, le cardinal ne fait pas de différence entre les expériences spirituelles des diverses religions : c'est toujours vers le Dieu absolument transcendant qu'on se tourne. Il n'exclut pas même « les expériences intérieures vécues par les athées de notre époque » qu'il compare avec « la nuit des sens et de l'esprit de gens vivant intégralement leur foi ». (p. 69 — SC p. 31 ; le cardinal se réfère à une lettre des religieux des ordres contemplatifs adressée au synode)

Tous les hommes qui font ces expériences religieuses participent à une même

Église, *l'Église du Dieu vivant*. « L'Église du Dieu vivant réunit justement en elle ces gens qui, de quelque manière, participent à cette transcendance, à la fois admirable et fondamentale, de l'esprit humain. » (p. 70 — SC p. 32) Johannes Dörmann en conclut que toute l'humanité fait partie de l'Église du Dieu vivant, puisque tous les hommes ont part ontologiquement à la « transcendance merveilleuse de l'esprit humain ». Cette conclusion est logique, mais remarquons qu'elle n'est pas formulée par le cardinal, qui ne semble pas très fort en logique. Il n'aurait sans doute pas admis de façon brutale que tous les hommes sans exception fassent partie de l'Église du Dieu vivant. Sa pensée explicite nous paraît être que cette Église regroupe tous ceux qui font quelque expérience religieuse, même éventuellement les athées.

Il n'y a pas de doute que cette vérité est fondamentale dans la nouvelle théologie du cardinal ; elle va servir de guide à *l'accommodata renovatio*. Il déclare en effet : « L'Église de notre temps est devenue profondément consciente de cette vérité. À sa lumière, elle a réussi, lors du concile Vatican II, à préciser de manière nouvelle sa propre nature. » (pp. 70-71 — Absent de l'édition française de SC) Il est caractéristique que les éditeurs de l'édition française aient supprimé cette phrase « gênante » qui fait pourtant connaître ce qui guide le pape actuel dans son programme de rénovation de l'Église.

La thèse de la rédemption universelle

On en vient naturellement à se demander si tous les hommes peuvent se sauver et si le salut par Notre Seigneur Jésus-Christ est nécessaire.

Le professeur Dörmann commence par remarquer que le cardinal Wojtyła n'a nulle part exposé sa thèse de la rédemption

tion universelle clairement et sans contradiction. Pourtant, il pense pouvoir montrer que la théorie de la rédemption universelle est la ligne directrice sous-jacente à sa théologie.

Nous ferons ici la même remarque que précédemment. Si l'on demandait au pape de signer la phrase : « Tous les hommes seront sauvés par Jésus-Christ, quoiqu'ils aient fait, et personne n'ira en enfer, pas même Judas et Caïn », il n'est pas certain qu'il accepterait de le faire. Mais ce que Johannes Dörmann montre facilement, c'est qu'on peut, logiquement et sans effort, tirer cette vérité des enseignements de l'actuel pape, en particulier de cette retraite de 1976 et de sa première encyclique de 1979. Citons d'abord le cardinal Wojtyła :

« La naissance de l'Église qui eut lieu sur la croix, au moment messianique de la mort rédemptrice du Christ, fut dans son essence la naissance de l'homme, *de chaque homme et de tous les hommes*, de l'homme qui, — *qu'il le sache ou non, l'accepte ou non dans la foi* —, se trouve déjà dans la nouvelle dimension de son existence. Cette nouvelle dimension, saint Paul la définit tout simplement par l'expression *In Christo*, dans le Christ. L'homme existe dans le Christ. Certes il existait dans le plan divin, il existait depuis le commencement, mais c'est par la mort et la résurrection, par le mystère pascal que cette existence est devenue un fait historique, qu'elle a marqué également sur le plan historique et humain l'ordre divin du salut, qu'elle l'a enraciné pour ainsi dire dans l'espace et le temps. » (p. 79 — SC p. 123-124)

Ainsi donc tous les hommes, qu'ils aient ou non la foi, ont acquis *la* nouvelle dimension de leur existence, leur « être dans le Christ », et cela pas seulement dans la pensée de Dieu, mais dans la réalité historique. Cela signifie *objectivement*,

pour quelqu'un qui connaît un peu la théologie classique, que tous les hommes sans exception, même s'ils refusent la foi, ont reçu la grâce sanctifiante de par la mort du Christ. Ce qui est une hérésie manifeste.

Toutefois, nous nous permettrons encore ici une remarque que ne fait pas le professeur Dörmann : il est possible que cela signifie *subjectivement*, pour le cardinal Wojtyła, que tous les hommes aient reçu, grâce au Christ, une nouvelle dignité qui serait quelque chose d'intermédiaire entre un bienfait naturel et la grâce sanctifiante. Cela est tout à fait erroné, même si ce n'est pas une hérésie aussi manifeste. En effet, les seuls bienfaits que tous les hommes sans exception, aient reçu de la mort et de la résurrection du Christ, sont :

— dans l'ordre naturel, l'assurance de la résurrection de leur corps : tous les hommes sans exception ressusciteront, même les damnés, grâce à la résurrection du Christ.

— dans l'ordre de la grâce, *la possibilité* de recevoir la grâce sanctifiante, « l'être dans le Christ ». Tout au plus pourrait-on dire qu'ils ont reçu *une* nouvelle dimension de leur existence : celle d'appartenir en puissance au corps mystique du Christ. Mais, pour appartenir en acte à ce corps mystique, pour recevoir *la* nouvelle dimension de son existence, la dimension surnaturelle, l'homme doit avoir la foi.

Voici une autre phrase du cardinal Wojtyła, qui manifeste la même pensée : « Tous les hommes, depuis le commencement jusqu'à la fin du monde, ont été rachetés *et justifiés* par le Christ et par sa croix. » (p. 84 — SC p. 119)

Expression malheureuse s'il en fut ! Johannes Dörmann fait justement remarquer que, si le Christ a mérité le salut de

tous les hommes sur la croix — et, dans ce sens, on peut dire qu'il a racheté tous les hommes (ce que l'auteur appelle la rédemption *objective*) —, par contre, tous les hommes ne seront pas sauvés, mais seulement ceux qui reçoivent l'application de ces mérites (par la foi et le baptême), c'est-à-dire qui sont *justifiés*, expression consacrée par le concile de Trente (ce que l'auteur nomme rédemption *subjective*, expression peut-être pas très heureuse).

Là encore, il faut dire avec l'auteur que, si on respecte le sens des mots, le pape exprime objectivement la rédemption universelle. Mais nous dirons aussi qu'il est possible que le pape ne connaisse pas (hélas !) le sens des mots et qu'il ne fasse pas de différence entre « être racheté » et « être justifié ».

Citons encore un autre passage qui va dans le même sens. Le cardinal Wojtyła commente ce passage du texte conciliaire *Gaudium et spes* : « Le Christ est l'homme parfait qui a restauré dans la descendance d'Adam la ressemblance divine altérée par le premier péché. Parce qu'en lui la nature humaine a été assumée, non absorbée, par le fait même, cette nature a été élevée en nous aussi à une dignité sans égale. Car, par son incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni à tout homme. » (n° 22)

Voici le commentaire du cardinal : « La révélation réside en ce que le Fils de Dieu par son incarnation s'est uni à chaque homme » (p. 101 — *SC* p. 135) On remarque que le cardinal a supprimé l'expression « en quelque sorte » qui atténuait la phrase du concile.

Et le professeur Dörmann cite ici ce passage de la première encyclique du pape, *Redemptor hominis*⁴ : « Il s'agit de

chaque homme parce que chacun a été inclus dans le mystère de la rédemption et Jésus-Christ s'est uni à chacun, pour toujours, à travers ce mystère. (...) L'objet de cette profonde attention [de la part de l'Église] est l'homme dans sa réalité unique et impossible à répéter, dans laquelle *demeurent intactes l'image et la ressemblance de Dieu lui-même* (Gen 1/27). (...) L'homme tel qu'il est "voulu" par Dieu, "choisi" par lui de toute éternité, appelé, destiné à la grâce et à la gloire (...), l'homme dans toute la plénitude du mystère dont il est devenu participant en Jésus-Christ et dont devient participant chacun des quatre milliards d'hommes vivants sur notre planète, dès l'instant de sa conception près du cœur de sa mère. » (n° 13)

Non seulement le pape a supprimé l'atténuation du texte conciliaire (le Fils de Dieu s'est *en quelque sorte* uni à tout homme), mais, surtout, il modifie l'allusion à la « ressemblance divine ». Cette « ressemblance » est pour la théologie traditionnelle depuis saint Irénée (fin du deuxième siècle) la grâce sanctifiante et le concile avait déjà employé cette expression dans un sens impropre en parlant de « ressemblance détériorée ». Il aurait été plus juste de dire que « l'image divine » avait été détériorée par le péché originel, tandis que l'homme avait perdu « la ressemblance divine ».

Quoiqu'il en soit de cette imprécision du texte de *Gaudium et spes*, le commentaire du pape est impossible à justifier. Dire que « l'image et la ressemblance de Dieu » demeurent intactes dans l'homme, cela signifie *objectivement* que l'homme n'a pas contracté le péché originel⁵. Et le professeur Dörmann en tire la conclusion

⁴ — *Documentation catholique* n° 76, 1979, pp. 301-323.

⁵ — Remarquons que le *Catéchisme de l'Église catholique* fait la même erreur : « Tous, ils sont faits à "l'image et à la ressemblance de Dieu". » (§ 225)

suivante : « Nous pouvons tenir comme un fait assuré que l'affirmation qu'en chaque homme, dès le premier instant de son existence, "demeurent intactes l'image et la ressemblance avec Dieu lui-même", offre une claire définition de la rédemption universelle qui exclut tout doute raisonnable. » (p. 109)

Mais est-ce si clair que cela ? Si nous lisons la suite de la citation de *Redemptor hominis*, nous voyons que le pape parle de « l'homme tel qu'il est "voulu" par Dieu, "choisi" par lui de toute éternité, appelé, *destiné à la grâce* et à la gloire ». Cet homme en qui demeurent intactes l'image et la ressemblance avec Dieu n'aurait cependant pas encore la grâce puisqu'il y est *destiné* : on n'est pas destiné à quelque chose que l'on possède. Le moins que l'on puisse dire est que le texte du pape est confus, contradictoire et que l'interprétation qu'en donne Dörmann est assez naturelle. Or cette fois-ci, notons-le bien, nous n'avons pas affaire à un simple sermon du cardinal Wojtyła, mais bien à la première encyclique du pape Jean-Paul II.

Dörmann montre aussi comment le cardinal Wojtyła (dans *SC*) a tendance à étendre les images classiques de « tête et de corps », « d'époux et d'épouse », qui désignent traditionnellement les rapports du Christ et de son Église, aux rapports du Christ avec tous les hommes. Par exemple : « Voici que l'Époux est avec vous ! » Cette voix, l'Église l'a entendue et a compris que le Christ est avec nous, que l'Époux est avec nous ! Il est avec l'Église, et *dans chaque homme*, et *avec toute la famille humaine*. » (p. 88 — *SC* p. 125)

La nouvelle théologie du cardinal
Wojtyła

Dans un dernier chapitre, l'auteur fait une brève synthèse de la théologie du cardinal telle qu'elle se dégage de ses écrits datant de la période qui a précédé son élévation au suprême pontificat.

Le cardinal ne fait pas de distinction nette entre la théologie naturelle (connaissance de Dieu par la raison seule) et théologie surnaturelle (connaissance de Dieu par la raison éclairée par la foi). Le point de départ de ce que nous appellerions la théologie naturelle est le fond de l'homme et non les réalités extérieures comme dans la théologie thomiste. Le cardinal ne fait nulle part de réserves sur le culte des païens qui serait l'expression de cette connaissance naturelle de Dieu. En cela, il se distingue de saint Paul qui trouvait les païens inexcusables « parce qu'ayant connu Dieu, ils ne lui ont point rendu grâces. (...) Ils ont remplacé la majesté du Dieu incorruptible par des images représentant l'homme corruptible. »

En fait, Dieu transcende toute réalité historique, c'est-à-dire toute religion. Mais cela n'a pas d'importance, car il est atteint dans la personne humaine, quelle que soit sa religion, en raison de la transcendence suprahistorique de cette personne humaine. Les religions historiques sont des traductions historiques de cette expérience humaine transcendante : ainsi se constitue peu à peu une Église du Dieu vivant.

Ce Dieu de majesté infinie est aussi le Dieu de l'alliance (de la révélation). Il y a un pèlerinage commun de l'humanité et du « Peuple de Dieu » vers le même Dieu sous deux aspects différents. L'Église est parvenue à cette prise de conscience grâce au concile Vatican II : « Tous les hommes sont englobés dans ce sacrement de l'unité [l'Église]. » (p. 135 — *SC* p. 43)

La révélation est double ; il y a une première révélation *a priori* qui est l'u-

nion du Christ avec chaque homme. A cette première révélation correspond une foi *a priori* qui est aussi l'apanage de tout homme. « Tous les croyants, quelle que soit la religion à laquelle ils appartiennent, ont perçu la voix et la manifestation de Dieu par le langage des créatures. » (p. 146 — ce passage est aussi curieusement absent de l'édition française de *SC*)

A cette première révélation s'en ajoute une deuxième, *a posteriori*, la révélation historique de Jésus. Celui-ci est venu nous faire prendre conscience de la première révélation. Les événements de la vie du Christ, l'incarnation, la passion et la résurrection, sont des moyens d'interpréter l'existence humaine, ils font comprendre à l'homme sa nature profonde et l'aident à découvrir son « mystère ». « Le Christ révèle en plénitude l'homme à lui-même, mais à travers la révélation du Père et de son amour. » (p. 139 — *SC* p. 135) On comprend pourquoi la révélation acquiert pour le cardinal un caractère anthropocentrique : elle fait connaître l'homme à lui-même.

A cette deuxième révélation correspond une deuxième foi, celle des chrétiens. Cette foi est le moyen de prendre conscience de la véritable humanité de l'homme.

Le professeur Dörmann note l'analogie de la théologie du cardinal avec celle de Karl Rahner. Pour ce dernier, tout homme est un « chrétien anonyme », un chrétien qui s'ignore, comme Monsieur Jourdain faisait de la prose sans le savoir. Le passage de « chrétien anonyme » à « chrétien conscient » se fait par un « retour-sur-soi » qui est un pur processus de prise de conscience. Le cardinal Wojtyła ajoute que cette prise de conscience a besoin de la révélation du Christ : celle-ci fait office « d'accoucheuse » pour manifester à l'homme son humanité la plus profonde.

Ici, le cardinal est proche d'Henri de Lubac.

Toutefois, il faudrait se garder de croire que cette « révélation offerte aux hommes dans le Christ » soit indispensable au salut. On trouve aussi dans les autres religions révélation, foi et expérience de Dieu. Et le professeur termine son livre ainsi :

« Sur la base de la liberté religieuse, le dialogue interreligieux, échange fraternel d'expériences religieuses en vue d'un enrichissement mutuel, est le chemin doré conduisant à la paix religieuse.

« Il reste à répondre à la question suivante : la nouvelle théologie du cardinal Wojtyła est-elle aussi la théologie du pape Jean-Paul II, celle qui forme le noyau théologique des encycliques pontificales ? »

Nous attendons avec impatience la suite de l'ouvrage pour connaître la réponse à cette question.

Un pape hérétique ?

Arrivé à la fin de la lecture de ce livre, plus d'un se demandera : « Affirmer la rédemption universelle de tous les hommes : n'avons-nous pas affaire ici à une hérésie manifeste des plus graves ? Mais alors, que faut-il penser du pape ? Peut-il être pape en enseignant de telles erreurs ? »

Il est pénible d'avoir à se poser de telles questions. Mais reconnaissons qu'elles se posent et, plutôt que de les esquiver, tentons une brève réponse pour montrer que ce livre ne prouve pas la vérité du *sédévacantisme*⁶. La réponse sera double.

⁶ — Théorie de ceux qui prétendent que le siège du pape est vacant (*sede vacante*) parce que Jean-Paul II est hérétique et ne peut donc être pape.

• Le livre de Johannes Dörmann montre indubitablement que le cardinal Wojtyla a prononcé des phrases qui sont hérétiques. Mais cela ne prouve pas que le cardinal était hérétique au sens canonique, ce qui implique une « négation pertinace d'une vérité à croire de foi divine et catholique » (can. 1325), c'est-à-dire d'une vérité de la foi catholique qui a été définie de façon manifeste par le magistère de l'Église.

Prenons le cas de la théorie de la rédemption universelle. Johannes Dörmann, nous l'avons relevé, remarque que le cardinal n'a nulle part exposé cette thèse de la rédemption universelle clairement et sans contradiction. Pourtant, il pense avoir montré que cette théorie était la ligne directrice sous-jacente à sa théologie. Cette conclusion est peut-être discutable : il y a visiblement une telle confusion théologique dans les concepts et un tel manque de formation chez le cardinal qu'on peut parfois essayer d'interpréter ces textes de façon plus bénigne, comme nous l'avons fait.

Mais supposons prouvé que le cardinal a enseigné la thèse de la rédemption universelle, il faudrait encore montrer que cette erreur est explicitement condamnée par le magistère. On pourrait sans doute montrer qu'elle est condamnée par le magistère ordinaire universel de l'Église, mais le travail reste à faire.

Arrivé là, il resterait encore à montrer que le pape est *pertinace*, c'est-à-dire qu'il s'obstine dans son hérésie, malgré les avertissements donnés. Ordinairement, c'est le rôle des supérieurs de faire ces avertissements canoniques. Mais comme le pape n'a pas de supérieur, il y a une difficulté spéciale à prouver cette pertinacité.

• A supposer que le cardinal Wojtyla ait été hérétique au moment de son élection, cela invalide-t-il son élévation au souverain pontificat ? On évoque parfois la constitution *Cum ex Apostolatu* du pape Paul IV (15 février 1559) qui déclare nulle une telle élection. Mais les dispositions de cette constitution ont été abrogées par la constitution de saint Pie X *Vacante Sede Apostolica* qui se trouve en annexe du Code (au n° 29) : tout cardinal, quelles que soient les censures qu'il a pu encourir, jouit de voix active et passive.

On cite aussi le canon 188 §4 qui déclare que tout clerc perd son office en cas de défection publique de la foi catholique. Là encore, nous nous trouvons devant les mêmes difficultés que pour prouver l'hérésie, en particulier il faut prouver la pertinacité.



Ce livre ne conclut donc pas à la vérité du sédévacantisme. Par ailleurs, il y a un certain nombre d'arguments de poids en faveur de la validité de l'élection de Jean-Paul II que Monseigneur Lefebvre mettait en avant et que nous ne pouvons que mentionner brièvement ici :

— le nouveau pape a été reconnu comme pape par l'ensemble de l'Église catholique et surtout par tout le clergé de Rome (même les traditionalistes comme dom Putti) ;

— la thèse du sédévacantisme se heurte à des difficultés insolubles : si le pape n'est pas pape, les cardinaux qu'il crée ne sont pas cardinaux et peu à peu tous les « vrais » cardinaux meurent ; qui va pouvoir élire valablement le prochain pape ?

Par contre, ce livre conclut certainement à ceci : l'enseignement donné par le cardinal Wojtyla était dangereux pour la foi et ses livres auraient dû être mis à l'index, si l'index avait encore existé. Faut-il en dire autant de l'enseignement de Jean-Paul II ? Nous attendrons le prochain livre du professeur Dörmann pour donner la réponse, même si nos lecteurs peuvent deviner ce qu'elle sera.

En refermant ce livre, et en attendant le suivant, nous sommes amenés à formuler les mêmes pensées qu'après la lecture du remarquable petit livre de l'abbé Le Roux, *Pierre m'aimes-tu ?* (Fideliter,

1988) : l'autodémolition de l'Église ne pourra que continuer tant que le chef de l'Église continuera de professer ses funestes erreurs et c'est une faute de lui apporter en quoi que ce soit un soutien pour les diffuser, même si nous devons continuer de reconnaître en lui le successeur de Pierre et de prier pour lui.

fr. P.M.

Johannes Dörmann, *L'étrange théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise*, Fideliter, 1992, 14,5x21,5, 152 p.

Linceul de Turin

Symposium de Rome
organisé par le C.I.E.L.T.

les 10, 11 et 12 juin 1993

Depuis le Symposium international de Paris des 7 et 8 septembre 1989, la communauté scientifique internationale a reconnu que le Suaire de Turin ne pouvait pas être un faux ; notamment le docteur Tite, coordinateur de la datation par le Carbone 14 et la Direction du British Museum.

Pour les uns le saint Suaire serait un authentique du 14^e siècle, pour les autres il est le Linceul du Christ. En août 1990 le Saint-Siège a lancé un appel à la communauté scientifique internationale pour la reprise de recherches. Le C.I.E.L.T. a décidé d'organiser un Symposium à Rome afin d'offrir à la communauté scientifique internationale la meilleure tribune pour faire ses propositions.

Les communications s'articuleront sur les sections suivantes : la conservation du Linceul, l'identification de la cause du Linceul, le mécanisme de transfert d'image/empreinte, l'épistémologie du Linceul.

Les travaux se dérouleront à la *Domus Mariae* du jeudi 10 juin 9h au samedi 12 juin 12h 30.

Renseignements et inscriptions auprès du C.I.E.L.T. : 50 avenue des Ternes,
75017 Paris ; téléphone 46 62 90 25 ; télécopie 46 62 95 19.