



ANALYSE DE L'INSTRUMENTUM LABORIS DE LA SYNODE ORDINAIRE SUR LA FAMILLE

Table de matières

- I. Introduction
- II. “La clef d’interprétation”
- III. La dignité de la personne humaine
- IV. La contraception
- V. Les méthodes artificielles de reproduction
- VI. La Sainte Communion pour les “divorcés remariés”
- VII. “La loi de gradualité”
- VIII. L’indissolubilité du mariage
- IX. La cohabitation
- X. Homosexualité et unions homosexuelles
- XI. Les parents comme premiers éducateurs de leurs enfants
- XII. ”L’émancipation des femmes”
- XIII. Clarté et vérité
- XIV. Le péché
- XV. Conclusion

Introduction

L'*instrumentum laboris*, publié le 23 juin 2015 par le Secrétariat général du Synode des Évêques, est destiné à servir de base aux discussions de la XIV Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Evêques qui se tiendra à Rome du 4 au 25 octobre 2015, sur le thème "La vocation et la mission de la famille dans l'Eglise et dans le monde contemporain."

L'*instrumentum laboris* comprend le texte intégral de la *relatio synodi* du Synode extraordinaire qui a eu lieu à Rome en octobre 2014. Dans l'*instrumentum laboris*, le texte de la *relatio synodi* est complété par des commentaires supplémentaires exhaustifs qui développent les thèmes présents dans le document antérieur et traitent certains sujets non pris en considération précédemment. Ces ajouts sont censés être fondés sur les réponses envoyées au Secrétariat Général du Synode, en réponse aux questions contenues dans les *Lineamenta* publiés en décembre 2014.

La première section de l'*instrumentum laboris*, intitulée "Présentation", signale que le document "*est composé du texte définitif*" de la *relatio synodi*¹. Cela indique que les paragraphes 52, 53 et 55, qui n'avaient pas reçu le vote de la majorité des deux tiers nécessaire au Synode extraordinaire, sont maintenant considérés comme faisant partie du "*texte définitif*". L'inclusion de ces paragraphes est contraire à l'*Ordo Synodi Episcoporum*, qui stipule dans son article 26 § 1:

Pour atteindre une majorité de votes, si le vote est pour l'approbation d'un article, les 2/3 des bulletins de votes des membres votants sont requis; le rejet d'un article requiert la majorité absolue des bulletins de votes des mêmes membres votants.

Cette violation des règles du synode jette de sérieux doutes sur l'intégrité de la démarche synodale.

Voice of the Family a déjà publié une analyse de l'approche gravement viciée adoptée dans la *relatio synodi* et, étant donné l'inclusion du texte intégral de la *relatio synodi* dans l'*instrumentum laboris*, nous saisissons cette occasion pour réaffirmer le contenu et la pertinence de notre *analyse originale du rapport final du Synode extraordinaire sur la famille* qui est disponible au www.voiceofthefamily.info.

"La clef d'interprétation"

Dans notre analyse de la *relatio synodi* nous avons identifié une "clef d'interprétation" que nous considérons comme la base de l'approche problématique adoptée dans ce document. Nous avons soutenu que l'introduction de la *relatio* fournit la clef de son interprétation lorsqu'elle affirme, au paragraphe 3, que le principe "*décrivant l'expérience synodale et indiquant la tâche à accomplir*" serait "*à lire à la fois les signes de Dieu et l'histoire*

¹ Toutes les citations de l'*instrumentum laboris* sont en italique. Cette analyse est basée sur la traduction officielle en anglais de l'*instrumentum laboris*.

humaine, dans une double, mais unique fidélité qui implique cette lecture.” La même "clef d'interprétation" peut, et devrait, être appliquée à l'*instrumentum laboris* du Synode parce que la *relatio synodi* est incluse dans le nouveau document et en constitue le fondement.

Cette "clef d'interprétation" proclame que la tâche du synode est d'être fidèle à deux sources d'autorité différentes, (1) "les signes de Dieu" et (2) les signes de "l'histoire humaine". Si l'homme doit être fidèle à la fois à Dieu et à "l'histoire humaine", il en résulte que chaque fois qu'il y a un conflit entre leurs demandes réciproques, un compromis doit être trouvé. Lorsqu'on adopte cette approche, la loi morale naturelle n'est plus considérée comme immuable mais plutôt comme soumise aux modifications au cours du temps. Cette approche a ses racines dans une fausse compréhension de la relation entre la doctrine et l'histoire. Pour un exposé plus ample de notre argumentation, ainsi que pour une analyse des racines historiques de cette approche, voir notre *Analyse du rapport final du Synode extraordinaire sur la famille*.

Cette fausse approche a été clairement illustrée par Walter Kasper dans son article de 1967, intitulé *Dieu et l'histoire*:

”Ce Dieu qui trône comme un être immuable au-dessus du monde et de l’histoire, est une provocation pour l’homme. Pour l’amour de l’homme il faut le nier, car il revendique pour lui-même la dignité et l’honneur qui sont dus à l’homme. [...] Il faut se défendre contre un tel Dieu, non seulement pour l’amour de l’homme, mais aussi pour l’amour de Dieu. Celui-là n’est pas le vrai Dieu, mais une idole misérable. Un Dieu, en effet, qui n’est qu’à côté et au-dessus de l’histoire, qui n’est pas lui-même histoire, est un Dieu limité. Si l’on désigne un tel être comme Dieu, alors on doit, par amour pour l’Absolu, devenir athée. Un tel Dieu correspond à une vision fixiste du monde; il est le garant des choses établies et l’ennemi des nouveautés.”²

Cette approche de Dieu et de l'histoire a été condamnée par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi dans l'instruction sur la théologie de la libération de l'année 1984 :

[3.]... L'histoire devient ainsi une notion centrale. On affirmera que Dieu se fait histoire. On ajoutera qu'il n'y a qu'une seule histoire, dans laquelle il ne faut plus distinguer entre histoire du salut et histoire profane. Maintenir la distinction serait tomber dans le "dualisme". Semblables affirmations reflètent un immanentisme historiciste [...]

[4.] Dans cette ligne, certains vont jusqu'à identifier, à la limite, Dieu lui-même et l'histoire, et à définir la foi comme "fidélité à l'histoire", ce qui signifie fidélité engagée dans une pratique politique conforme à la conception du devenir de l'humanité conçu dans le sens d'un messianisme purement temporel.

² "Gott in der Geschichte", *Gott heute: 15 Beiträge zur Gottesfrage*, (Mainz, 1967) Traduction de "The New Pastoral Approach of Cardinal Kasper to the divorced and 'remarried'", le 12 avril 2014, *Documentation Information Catholiques Internationales*, [site consulté le 16 décembre 2014], <http://www.dici.org/en/documents/the-new-pastoral-approach-of-cardinal-kasper-to-the-divorced-and-remarried/>.

[5.] En conséquence, la foi, l'espérance et la charité reçoivent un nouveau contenu: elles sont "fidélité à l'histoire", "confiance dans le futur", "option pour les pauvres". Autant dire qu'elles sont niées dans leur réalité théologique.³

Cette approche fautive de l'histoire est la base de l'approche adoptée dans le *relatio synodi* et dans l'*instrumentum laboris*, comme nous l'avons expliqué en détail dans notre analyse du document original.

Au paragraphe 68 de l'*instrumentum laboris*, nous lisons que le "point de départ de l'église est la situation concrète des familles d'aujourd'hui". Mais il s'agit là d'une approche erronée. Le point de départ de l'Eglise devrait toujours être Dieu et l'ordre objectif qu'il a établi. La phrase se poursuit en déclarant que ce "point de départ d'aujourd'hui" commence par "ceux qui souffrent le plus", mais le document fait des hypothèses sans fondement au sujet de l'identité de ces familles. Beaucoup d'attention est accordée à certains groupes, tels que les "divorcés et remariés" et ceux qui vivent dans des "mariages civils", tandis que d'autres groupes, tels que ceux dont les moyens de subsistance sont menacés en raison de leur adhésion à la vérité au sujet de la loi morale, ou les parents qui luttent pour élever leurs enfants dans une société qui menace constamment de saper leur foi et leur morale, ne sont pas mentionnés du tout. Tel est précisément le genre d'erreur de jugement qui est à prévoir quand on commence à se concentrer sur "des situations concrètes" subjectives, plutôt que sur la réalité objective.

La dignité de la personne humaine

Le paragraphe 7 de l'*instrumentum laboris* affirme que "les gens sont de plus en plus conscients de la dignité de chaque personne - homme, femme et enfant ..." Il est difficile de voir comment cette déclaration peut être défendue à la lumière des attaques croissantes sur la vie humaine et sur la compréhension authentique de la sexualité humaine. Le dernier demi-siècle a été témoin:

- (i) d'une attaque sans précédent sur la vie humaine à naître, dont des estimations prudentes placent le nombre de victimes à plus d'un milliard
- (ii) de la dégradation de la procréation humaine à travers une mentalité contraceptive qui est presque universelle dans l'ouest, et qu'on est en train d'imposer agressivement sur le monde en développement
- (iii) de la dégradation de la procréation humaine par des méthodes artificielles de reproduction, qui constituent aussi une attaque sur la vie de l'embryon humain
- (iv) du développement des théories du "genre", qui sont opposées à la dignité des hommes et des femmes, dont la nature masculine ou féminine a été ordonnée par Dieu

³ *Instruction on Certain Aspects of the "Theology of Liberation"*, Congregation pour la Doctrine de la Foi, le 6 August 1984, Section IX, No. 3-5.

- (v) de la dégradation de la sexualité humaine à travers une exposition généralisée à la pornographie, y compris l'utilisation de matériaux pornographiques d'éducation sexuelle dans les écoles
- (vi) de la dégradation de l'institution du mariage par sa rédefinition qui veut y inclure les couples de même sexe
- (vii) de la propagation du suicide assisté et de l'euthanasie, qui attaquent directement la vie et la dignité des personnes âgées et handicapées.

Dans sa lettre encyclique *Evangelium Vitae*, le Pape Jean-Paul II a noté l'augmentation des "déclarations" et "initiatives" dans le monde moderne qui "reconnaissent la valeur et la dignité de chaque individu comme être humain". Toutefois, il a continué :

“D'autre part, dans les faits, ces nobles proclamations se voient malheureusement opposer leur tragique négation. C'est d'autant plus déconcertant, et même scandaleux, que cela se produit justement dans une société qui fait de l'affirmation et de la protection des droits humains son principal objectif et en même temps sa fierté. Comment accorder ces affirmations de principe répétées avec la multiplication continue et la légitimation fréquente des attaques contre la vie humaine? Comment concilier ces déclarations avec le rejet du plus faible, du plus démuné, du vieillard, de celui qui vient d'être conçu? Ces attaques s'orientent dans une direction exactement opposée au respect de la vie, et ils représentent une menace directe envers toute la culture des droits de l'homme.”⁴

Cette prise de conscience fait défaut dans *l'instrumentum laboris*. Paragraphe 7 reconnaît que “seule une minorité vit, soutient et propose l'enseignement de l'Église catholique sur le mariage et la famille, reconnaissant en celui-ci la bonté du projet créatif de Dieu”. Pourtant, les auteurs semblent considérer que le rejet accru du plan de Dieu pour le mariage et la famille est compatible avec une sensibilisation accrue de la dignité humaine. En fait, comme la liste ci-dessus le suggère, le rejet du plan de Dieu conduit à des violations de la dignité humaine.

Nous soutenons que l'approche adoptée dans ce paragraphe est façonnée par la “clef d'interprétation”, qui conduit les rédacteurs à l'adoption d'une vision positive des tendances sociales actuelles et une réticence marquée pour contester les maux moraux et sociaux réels qui menacent les familles dans le monde moderne. Comme nous allons le voir, ceci est un problème récurrent dans le document.

La contraception

Le Paragraphe 7 affirme que le “développement d'une société de consommation a séparé la sexualité de la procréation”. Bien que la société de consommation soit sans aucun doute un facteur qui a contribué au développement de la mentalité contraceptive, ce n'est pas la “société de consommation” en son ensemble qui a éliminé la procréation de l'acte sexuel, mais plutôt l'utilisation des méthodes contraceptives. *L'instrumentum laboris*, en commun avec la *relatio synodi* et d'autres textes synodaux, refuse d'utiliser le mot “contraception” ou

⁴ Pape Jean Paul II, *Evangelium Vitae*, No. 18.

de faire une référence directe aux méthodes de contraception, malgré les conséquences dévastatrices de l'utilisation de contraceptifs dans de nombreux domaines de la vie humaine, le meurtre des enfants à naître par des méthodes abortives n'en étant pas une des moindres. La cohérence de cette omission, qui peut être constatée aussi dans la lettre encyclique *Laudato Si*, semble refléter une politique délibérée.⁵

L'affirmation selon laquelle la séparation de la procréation de la sexualité est le résultat de la "*société de consommation*" ignore également l'imposition agressive de contrôle des naissances sur le monde en développement. Cette omission est particulièrement inquiétante dans le contexte de la négociation des objectifs de développement durable à l'Organisation des Nations Unies. Les projets actuels ODD appellent les nations "à assurer l'accès aux services de santé reproductive" - ceci étant un euphémisme pour l'accès à l'avortement et à la contraception.

Cependant, les problèmes dans l'*instrumentum laboris* vont bien au delà de ses omissions. Le document porte clairement atteinte à l'enseignement de base de la lettre encyclique *Humanae Vitae*. Le Paragraphe 137 annule effectivement l'enseignement central de l'encyclique, qui a déclaré moralement inadmissible "toute action qui, soit avant, au moment de, ou après un rapport sexuel, est spécifiquement destiné à empêcher la procréation, que ce soit comme une fin ou comme un moyen."⁶

Le Paragraphe 137 prétend identifier les "deux pôles" de l'encyclique. Le premier de ces points est "*le rôle de la conscience conçue comme voix de Dieu qui résonne dans le cœur humain formé à l'écouter*" et le second est "*l'indication morale objective*". Il est important de noter que la norme morale réelle, comme citée ci-dessus au paragraphe 14 de l'encyclique *Humanae Vitae*, n'est, en fait, indiquée nulle part dans ce texte. En fait, la norme est définie simplement comme "*ce qui empêche de considérer l'engendrement comme une réalité dont on peut décider arbitrairement, sans tenir compte du dessein divin sur la procréation humaine.*" Cette explication ne rejette pas explicitement l'utilisation des méthodes contraceptives. Il nous y est aussi indiqué que s'il y a "*trop d'insistance*" sur la norme morale, "*la norme morale est ressentie comme un poids insupportable, ne répondant pas aux attentes de la personne selon ses besoins et ses ressources.*"

Le document indique ensuite que les couples devraient prendre des décisions par "*la conjugaison des deux aspects*"; un équilibre doit être atteint entre le "*rôle de la conscience*" et la "*norme morale objective*" avec "*l'accompagnement d'un guide spirituel compétent.*" Le seul défaut au sujet duquel un avertissement est donné, c'est "*de faire des choix égoïstes.*" Le passage implique que les actes de contraception peuvent être autorisés par un confesseur ou

⁵ "Nous ne pouvons pas insister seulement sur les questions liées à l'avortement, au mariage homosexuel et à l'utilisation de méthodes contraceptives. Ce n'est pas possible." Pape François, *Interview avec Antonio Spadaro*, le 19 August 2013, [consulté le 23 juillet 2015],

https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.htmlhttps://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html

⁶ Pape Paul VI, *Humanae Vitae*, no. 14.

directeur spirituel dans certaines circonstances, par exemple lorsque la norme morale serait autrement "*un poids insupportable*." L'*Instrumentum laboris* "*souligne*" aussi, au paragraphe 136, "*le besoin de respecter la dignité de la personne dans l'évaluation morale des méthodes de régulation des naissances*".

De cette façon, l'*Instrumentum laboris* suit la ligne indiquée par le cardinal Kasper dans une interview peu avant le début du Synode extraordinaire:

[Paul VI] était préoccupé par le fait de rester dans la vérité et de ne pas abandonner quoi que ce soit, mais je pense qu'il est question de l'interprétation de cette encyclique *Humanae Vitae* parce qu'il était le premier pape qui a parlé dans la terminologie "personnaliste" sur le mariage – et c'était neuf ! Donc, à la lumière de cette approche générale, nous devons interpréter ce qu'il dit à propos de la contraception et ainsi de suite, et je pense que ce qu'il a dit est vrai, mais on ne peut pas en déduire une casuistique [*sic*], c'est un idéal et nous devons le dire aux gens, mais nous devons également respecter la conscience du couple.⁷

Les méthodes artificielles de reproduction

Le paragraphe 34 traite de "*la prétendue révolution biotechnologique*" qui a rendu possible la séparation de "*l'acte de générer*" de la "*relation sexuelle entre homme et femme*." Il note que de telles méthodes "*ne cessent de s'étendre*", et que "*tout cela se répercute profondément sur la dynamique des relations, sur la structure de la vie sociale et sur les ordonnancements juridiques, qui interviennent pour tenter de réglementer des pratiques déjà mises en œuvre et des situations différenciées*". Le paragraphe ne porte aucun jugement moral sur ces procédures; le lecteur ne peut pas découvrir de ce paragraphe si ces procédures sont bonnes ou mauvaises. Il n'y a aucune référence aux enseignements précédents du Magistère de l'Église, telles que les instructions *CDF Donum Vitae et Dignitatis personae*.⁸ Enfin, le document ne contient aucune référence au fait que ces procédures entraînent la mort de millions d'êtres humains, ni à la connexion entre ces procédures et les expérimentations sur l'embryon.

La Sainte Communion pour les "divorcés-remariés"

Dès les premières étapes de la démarche synodale le débat a été dominé par les propositions du cardinal Walter Kasper qui exigeait que les catholiques "divorcés remariés" devraient, dans certaines circonstances, être admis aux sacrements de la Pénitence et de la Sainte Communion sans modification de leur vie. Les paragraphes relatifs à cette proposition ont été rejetés par le Synode extraordinaire mais sont néanmoins inclus dans l'*Instrumentum laboris*, au mépris des votes des pères synodaux.

⁷ "Card Kasper: Synod to model Pope's 'listening magisterium'", le 1 octobre 2014, *Vatican Radio*, [consulté le 25 novembre 2015], http://en.radiovaticana.va/news/2014/10/01/card_kasper_synod_to_model_popes_listening_magisterium/1107667.

⁸ *Donum Vitae*, Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 22 février 1987; *Dignitatis Personae*, Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 8 septembre 2008.

En plus des paragraphes rejetés originaux, l'*instrumentum laboris* contient des commentaires supplémentaires clairement destinés au développement de ces propositions.

Le Paragraphe 121 accuse l'Eglise de pratiquer des "*formes d'exclusion*" dans "*le domaine liturgico-pastoral*" actuel et fait appel au Synode ordinaire pour "*réfléchir sur l'opportunité de faire tomber ces exclusions.*" En outre, il appelle à un processus de ré-éducation des catholiques afin que le processus de "*plus grande intégration*" des "divorcés remariés" soit "*accompagné d'une sensibilisation de la communauté chrétienne.*" Le document ne montre aucun souci pour les catholiques qui peuvent être confondus ou scandalisés par une telle approche ou pour les parents dont les efforts pour éduquer leurs enfants à vivre selon la loi morale seront compromis.

Le Paragraphe 123 affirme l'existence d'un "*commun accord*", parmi un "*grand nombre*" de ceux qui ont envoyé des réponses aux *lineamenta*, sur l'hypothèse d'un "itinéraire de réconciliation ou voie pénitentielle, sous l'autorité de l'évêque, pour les fidèles divorcés et remariés civilement, qui se trouvent dans une situation de concubinage irréversible." Le document reconnaît que le Secrétariat a reçu la "suggestion" que le processus devrait suivre les normes énoncées par Jean-Paul II dans *Familiaris Consortio*, qui a réaffirmé l'enseignement immuable de l'Église et que les "divorcés et remariés" ne pouvaient pas être admis à la sainte communion. Toutefois, le paragraphe 123 continue immédiatement:

D'autres, par voie pénitentielle entendent un processus de clarification et de nouvelle orientation, après l'échec vécu, accompagné d'un prêtre spécialement dédié à cette situation. Ce processus devrait conduire l'intéressé à un jugement honnête sur sa propre condition, et ce même prêtre a faire mûrir son évaluation et ainsi être capable de faire usage de son pouvoir de lier et de dissoudre en fonction de la situation.

Ceci est une réaffirmation claire de la proposition faite par le cardinal Kasper, et d'autres, au Synode extraordinaire.

Les Paragraphes 124 et 125 discutent de la connexion entre la communion spirituelle et la communion sacramentelle. Non seulement l'*instrumentum laboris* intègre le paragraphe rejetée par le Synode extraordinaire (no. 124 – no. 53 à l'origine - de la *relatio synodi*), mais il répète l'argument au paragraphe 125. L'insinuation faite est que les "divorcés remariés" peuvent, dit-on, faire un acte de communion spirituelle, et qu'il est donc raisonnable de les admettre à la communion sacramentelle. Cette position est fondée sur une fausse compréhension de la communion spirituelle.

L'enseignement traditionnel de l'Église est le suivant:

- (1) Ceux qui reçoivent la Sainte Communion étant correctement disposés la recevront à la fois sacramentellement et spirituellement
- (2) Ceux qui reçoivent la Sainte Communion, mais ne sont pas correctement disposés recevront sacramentellement mais pas spirituellement; c'est à dire, ils mangeront physiquement le Corps et le Sang du Seigneur, mais ne recevront pas une augmentation de la grâce sanctifiante, car "celui qui mange et boit indignement mange et boit sa condamnation."

(1 Cor 11,29)

(3) Enfin, ceux qui sont correctement disposés pour recevoir la Sainte Communion, mais ne sont pas en mesure de le faire physiquement, la recevront spirituellement, mais pas sacramentellement quand ils font un acte de communion spirituelle.⁹

Ceux qui persistent dans un état d'adultère ne peuvent ni faire un acte de communion spirituelle, au sens propre du terme, ni recevoir le sacrement de la Sainte Communion.

Des passages qui semblent être conçus pour préparer le terrain pour la "proposition Kasper" se trouvent dans d'autres parties du document. Paragraphe 36:

Il existe une large demande pour que soit précisé que la catégorie de "lointains" ne désigne pas la situation d'exclus ou de gens qui sont éloignés: il s'agit de personnes aimées de Dieu et qui tiennent à cœur à l'action pastorale de l'Église. Il faut avoir envers tous un regard de compréhension, en tenant compte du fait que les situations d'éloignement par rapport à la vie ecclésiale ne sont pas toujours voulues, mais qu'elles sont souvent induites et, parfois même, subies à cause des comportements de tierces personnes.

Ce n'est que le péché mortel qui peut empêcher un catholique de participer pleinement à la vie sacramentelle de l'Église. Une personne qui a commis un péché mortel n'a pas été exclue par l'Église mais par sa propre action librement choisie, parce que seul un acte librement voulu peut être un péché mortel. Le péché mortel est toujours "voulu" et ne peut jamais être directement le résultat de "comportements de tierces personnes."

Le document est basé sur une hypothèse selon laquelle ceux qui vivent dans des unions irrégulières ne sont pas capables de se repentir de leurs péchés et de modifier leur vie. Cette attitude peut être clairement vue dans l'affirmation du cardinal Kasper, présentée dans le cadre de la discussion relative à la réception de la Sainte Communion par les "divorcés et remariés", qu'"on ne peut attendre de l'héroïsme du chrétien moyen".¹⁰ Cette attitude nie à la fois la puissance de la grâce de Dieu, et la capacité de chaque être humain à coopérer avec elle pour éviter le péché. Elle est incompatible avec l'enseignement solennel du Concile de Trente:

Personne, même justifié, ne doit se croire affranchi de l'observation des commandements. Personne ne doit user de cette formule téméraire et interdite sous peine d'anathème par les saints Pères que l'observation des commandements divins est impossible à l'homme justifié.

⁹ Cette question est discutée en détail par Paul Jérôme Keller OP, en "Is Spritual Communion for Everyone?" (*La communion spirituelle est-elle accessible à tous ?*), Nova et Vetera, édition anglaise, vol. 12. n ° 3 (2014): 631-655.

¹⁰ Matthew Boudway et Grant Gallicho, "Merciful God, Merciful Church: An Interview with Cardinal Walter Kasper", *Commonweal*, le 7 mai 2014 [consulté le 25 novembre 2014], <https://www.commonwealmagazine.org/merciful-god-merciful-church>.

Car Dieu ne commande pas de choses impossibles, mais en commandant il t'invite à faire ce que tu peux, à demander ce que tu ne peux pas et il t'aide à pouvoir.¹¹

Il doit également être noté ici que le paragraphe 128 suggère d'étendre la réception de la Sainte Communion, dans certaines circonstances, à des non-baptisés catholiques mariés à des catholiques.

“La loi de gradualité”

La *relatio post disceptationem* intermédiaire a utilisé "la loi de gradualité" comme justification pour l'admission des catholiques "divorcés et remariés" à la sainte communion. Les références directes à "la loi de gradualité" ont été retirées de la *relatio synodi* finale, sans doute en raison de l'opposition des Pères synodaux exprimé au stade petits groupes, bien que l'approche générale ait été retenue.

L'*instrumentum laboris* a réintroduit le concept pour justifier "*l'intégration pastorale des divorcés remariés civilement*" (no. 121).

La "loi de gradualité", selon l'usage le plus commun du terme, soutient que la demande de l'obéissance à la loi morale ne s'impose que progressivement au cours de la maturation et du développement de la personne et de sa capacité à respecter la loi. Cela signifierait que, selon cette théorie, la personne ne serait pas obligé, à certains points dans sa vie, de vivre en conformité avec la loi morale. Cette opinion a été proposée au cours du Synode des évêques en 1980 et a été corrigé par le Pape Jean-Paul II dans son Exhortation apostolique *Familiaris Consortio*:

[Les époux] ne peuvent toutefois considérer la loi comme un simple idéal à atteindre dans le futur, mais ils doivent la regarder comme un commandement du Christ Seigneur leur enjoignant de surmonter sérieusement les obstacles. "C'est pourquoi ce qu'on appelle la "loi de gradualité" ou voie graduelle ne peut s'identifier à l'gradualité de la loi», comme s'il y avait, dans la loi divine, des degrés et des formes de préceptes différents selon les personnes et les situations diverses"¹²

Les vertus se développent au cours de la durée de vie d'une personne et à des stades particuliers de leur vie, les individus peuvent avoir du mal à observer certains préceptes de la loi morale. Ils sont néanmoins tenus de les observer par la loi, même si dans certains cas leur culpabilité sera réduite en raison d'ignorance ou de l'absence de consentement de la volonté.

L'indissolubilité du mariage

La proposition d'admettre les "divorcés remariés" à la sainte communion sans modification de vie est incompatible, en tant que telle, avec l'indissolubilité du mariage.

¹¹ *Décret sur la justification*, Concile de Trente, Session VI, promulguée par le Pape Paul III, le 13 janvier 1547.

¹² Pape John Paul II, *Familiaris Consortio*, No. 34.

Le Paragraphe 42 attaque encore plus la doctrine de l'indissolubilité du mariage en décrivant le mariage comme "*la réponse de l'homme au désir profond d'amour réciproque et durable.*" Celle-ci est une définition incomplète parce que le mariage est aussi un engagement public sur lequel se construit la famille comme l'unité sociale fondamentale. Le lien indissoluble du mariage est confirmé devant Dieu et est un symbole de l'union indissoluble entre le Christ et son Eglise.

Le paragraphe continue en stipulant que l'Evangile offre un "*un idéal de vie qui doit tenir compte de la sensibilité de notre époque et des difficultés effectives à tenir les engagements pour toujours.*" L'Eglise devrait donc proclamer "*une annonce qui donne l'espérance et qui n'écrase pas.*" Ces deux déclarations semblent destinées à préparer la voie à des propositions qui ne sont pas compatibles avec la nature du mariage indissoluble. Comme dans le cas de la contraception, la loi morale est réduite à "*un idéal*" et il est impliqué qu'il y a des cas où l'obéissance à la loi morale n'est pas obligatoire.

La cohabitation

La *relatio synodi* souligne les soi-disant "*aspects positives*" de la cohabitation dans ses diverses formes, au détriment d'une présentation claire de la nature pécheresse de la fornication et du préjudice résultant causés aux individus et à la société.

Cette approche est approuvée et développée dans l'*instrumentum laboris*. Les paragraphes qui traitent ce sujet, comme le 57 et le 63, ne disent jamais clairement que "le mariage civil" n'est pas un lien matrimonial valide. En fait, ils impliquent le contraire. Les auteurs semblent suggérer qu'il est possible pour les baptisés d'entrer dans une forme de mariage qui n'est pas sacramentelle et qui peut ensuite être "mise à niveau" vers le mariage sacramentel. Cette implication est présentée dans le paragraphe 63 qui fait la distinction entre "*les personnes qui vivent en concubinage*" et ceux qui "*sont unies civilement*", puis déclare qu'"*en partant du mariage civil, elles pourront ensuite parvenir au mariage chrétien*". Le paragraphe 57 suggère que les "*personnes vivant en concubinage*" et les "*mariés civilement*" sont dans une "*phase initiale*" du "*mariage sacramentel*".

Le Paragraphe 99 stipule que "*l'Eglise doit être également capable d'accompagner ceux qui vivent le mariage civil ou le concubinage dans la découverte progressive des semences du Verbe qui s'y trouvent cachées, pour les mettre en valeur, jusqu'à la plénitude de l'union sacramentelle.*" Cela implique en effet que bien qu'un péché grave soit commis régulièrement, ceux-ci vivent déjà dans un certain sens une union authentique, qui n'a tout simplement pas encore atteint sa "*plénitude*".

Le paragraphe 102 affirme que "*le choix du mariage civil ou, dans d'autres cas, du concubinage*" peut être "*un lien durable, fiable et ouvert à la vie*", décrivant "*le mariage sacramentel*" comme "*un bien possible qui doit être annoncé comme un don qui enrichit et fortifie la vie conjugale*". Cela implique que non seulement le "*mariage civil*", mais le "*concubinage*" même peut être déjà considéré comme une "*vie conjugale*." En fait, le mariage n'admet pas d'étapes parce-que cela impliquerait la possibilité d'un don de soi partiel

mais en même temps complet, ou d'un engagement temporaire, mais en même temps permanent. Ce sont des contradictions dans les termes.

Le paragraphe 57 demande aux catholiques d'apprécier le "*sérieux de l'adhésion à ce projet et le courage que cela requiert*" de la part des personnes qui vivent en unions irrégulières, malgré le fait que leur engagement les place dans une situation de péché grave régulier. L'*instrumentum laboris* invite donc les catholiques à montrer leur appréciation à une habitude de péché mortel.

Le paragraphe 61 décrète qu' "*il faut acquérir la conscience que la famille, dans le dessein de Dieu, n'est pas un devoir mais un don et que, aujourd'hui, la décision d'accéder au sacrement n'est pas quelque chose d'acquis dès le début, mais une étape de maturité et un but à atteindre*". Cette déclaration est trompeuse. Tous ceux qui veulent se marier ont le devoir de le faire selon le plan de Dieu. Pour les personnes baptisées, cela nécessite le mariage sacramentel; tous les vrais mariages entre les personnes baptisées sont sacramentels.

Homosexualité et unions homosexuelles

En reconnaissant la nécessité de "*définir la spécificité sociale de ces unions affectives*" et en appelant à "*un meilleur approfondissement humain et culturel, pas seulement biologique, de la différence sexuelle*", le paragraphe 8 semble suggérer la possibilité de donner l'autorisation pour les unions de même sexe à un certain niveau. Ceci est particulièrement dangereux compte tenu de la prolifération rapide partout dans le monde des lois permettant les unions civiles homosexuelles et le soi-disant "mariage de même sexe". La majorité des pays "développés" a maintenant adopté ces lois et beaucoup de pressions sont exercées sur les pays "en développement" à en faire autant. Cette pression est souvent liée à l'aide au développement; les besoins de certaines des populations les plus pauvres sont manipulés comme moyen de promotion de l'agenda homosexuel radical.

Les paragraphes dans la *relatio post disceptationem* intermédiaire sur l'homosexualité ont provoqué une grande polémique. Parmi d'autres déclarations controversées, on a affirmé "que les unions entre personnes du même sexe ne peuvent être considérées sur le même plan que le mariage entre l'homme et la femme". Cette déclaration, qui implique que les unions de même sexe peuvent être acceptées sur un certain niveau, a été fortement contestée par de nombreux Pères synodaux. En conséquence de cette opposition, elle a été remplacée dans la *relatio synodi* par un nouvel alinéa (no. 55) qui a réaffirmé l'enseignement authentique de l'Église sur les unions de même sexe tout en exhortant les catholiques à faire preuve de respect et de sensibilité aux personnes ayant des tendances homosexuelles. Ce paragraphe n'a pas réussi à obtenir une majorité des deux tiers, mais a été inclus dans l'*instrumentum laboris* en tant que paragraphe 130.

Dans leur commentaire sur ce paragraphe, les auteurs de l'*instrumentum laboris* écrivent au paragraphe 131:

Il est réaffirmé que chaque personne, indépendamment de sa tendance sexuelle, doit être respectée dans sa dignité et accueillie avec sensibilité et délicatesse, aussi bien dans l'Église que dans la société. Il serait souhaitable que les projets pastoraux diocésains réservent une attention spécifique à l'accompagnement des familles où vivent des personnes ayant une tendance homosexuelle et à ces mêmes personnes.

Il est à noter que les auteurs choisissent de ne pas réitérer le premier point au paragraphe 130, à savoir, qu'*"il n'y a aucun fondement pour assimiler ou établir des analogies, même lointaines, entre les unions homosexuelles et le dessein de Dieu sur le mariage et la famille."* Pas plus qu'ils ne choisissent de réitérer la demande du paragraphe 132 (56 dans la *relatio synodi*) qu'*"il est totalement inacceptable que les Pasteurs de l'Église subissent des pressions en ce domaine et que les organismes internationaux subordonnent leurs aides financières aux pays pauvres à l'introduction de lois qui instituent le "mariage" entre des personnes du même sexe."* Ces deux passages, ajoutés à la *relatio synodi* après la réaction hostile de nombreux Pères synodaux à la *relatio post disceptationem*, ont été délibérément minimisés. Cette emphase sélective est en ligne avec les "clefs d'interprétation" qui déterminent le contenu de l'ensemble du document. Conformément à leur désir d'être fidèles à l'histoire ainsi qu'à Dieu, les auteurs soulignent délibérément la partie du document qui est plus en ligne avec les tendances sociales et politiques actuelles et minimisent les autres sections qui ne le sont pas.

A cet égard, nous notons que, tout en soulignant la nécessité de faire preuve de sensibilité à l'égard de ceux qui ont des tendances homosexuelles, le document ne traite pas de la menace faite aux individus et aux familles en raison de la montée en puissance du mouvement homosexuel dans l'ouest, ainsi que de la persécution croissante des personnes qui défendent les vérités authentiques sur le mariage et la sexualité.

Les parents comme premiers éducateurs de leurs enfants

La section initiale, intitulée "*Présentation*", de l'*instrumentum laboris* affirme que: "*L'intérêt renouvelé pour la famille, suscité par le Synode, est confirmé par la vaste attention réservée à celle-ci non seulement par les milieux ecclésiaux, mais aussi par la société civile*".

L'implication ici est que "la société civile" accorde une attention renouvelée à la famille d'une manière positive. En fait, au cours des décennies récentes, la famille a été l'objet d'attaques dans la société civile comme peut-être jamais auparavant; et l'un des problèmes les plus urgents est l'atteinte au droit des parents à agir comme les premiers éducateurs de leurs enfants.

Le paragraphe 143 mentionne ce droit, mais en discute seulement dans le cadre de la participation des parents à la préparation aux sacrements de l'initiation.

Le Paragraphe 86 contient une attaque directe contre les droits des parents. Le paragraphe stipule que "*la famille, tout en demeurant l'espace pédagogique privilégié, ne peut pas être le seul lieu d'éducation à la sexualité.*" Cette déclaration est directement contraire à la doctrine catholique, qui affirme le droit et le devoir des parents d'être les premiers et

principaux fournisseurs de l'éducation pour leurs enfants. L'exercice et la défense de ce droit sont d'une importance particulière en matière sexuelle. Les parents sont capables d'accomplir cette tâche entièrement par eux-mêmes et il est tout à leur choix si elles souhaitent impliquer les autres.

Dans son exhortation apostolique *Familiaris Consortio*, le Pape Jean-Paul II nous a enseigné que:

L'éducation sexuelle - droit et devoir fondamentaux des parents - doit toujours se réaliser sous leur conduite attentive, tant à la maison que dans les centres d'éducation choisis et contrôlés par eux. L'Eglise rappelle ainsi la loi de subsidiarité, que l'école est tenue d'observer lorsqu'elle coopère à l'éducation sexuelle, en se plaçant dans l'esprit qui anime les parents.¹³

Selon la *Charte des Droits de la Famille*:

Parce qu'ils ont donné la vie à leurs enfants, les parents ont le droit originel, premier et inaliénable de les éduquer; c'est pourquoi ils doivent être reconnus comme les premiers et principaux éducateurs de leurs enfants.

a) Les parents ont le droit d'éduquer leurs enfants conformément à leurs convictions morales et religieuses, en tenant compte des traditions culturelles de la famille qui favorisent le bien et la dignité de l'enfant, et ils doivent recevoir aussi de la société l'aide et l'assistance nécessaires pour remplir leur rôle d'éducateurs de façon appropriée.

b) Les parents ont le droit de choisir librement les écoles ou autres moyens nécessaires pour éduquer leurs enfants suivant leurs convictions. Les pouvoirs publics doivent faire en sorte que les subsides publics soient répartis de façon telle que les parents soient véritablement libres d'exercer ce droit sans devoir supporter des charges injustes. Les parents ne doivent pas, directement ou indirectement, subir de charges supplémentaires qui empêchent ou limitent indûment l'exercice de cette liberté.

c) Les parents ont le droit d'obtenir que leurs enfants ne soient pas contraints de suivre des enseignements qui ne sont pas d'accord avec leurs propres convictions morales et religieuses. En particulier l'éducation sexuelle — qui est un droit fondamental des parents — doit toujours être menée sous leur conduite attentive, que ce soit au foyer ou dans des centres éducatifs choisis et contrôlés par eux.

d) Les droits des parents se trouvent violés quand l'Etat impose un système obligatoire d'éducation d'où est exclue toute formation religieuse.

e) Le droit premier des parents d'éduquer leurs enfants doit être garanti dans toutes les formes de collaboration entre parents, enseignants et responsables des écoles, et particulièrement dans des formes de participation destinées à accorder aux citoyens un rôle dans le

¹³ Pape Jean Paul II, *Familiaris Consortio*, No. 37.

fonctionnement des écoles et dans la formulation et la mise en œuvre des politiques d'éducation.¹⁴

Tous ces droits sont sérieusement menacés aujourd'hui par les lois, telle que celle proposée en Ecosse selon laquelle une "personne désignée" doit être nommée pour chaque enfant; cette personne aurait le droit d'intervenir dans la famille, remplaçant les droits et prérogatives des parents. Ces lois menacent directement la vie familiale. *L'instrumentum laboris* non seulement ne parvient pas à protéger les enfants et les parents de telles lois, mais en fait compromet gravement leurs droits.

L' "émancipation des femmes"

Le sujet du paragraphe 30 est "*Le rôle des femmes*" et il adopte des notions séculaires modernes de "l'égalité des sexes", apparemment sans esprit de critique. Le paragraphe affirme qu "*un peu partout, on a observé que les processus d'émancipation de la femme ont bien mis en évidence son rôle déterminant dans la croissance de la famille et de la société.*"

L'instrumentum laboris ne montre aucune prise de conscience des souffrances causées à de nombreuses femmes et de nombreuses familles par la pression économique et sociale qui oblige les femmes à travailler hors de la maison, laissant souvent les enfants aux soins de tierces personnes. La *Charte des Droits de la Famille* enseigne, à son article 10, que "la rémunération du travail ... doit être telle que la mère de famille ne soit pas obligée de travailler hors du foyer, au détriment de la vie familiale, en particulier de l'éducation des enfants."¹⁵ *L'instrumentum laboris* ne semble pas partager ces préoccupations: le document déplore explicitement le statut de la femme dans le monde "en développement", bien que, dans ces pays, les familles sont plus susceptibles de maintenir les structures traditionnelles. Il affirme également que "*dans les pays occidentaux, l'émancipation féminine requiert une révision des tâches des époux dans leur réciprocité et dans la responsabilité envers la vie familiale*". En l'absence de toute précision contraire il semble que ce devrait être interprété comme un appel à l'Eglise à embrasser la dissolution continue des structures familiales traditionnelles et l'abandon des rôles différents mais complémentaires des hommes et des femmes.

Le paragraphe 30 conclut que l'Eglise doit contribuer à ces changements sociaux en impliquant les femmes dans "*les processus de prise de décision*" de l'Église et de les associer "*à la gouvernance de certaines institutions; et leur implication dans la formation de ministres ordonnés.*" L'approche adoptée ici semble être due aux besoins des rédacteurs de faire preuve d'une "*fidélité unique à l'histoire humaine*" en mettant en œuvre l'idéologie moderne du genre.

¹⁴ Charte des Droits de la Famille, Article 5, (publiée par le Saint-Siège le 22 octobre 1983).

¹⁵ Ibid, Article 10.

Clarté et vérité

A ce stade de notre analyse, il est clair que l'*instrumentum laboris* ne parvient pas à affirmer clairement la doctrine catholique, mais plutôt, par l'utilisation de termes ambigus, la compromet sérieusement.

L'aversion des auteurs aux proclamations lucides de la vérité catholique est évidente au paragraphe 78, qui stipule que le "*message chrétien*" doit être annoncé en adoptant une "*communication claire et invitante, ouverte, qui ne moralise pas, ne juge pas et ne contrôle pas*". Apparemment, cette manière de communication préférée "*rend témoignage à l'enseignement moral de l'Église, tout en restant sensible aux conditions des personnes*". Le paragraphe 81 stipule que "*la pastorale doit considérer qu'une communication ouverte au dialogue et dépourvue de préjugés est nécessaire, particulièrement à l'égard des catholiques qui, en matière de mariage et de famille, ne vivent pas ou ne sont pas dans des conditions pleinement conformes à l'enseignement de l'Église*".

Ces passages sont problématiques parce qu'ils impliquent qu'il y a un problème largement répandu au sein de l'Église dans ses enseignements moraux, ceux-ci étant proclamés sur un ton moralisateur et d'une manière insensible, fermée et biaisée, devant donc être corrigés par une nouvelle approche. Il est, en fait, bien plus probable que la plupart des catholiques vivent une situation dans laquelle la loi morale n'est pas enseignée du tout.

L'appel à "*dialoguer*" avec ceux qui vivent dans des situations de péché est insuffisant. L'Église a le devoir d'offrir des vérités claires à ces personnes et de les appeler à la repentance. Notre Seigneur a commandé aux Apôtres: "Allez par tout le monde, et prêchez la bonne nouvelle à toute la création. Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé, mais celui qui ne croira pas sera condamné" (Mc 16: 15-16). Conformément au mandat de Notre Seigneur, l'Église doit appeler les pécheurs à se repentir et expliquer clairement les conséquences éternelles du péché. L'affirmation selon laquelle il y a des catholiques qui "ne sont pas en état de vivre en plein accord avec l'enseignement de l'Église" est incompatible avec la foi catholique, comme on a expliqué ci-dessus dans la section sur la Sainte Communion pour les "divorcés-remariés".

Le paragraphe 78 termine en reconnaissant que "*sur différents thèmes le Magistère ecclésial n'est plus compris par beaucoup*", mais, plutôt que de proposer de nouveaux efforts à une catéchèse authentique, le document suggère qu'"*on ressent l'urgence d'un langage capable de toucher tout le monde, en particulier les jeunes*". Cette proposition est fautive, pour deux raisons. Tout d'abord, la tentative de reformuler la vérité catholique dans la nouvelle langue est une tentation récurrente et un danger toujours présent à l'intégrité de la doctrine catholique. Un langage théologique et philosophique précis, développé au cours des siècles, ne peut pas facilement être modifié ou abandonné sans modifier le contenu de ce qu'il enseigne. Deuxièmement, l'approche est contraire à ce que l'Église a suivi avec succès au cours des siècles, ce qui est de conduire les jeunes à une meilleure connaissance et à l'épanouissement de leur potentiel intellectuel, plutôt que de modifier ce qu'elle enseigne, pour le rendre plus facile à comprendre.

Dans de très nombreux passages, l'*instrumentum laboris* révèle un manque de clarté et de soins dans ses revendications et dans les expressions qu'il utilise. Les exemples ci-dessous sont donnés afin que les lecteurs puissent voir que les erreurs et les ambiguïtés de l'*instrumentum laboris* dépassent les questions relatives à la vie, le mariage et la famille qui sont soulignés dans cette analyse.

- Le Paragraphe 75 appelle à l'adoption "*dans la prédication et dans la catéchèse, d'un langage symbolique, expérientiel et significatif.*" Il s'agit d'une approche erronée parce qu'elle n'insiste pas sur la transmission de la doctrine révélée, ce qui est le but principal de la catéchèse.

- Le paragraphe 83, qui fait partie d'une section intitulée "*La symphonie des différences*", stipule que basée sur "*la constatation de la pluralité religieuse et culturelle, il est souhaité que le Synode conserve et valorise l'image de "symphonie des différences"*". Cette phrase confuse semble contredire les prétentions de l'Église à la possession de la plénitude de la vérité et de saper l'élan à l'évangélisation. Le paragraphe poursuit: "*On relève que, dans son ensemble, la pastorale conjugale et familiale doit manifester son estime vis-à-vis des éléments positifs que l'on rencontre dans les diverses expériences religieuses et culturelles et qui représentent une "praeparatio evangelica"*". Cette déclaration suppose que l'Église elle-même n'a pas tous les moyens de fournir une "pastorale" complète; si tel était le cas, cela soulèverait la question de ce que l'on entend par "pastorale", non seulement dans ce passage, mais dans tout le document. Le soin des pasteurs de l'Église pour leurs troupeaux devrait être principalement en vue au salut des âmes, et l'Église possède déjà tous les moyens nécessaires pour accomplir cette fin.

- Le Paragraphe 127 dit des mariages mixtes et des mariages avec disparité de culte qu' "*il conviendrait donc d'élaborer un code de bonne conduite, de façon à ce qu'aucun conjoint ne constitue un obstacle au cheminement de foi de l'autre.*" Cela semble impliquer que l'époux catholique ne devrait pas essayer de mener son conjoint à l'Église catholique. Il est également problématique de se référer à la pratique d'une fausse religion comme un "*cheminement de foi*". La foi est la vertu théologale par laquelle l'intellect sanctionne les vérités révélées par Dieu et enseignées avec autorité par l'Église; donc le terme ne peut pas être appliqué à de fausses religions.

Un autre défaut du document est sa tendance à déployer une langue rhétorique qui ne donne pas de signification claire. Un exemple peut être trouvé dans le paragraphe 110, dans la section intitulée "*L'art de l'accompagnement*":

Être proche de la famille comme compagne de route signifie, pour l'Église, assumer un comportement sage et différencié. Parfois, il faut demeurer à ses côtés et écouter en silence; d'autres fois, il faut être derrière elle et l'encourager.

Les auteurs de l'*instrumentum laboris* semblent essayer de se distancier de certaines inclusions dans le document qui appuieraient un enseignement clair.

Paragraphe 134 (**souligné par nous**):

L'insistance a été mise sur le fait qu'il faut continuer à divulguer les documents du Magistère de l'Église qui prônent la culture de la vie ...

Paragraphe 135:

Il est urgent que les chrétiens engagés en politique encouragent des choix législatifs appropriés et responsables en matière de promotion et de défense de la vie.

Cependant, dans de nombreuses sections du document, y compris la plupart de ceux que nous avons identifié comme une atteinte à la doctrine catholique, les opinions sont présentées directement, sans autre implication qu'elles ne sont que des opinions tenues par "certains". Par exemple, dans le paragraphe 92, nous lisons: "*Les chrétiens **doivent** s'engager directement dans le contexte sociopolitique, en participant activement aux processus décisionnels et en portant dans le débat institutionnel les questions de la doctrine sociale de l'Église.*" Il semblerait que lorsqu'ils traitent de questions de "justice sociale", les auteurs n'ont aucun problème à présenter les avis comme les leurs; par contre, quand il s'agit de questions mettant en jeu un conflit avec l'idéologie séculière, ils sont réticents à le faire.

Les lecteurs peuvent en outre enquêter sur cette suggestion en consultant les paragraphes mentionnés dans les sections précédentes de cette analyse et en les comparant avec le ton adopté dans les paragraphes 134 et 135 ci-dessus cités.

Le péché

L'un des éléments les plus graves de l'*instrumentum laboris* est l'absence de toute discussion sur le péché, même lors de l'examen des pratiques objectivement pécheresses. En fait, l'ensemble du document a un ton nettement naturaliste et pélagien. Un exemple de ceci peut être trouvée dans le paragraphe 9, qui décrit "*la dépendance à l'alcool, aux drogues ou aux jeux de hasard*" comme un résultat potentiel des "*contradictions sociales et du malaise qui s'ensuit dans la vie des familles.*" Bien qu'il y ait du vrai dans cette déclaration, il est frappant de constater que dans ces passages, il n'y a aucune mention de la nature humaine déchue et la propension de l'homme à pécher.

Le manque d'accent sur le péché est en fait le résultat d'un manque de concentration sur Dieu. Lorsque l'homme est mis au centre de la discussion, le péché, qui est principalement une offense contre Dieu, est ignoré.¹⁶ Le paragraphe 15 traite des problèmes de "*l'exclusion sociale*" et met le blâme sur un système économique qui ne met plus la personne humaine au centre. En fait les problèmes sociaux ne sont pas dus à l'exclusion de l'homme du centre, mais à l'exclusion de Dieu du centre.¹⁷ Cette réalité est à peine évoquée dans ce document, même si l'Église a été créée pour conduire les hommes et les femmes à l'union avec Dieu.

¹⁶ ST II-I q. 71 a.6.

¹⁷ "Dans (1) la première Encyclique qu'au début de Notre Pontificat Nous adressions aux évêques du monde entier (2), Nous recherchions la cause intime des calamités contre lesquelles, sous Nos yeux, se débat, accablé,

L'exclusion de Dieu est aussi une exclusion de tous les moyens réels pour aider les familles "blessés", comme la prière, les sacrements, et l'amour de frères chrétiens. Ce dernier est une manifestation de la vertu théologale de la charité et ne constitue pas une vertu naturelle acquise. En raison de ses distorsions et ambiguïtés, le document fournit peu d'aide pour guider les familles à une vie intérieure plus profonde. Le paragraphe 38 déclare que "*tourner le regard vers le Christ signifie avant tout se mettre à l'écoute de sa Parole*". Cette déclaration place l'écoute de l'Écriture au-dessus des rencontres plus directes avec le Christ, à savoir la prière et les sacrements, et surtout l'Eucharistie, qui est vraiment "*au-dessus de tous*" les moyens "*à tourner le regard vers le Christ*."

Le paragraphe 59 contient un traitement problématique de l'Eglise et semble réduire l'Eglise, le Corps mystique du Christ, à une sorte d'égalité avec les familles. Il stipule que "*chaque famille devient à tous les effets un bien pour l'Église, qui demande pour sa part d'être considérée comme un bien pour la famille qui naît*". L'Eglise, l'épouse parfaite du Christ, est, en vertu de sa divine tête, la source de toutes les bénédictions qui passent à ces familles qui sont unies à elle. Elle possède la totalité de la vérité révélée, qu'elle transmet infailliblement à chaque génération; par les sacrements, la grâce divine coule à chacun de ses membres. Toute l'humanité est tenue, de manière absolue, à coopérer avec toutes les grâces offertes par Dieu, qui les conduisent vers l'Eglise catholique, en dehors de laquelle il n'y a pas de salut. L'Eglise ne fait certainement pas "*demande*" à "*être considérée comme un bien*" par une personne; elle exige plutôt de chaque homme et de chaque femme de la reconnaître comme l'unique arche de salut.

Le document demande à l'Eglise d'afficher une "*humble disposition à considérer plus équitablement cette réciprocité du "bonum ecclesiae" celui-ci sera certainement un don précieux pour l'aujourd'hui de l'Église: l'Église est un bien pour la famille, la famille est un bien pour l'Église*". C'est l'expression d'une ecclésiologie extrêmement confuse, qui traite l'Église comme un "partenaire" égal dans une relation avec les familles. Peut-être les auteurs pensent à l'Eglise en termes institutionnels limités, comme si l'Eglise était simplement composée du clergé et des "*agents de pastorale*" du type fréquemment mentionnés dans le texte (paragraphe 32, 36, 75, 87 et 89). Cet accent se voit dans la multitude de références aux "*programmes*" (paragraphe 14, 36, 63, 75, 86, 88, 92, 94, 95, 131, 139, et 145) à fournir pour les familles par le clergé et les "*agents de pastorale*". Au paragraphe 75, la grâce sanctifiante même est soumise à un programme: "*À cet égard, il est suggéré ... de mettre en place de solides itinéraires de croissance de la grâce baptismale ...*"

le genre humain. Or, il Nous en souvient, Nous proclamions ouvertement deux choses: l'une, que ce débordement de maux sur l'univers provenait de ce que la plupart des hommes avaient écarté Jésus-Christ et sa loi très sainte des habitudes de leur vie individuelle aussi bien que de leur vie familiale et de leur vie publique; l'autre, que jamais ne pourrait luire une ferme espérance de paix durable entre les peuples tant que les individus et les nations refuseraient de reconnaître et de proclamer la souveraineté de Notre Sauveur." Pape Pie XI, *Quas Primas*, le 11 décembre 1925.

Conclusion

L'instrumentum laboris, en commun avec la *relatio post disceptationem* et la *relatio synodi* du Synode extraordinaire, menace toute la structure de l'enseignement catholique sur le mariage, la famille et de la sexualité humaine. Le document se base sur une approche qui cherche à obéir à deux maîtres, les “*signes de Dieu*” et les signes de “*l'histoire humaine*”. Cette “fidélité à l'histoire», qui a déjà été condamnée par le Magistère de l'Eglise, a conduit les auteurs du texte à une distorsion de l'enseignement catholique pour le mettre en conformité avec la position idéologique dominante dans le monde séculier. La tentative d'être fidèle à deux maîtres aura des conséquences très réelles pour les familles, tant au sein de l'Eglise catholique comme et au-delà de ses limites. Les plus grandes victimes seront celles qui sont les plus vulnérables, surtout les enfants, nés et à naître. À la lumière de cette menace pour la famille, qui vient de l'intérieur des structures officielles de l'Église, *Voice of the Family* répète pour la troisième fois le jugement que nous avons déjà exprimé au sujet de la *relatio post disceptationem* et la *relatio synodi*:

Nous exhortons les catholiques de ne pas faire preuve de complaisance ou de céder à un faux sentiment d'obéissance face aux attaques sur les principes fondamentaux de la loi naturelle. Les catholiques sont moralement obligés de s'opposer à la voie prise par le Synode.

Matthew McCusker
Voice of the Family
le 28 juillet 2015