

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LII n° 595

MENSUEL

Janvier 2017

Le numéro 4 €

EN CAS DE DOUTE ...

1. À l'automne 2014, puis de nouveau en octobre 2015, le Pape François a réuni deux Synodes à Rome, pour consulter des évêques du monde entier sur des questions concernant « la famille humaine ». L'aboutissement de ce travail, passablement mouvementé, a été, le 19 mars de cette année 2016, l'Exhortation Apostolique post-synodale *Amoris lætitia* sur « L'Amour dans la Famille ». Ce texte a immédiatement fait couler beaucoup d'encre¹, surtout en raison de son chapitre huitième, qui ouvre la porte à un reniement pratique de la discipline traditionnelle de l'Église concernant le sacrement de mariage, et par conséquent remet aussi en cause les présupposés dogmatiques qui la sous-tendent.

2. Le 15 septembre 2016, les quatre cardinaux Burke, Brandmüller, Caffarra et Meisner ont envoyé au Souverain Pontife une lettre privée, où ils lui ont respectueusement demandé de clarifier la récente Exhortation apostolique sur cinq points litigieux, en utilisant le procédé traditionnel des « dubia », c'est-à-dire en formulant cinq questions appelant une réponse claire par oui ou par non. L'intention explicite de cette démarche était de vérifier si le texte de l'Exhortation pouvait être considéré sur les points signalés

1. Cf. DICI du 2 mai 2016, qui publie le Communiqué officiel de la Maison Générale de la FSSPX sur la question, où il est fait référence à trois analyses théologiques : « L'exhortation post-synodale *Amoris lætitia* : une victoire du subjectivisme » de l'ABBÉ MATHIAS GAUDRON ; « Brèves considérations sur le chapitre VIII de l'Exhortation pontificale *Amoris lætitia* » de l'ABBÉ JEAN-MICHEL GLEIZE (reprise dans le Courrier de Rome de mai 2016) ; « Après le Synode, l'indissolubilité en question » de l'ABBÉ CHRISTIAN THOUVENOT. La toute première étude en date parue sous la plume d'un prêtre de la FSSPX est celle de l'ABBÉ DENIS PUGA : « À propos de l'Exhortation apostolique *Amoris lætitia* » (publiée sur *La Porte Latine* du 13 avril 2016, et reprise dans *Le Chardonnet* de mai 2016).

Sommaire

6 articles de M. l'abbé Jean-Michel Gleize

En cas de doute, p. 1 – Le pape peut-il tomber dans l'hérésie ? La matière d'un débat, p. 2 – Du pape et de l'hérésie, p. 3 – François hérétique ? p. 6 – Jean XXII, p. 9 – Le pape qui tombe dans l'hérésie perd-il l'investiture dans le Primat ? p. 11.

comme conforme à l'enseignement moral de l'Église, dispensé jusqu'ici. Le Pape François n'ayant donné aucune réponse, les cinq dubia ont été rendus publics le 16 novembre. À la mi-décembre, le Saint-Siège n'avait toujours pas apporté (du moins de manière explicite et officielle) la réponse escomptée. Faisant état de ce silence, au cours d'un entretien publié sur le site *Lifesitenews*, le 19 décembre, le cardinal Burke a déclaré que les dubia doivent obtenir une réponse, « parce qu'ils touchent aux fondations mêmes de la vie morale et à l'enseignement constant de l'Église sur le bien et le mal ainsi que sur plusieurs réalités sacrées comme le mariage, la Sainte Communion, etc. »². De son côté, interrogé par Andrea Tornelli dans le journal italien *La Stampa*, le cardinal Brandmüller a déclaré le 27 décembre : « Nous les cardinaux attendons les réponses aux dubia, dans la mesure où un défaut de réponse pourrait être vu par d'amples secteurs de l'Église comme un refus d'une adhésion claire et articulée à la doctrine définie ».

3. Voilà qui est déjà grave. Ce qui l'est davantage, ce sont les réflexions qui se font jour, dans le sillage de l'initiative cardinalice. Jusqu'où ira cette correction fraternelle ? Surtout, quelles en seraient les conséquences, dans l'hypothèse où François se refuserait à en tenir compte ? Aux yeux de certains³, ce déni est déjà posé, et il faudrait

2. Publié sur *La Porte Latine* du 20 décembre 2016.

3. MGR WILLIAMSON, « Cinq dubia », réflexions publiées sur le Blog *Initiative St Marcel*, le 26 novembre 2016. À en croire ce

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalar d de Taveau

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

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

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

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

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

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

le lire entre les lignes de l'entretien accordé par le Pape, le 17 novembre dernier, à l'organe officiel de l'épiscopat italien, le journal *Avvenire*. Pour d'autres ⁴, la réponse du Pape se fait toujours attendre, mais l'on peut d'ores et déjà affirmer que François enseigne l'hérésie, et c'est pourquoi, dans l'éventualité où la correction s'avérerait inefficace, l'opinion théologique, héritée de saint Robert Bellarmin, envisageant la déchéance d'un pape tombé dans l'hérésie, pourrait bien s'imposer comme solution. D'autant plus que, dans un entretien accordé le 19 décembre 2016 au site *Catholic World Report*, le cardinal Burke, tout en se gardant d'affirmer que François soit hérétique, présente comme une conclusion solide cette hypothèse de Bellarmin, et n'exclut pas que le collège des cardinaux puisse être amené à en tirer conséquences, au vu des faits.

4. La question du Pape hérétique, relativement peu

propos, le Pape François aurait répondu en donnant exactement la contradictoire des bonnes réponses. Les réponses normalement attendues car conformes à la doctrine catholique étant : oui au premier dubium et non aux quatre autres, François aurait répondu : non au premier et oui aux quatre autres, mais en ajoutant cependant que l'on ne peut répondre par oui ou non, car il faut discerner « dans le flux de la vie ». À la vérité, on ne voit pas très bien comment ces cinq réponses contradictoires de la doctrine de l'Église ressortiraient, même implicitement, du texte de l'entretien. Il est bien possible que l'intention du Pape soit de répondre ainsi, mais on ne peut s'appuyer sur le texte en question pour l'établir suffisamment.

4. JOHN LAMONT, « Considerations on the dubia of the four cardi-

LE PAPE PEUT-IL TOMBER DANS L'HÉRÉSIE ? LA MATIÈRE D'UN DÉBAT

1. À première vue, il semblerait bien que ce fût là une chose improbable. En effet, la réponse négative à cette question représente l'opinion commune des théologiens de l'époque moderne. Ceux-ci disent en effet que le pape ne pourrait pas devenir hérétique formel et pertinace, c'est-à-dire hérétique conscient et coupable, bien qu'il pût devenir hérétique matériel, par ignorance non coupable ou en raison d'une simple erreur, et non en raison d'une mauvaise volonté. Les principaux partisans de cette thèse sont le théologien hollandais Albert Pighi (1490-1542) ¹, saint Robert Bellarmin (1542-1621) ², François Suarez (1548-1617) ³. Juste avant le concile Vatican I, cette opinion est encore suivie par le canoniste français Marie-Dominique Bouix (1808-1870). Lors du concile, Mgr Zinelli, parlant au nom de la Députation de la foi, loue cette opinion de Bellarmin et de Suarez : il est selon lui probable que jamais le pape ne sera hérétique formel ⁴. Au lendemain du

développée dans les manuels - scolaires - de théologie, a tout de même retenu l'attention des grands auteurs ⁵. Elle fournit en tout état de cause la matière d'un débat, jamais vraiment achevé à ce jour, dans ses conclusions ultimes. L'important est de remonter aux principes, qui demeurent toujours, à travers toutes les contingences, et quand bien même leur application pourrait faire momentanément difficulté. Nous distinguerons ici trois questions. Premièrement, est-il possible qu'un Pape tombe dans l'hérésie ? Deuxièmement, le Souverain Pontife présentement régnant, le Pape François, peut-il être considéré comme hérétique, précisément en raison de ce qu'il enseigne au chapitre 8 de l'Exhortation *Amoris laetitia* ? Troisièmement, un pape tombé dans l'hérésie perd-il le pontificat ?

nals », article publié sur le site *Rorate Caeli*, le 5 décembre 2016.

5. Ce sont principalement, comme nous le verrons ci-après, Cajetan, Jean de Saint Thomas, saint Robert Bellarmin, Suarez, Billot, et enfin Journet. L'étude récente, mais déjà ancienne, d'ARNALDO-XAVIER DA SILVEIRA, *La Nouvelle Messe de Paul VI : qu'en penser ?* p. 213-281, est souvent citée comme une référence. Mais si on y regarde d'un peu près, on s'aperçoit que Silveira n'a pas eu accès aux textes de Torquemada, ni de Cajetan : pour présenter la pensée de ces deux théologiens, il a simplement recours au résumé qu'en donnent Suarez et Jean de Saint Thomas. D'autre part, il se trompe plusieurs fois en attribuant à des théologiens l'opinion que ceux-ci n'ont fait que citer sans la reprendre à leur compte. Journet, en revanche, a manifestement lu de près le texte de Cajetan : son *Excursus de L'Église du Verbe incarné*, I, p. 625-627 se contente d'exposer la pensée de Cajetan, mais au moins l'expose-t-il avec toute la rigueur requise.

concile, le cardinal Billot (1846-1931) ⁵ reprenait la même opinion. Le père Dublanchy l'adopte encore après lui ⁶. Enfin, sous Pie XII, le manuel classique du père Salaverri ⁷ mentionne cette question de l'hérésie personnelle du pape comme une matière à controverse théologique et présente comme probable l'opinion de Bellarmin et Suarez, louée par Mgr Zinelli.

2. L'argument de cette explication est double, et il reste invariable chez tous les auteurs qui adoptent cette position. Il y a un premier argument théorique qui est présenté comme une convenance : l'infaillibilité de la fonction promise en Lc, XXII, 32 rendrait moralement nécessaire l'indéfectibilité personnelle dans la foi. En effet, remarque saint Robert Bellarmin ⁸, l'ordre établi par Dieu exige absolument que la personne privée du souverain pontife ne puisse pas tomber dans l'hérésie, pas même en perdant la foi de manière purement interne. « Car non seulement le

1. On lui doit un traité sur l'Église hiérarchique (*Hierarchia ecclesiastica assertio*) où il examine la question du pape hérétique dans le chapitre VIII du livre IV.

2. *De Romano Pontifice*, livre IV, chapitres 6-14.

3. *De fide*, disputatio 10, sectio 6, § 11, *Opera omnia*, tome XII, p. 319.

4. « Hæc Providentiæ supernaturali confisi, satis probabiliter existimamus nunquam eventura » (Mansi, tome 52, col. 1 109).

5. LOUIS BILLOT, *L'Église. II – Sa constitution intime*, question 14, thèse 29, 2^e partie, n° 940-949, *Courrier de Rome*, 2010, p. 449-457.

6. DUBLANCHY, « Infaillibilité du pape » dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VII, 2^e partie, col. 1716-1717.

7. JOACHIM SALAVERRI, *De Ecclesia Christi*, thèse 14, § 657.

8. SAINT ROBERT BELLARMIN, *De Romano Pontifice*, livre IV, chapitre VI, p. 484 des *Opera omnia*.

pape ne doit pas et ne peut pas prêcher l'hérésie, mais il doit aussi toujours enseigner la vérité, et il est hors de doute qu'il le fera toujours, puisque le Seigneur lui a commandé de confirmer ses frères. Mais comment un pape hérétique pourra-t-il confirmer ses frères dans la foi, comment prêchera-t-il toujours la vraie foi ? Sans doute, Dieu reste capable d'arracher au cœur d'un hérétique la profession de la vraie foi, tout comme jadis il fit parler l'ânesse de Balaam. Mais il y aura là une violence, et non une action conforme à la divine providence, qui dispose tout avec suavité. » Il y a aussi un deuxième argument de fait, conséquent au premier, qui conduit logiquement tous les partisans de la thèse à prouver que jamais dans toute l'histoire de l'Église aucun pape n'a été formellement hérétique⁹.

3. Cependant, les théologiens de l'époque moderne sont des tard venus. Et l'on pourrait objecter qu'avant eux les théologiens ont communément estimé, du XII^e au XVI^e siècle, que le pape peut tomber dans l'hérésie. On rencontre cette idée au XII^e siècle dans le *Décret* de Gratien¹⁰. Gratien dit que le pape ne peut être jugé par personne, sauf dans le cas où il s'écarterait de la foi¹¹. Ce texte servira de base à toute la réflexion des canonistes du Moyen Âge et appuiera une opinion désormais commune : « Les canonistes des XII^e et XIII^e siècles », dit le père Dublanchy, « connaissent et commentent le texte de Gratien. Tous admettent sans difficulté que le pape peut tomber dans l'hérésie comme dans toute autre faute grave ; ils se préoccupent seulement de rechercher pourquoi et dans quelles conditions il peut dans ce cas être jugé par l'Église¹². » Cajetan soutient encore cette thèse. Albert Pighi sera au XVI^e siècle le premier à rompre une tradition théologique et canonique jusque-là unanime. Mais même à l'époque moderne, l'opinion nouvelle introduite par Pighi ne fera pas absolument l'unanimité. En effet, Pighi est assez vite réfuté par Melchior Cano (1509-1560)¹³ et Dominique Banez

(1528-1604)¹⁴. Le dominicain Charles-René Billuart (1685-1757)¹⁵ partage le même avis que ces deux théologiens. Enfin, au lendemain du concile du Vatican, le père Palmieri¹⁶ défend cette thèse.

4. Songeons aussi que les faits de l'histoire sont indéniables. Il y a eu dans l'Église un ou deux papes fauteurs d'hérésie et il y a aujourd'hui, depuis Vatican II, des papes qui posent de graves problèmes à la conscience des catholiques, justement perplexes. Le pape Honorius I (625-640) a été anathématisé par ses successeurs saint Agathon (678-681) et saint Léon II (682-684) lors du 3^e concile de Constantinople de 681, comme fauteur de l'hérésie monothélite¹⁷. D'autre part, il est clair que depuis Vatican II les papes Paul VI, Jean-Paul II, Benoît XVI ont enseigné et que le pape François enseigne encore une théologie qu'il serait difficile d'accommoder avec la substance du dogme catholique¹⁸. Les faits récents sont sans doute plus graves que les faits anciens¹⁹. Mais dans les deux cas, la portée est substantiellement la même. Et ces faits ont été constatés par des personnes dont le jugement présente une certaine autorité morale, à défaut d'être juridique.

5. Tout cela nous conduit à estimer, ni plus ni moins, que la première opinion qui regarde comme improbable la chute d'un Pape dans l'hérésie est elle-même... improbable. Autrement dit, les arguments d'autorité théologique qui iraient dans le sens d'une réponse négative à la question posée ne suffisent pas à emporter l'adhésion. Reste alors à montrer en quoi la droite raison, éclairée par la foi, pourrait justifier une réponse affirmative.

revue de l'Institut Universitaire saint Pie X *Vu de haut* n° 14 (automne 2008), p. 78-95.

18. « Car enfin, depuis le concile, ce que nous [les Papes d'avant 1962] avons condamné, voici que les autorités romaines l'adoptent et le professent. Comment est-ce possible ? Nous avons condamné le libéralisme ; nous avons condamné le communisme, le socialisme, le modernisme, le sillonnisme, toutes ces erreurs que nous avons condamnées, voilà maintenant qu'elles sont professées, soutenues, par les autorités de l'Église. Est-ce possible ! » (MGR LEFEBVRE, *Sermon de la consécration épiscopale du 30 juin 1988 à Écône*).

19. « Nous nous trouvons devant un dilemme grave, excessivement grave, qui je crois n'a jamais existé dans l'Église : que celui qui est assis sur le siège de Pierre, participe à des cultes de faux dieux. Je ne pense pas que ce soit jamais arrivé dans l'histoire de l'Église. » (MGR LEFEBVRE, Homélie à Écône pour le dimanche de Pâques, 30 mars 1986) ; « La chose est très grave. Nous sommes dans le chemin d'une nouvelle Église. C'est Rome qui pousse les âmes dans l'hérésie. Il me semble que nous ne pouvons pas accepter tous les documents de Vatican II. Il y en a qui ne peuvent pas être interprétés selon Trente et Vatican I. Qu'en pensez-vous ? » (MGR DE CASTRO-MAYER, Lettre du 8 décembre 1969 à Mgr Lefebvre, conservée dans les archives personnelle de Mgr Lefebvre, en dépôt à Écône).

9. Id., *Ibidem*, chapitres 7-14, p. 484-506.

10. C'est le fameux passage du livre I, distinction 40, chapitre VI intitulé *Si papa*.

11. «... cunctos ipse judicaturus a nemine est judicandus, nisi deprehendatur a fide devius. » Cette affirmation est attribuée à saint Boniface, l'archevêque de Mayence et elle est citée sous son nom, avant Gratien, par le cardinal Deusdedit et par Yves de Chartres. Voir l'article déjà cité de Dublanchy, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, col 1714-1715.

12. DUBLANCHY, *Ibidem*, col 1 715.

13. *De locis theologicis*, livre VI, chapitre VIII, § 21-23.

14. Commentaire sur 2a2æ, q 1, art 10, folios 183-212 de l'édition de Venise de 1587.

15. *De fide*, dissertatio 5, art 3, § 3, objection 2 ; *De regulis fidei*, dissertatio 4, art 8, § 2, objections 2 et 6 ; *De incarnatione*, dissertatio 9, art 2, § 2, objection 2.

16. *Tractatus de romano pontifice*, thèse 32, scholion, p. 630-633

17. Voir l'article « Une crise sans précédents ? » paru dans la

DU PAPE ET DE L'HÉRÉSIE

1. Il importe avant tout de bien cerner la difficulté à résoudre. Et pour ce faire, il faut commencer par définir le sens des termes qui entrent en question.

2. L'hérésie doit s'entendre premièrement d'un acte

humain moralement mauvais, c'est-à-dire d'un péché. Mais comme l'acte de la foi auquel il s'oppose, cet acte est complexe, car il tient à la fois de l'intelligence et de la volonté. En tant qu'il découle de l'intelligence, cet acte est

une erreur, qui peut se rencontrer sous deux modalités : négation pure et simple ; simple doute. En tant qu'il découle de la volonté, cet acte est le refus de donner l'adhésion de l'intellect à la vérité niée ou mise en doute. Ce refus peut présenter lui-même deux modalités, selon qu'il est coupable ou non. L'hérésie a spécifiquement lieu dès qu'il y a refus volontaire, avec pleine advertance, celle-ci portant précisément sur le simple fait que les vérités niées ou mises en doute sont proposées par l'autorité de l'Église, et non pas sur cet autre fait que l'autorité de l'Église représente celle de Dieu et oblige donc moralement. Portant sur ce deuxième fait, l'advertance définit l'hérésie non en tant que telle mais en tant que coupable. Cette culpabilité équivaut à la pertinacité, c'est-à-dire au refus de la matière de foi en tant que, aux yeux de celui qui la refuse, elle apparaît clairement obligatoire, parce que proposée par l'autorité du représentant légitime de Dieu qu'est en l'occurrence le magistère de l'Église. Le refus non coupable a lieu en revanche chez celui qui ignore sans faute de sa part que ce magistère ecclésiastique l'oblige en tant qu'il représente l'autorité divine. Il s'ensuit donc que la pertinacité concerne directement l'acte interne de l'hérésie, qui est l'acte de l'adhésion à l'erreur. Au niveau de l'acte externe, qui est celui de la profession de la vérité ou de l'erreur, le simple refus (coupable ou non) de professer la vérité proposée par le magistère est déjà suffisant pour définir spécifiquement l'hérésie. Par conséquent, lorsque l'on désigne l'hérésie en disant qu'elle est formelle ou matérielle, selon qu'elle comporte ou non la pertinacité, cette distinction concerne seulement l'acte de l'hérésie interne. Sur le plan de l'acte externe, le refus de l'autorité du magistère ecclésiastique correspond déjà à l'hérésie proprement dite, quoi qu'il en soit d'une éventuelle pertinacité sur le plan de l'acte interne. Cette pertinacité devient manifeste au for externe lorsque l'autorité compétente intervient pour imposer une rétractation à l'intéressé et que ce dernier refuse en connaissance de cause de se rétracter. Le terme d'hérésie désigne deuxièmement, et par analogie d'attribution, la valeur doctrinale d'une proposition qui s'oppose par contradiction au dogme catholique. De ce point de vue, pour faire le constat de l'hérésie, il faut et il suffit d'appliquer les simples règles de la logique formelle. Le constat s'impose de lui-même, qu'on le veuille ou non, mais il porte sur un énoncé spéculatif, sur une simple proposition littérale, abstraction faite de la personne qui l'énonce.

3. D'autre part, entendue au sens premier d'un acte humain moralement mauvais, l'hérésie externe se distingue comme telle de l'hérésie interne, qui n'est nullement manifeste. Elle est exprimée par des signes (paroles, actions, omissions), même si personne ne les constate. Elle est tantôt occulte, tantôt publique et tantôt notoire. Si l'expression est connue d'un petit nombre de témoins discrets, l'hérésie est dite occulte. Si elle est connue de la plupart, elle est publique. La notoriété est autre chose encore, car elle est d'ordre juridique et elle équivaut à un degré supérieur de publicité. La notoriété de droit résulte d'une constatation juridique de l'autorité (par exemple d'une sentence judiciaire passée en chose jugée ou de l'aveu d'un délinquant devant le tribunal). La notoriété de fait se rencontre lorsque l'acte a été accompli dans des circon-

tances telles qu'aucun artifice ne peut l'occulter ni aucune subtilité juridique l'excuser, par exemple le flagrant délit¹. L'hérésie notoire n'est donc pas celle dont tout le monde a connaissance. Elle est celle qui résulte d'actes que l'autorité hiérarchique de l'Église dénonce juridiquement comme incompatibles avec le bien commun de la société catholique. Dans un sens strictement juridique, on parle seulement d'hérésie occulte ou notoire et la notion d'hérésie publique se ramène à celle d'hérésie occulte. En ce sens juridique (qui est celui du droit canonique) est occulte tout acte externe qui n'a pas été constaté par l'autorité.

4. Ces précisions étant acquises, essayons de cerner la difficulté qui nous occupe : le pape peut-il tomber dans l'hérésie ? Le pape est un homme appelé par Dieu pour exercer le pouvoir suprême et universel de juridiction (et donc de magistère) sur toute l'Église. En tant qu'homme, il demeure comme tous ses semblables sujet à l'erreur. Pour qu'il ne le soit pas, il faut que Dieu en ait donné l'assurance explicite, en précisant dans quelles limites il jouirait de cette infailibilité ; et cette assurance a été donnée par Dieu dans des circonstances restreintes, en dehors desquelles rien ne nous dit que le pape soit infailible. Ces limites sont précisément non celles de tout l'exercice de toute sa fonction, mais celles d'un type d'actes particuliers, dont l'exercice peut apparaître clairement moyennant les critères de la *locutio ex cathedra*. Les théologiens² reconnaissent tous qu'en dehors de ces limites le pape n'est pas infailible, même si certains d'entre eux sont allés jusqu'à soutenir qu'il serait ordinairement inerrant³. Il n'est donc pas contradictoire que celui qui est pape se trompe, même dans l'exercice de sa fonction, et même jusqu'à l'hérésie. Mais cette conclusion est posée sur le plan universel, qui est celui de la simple possibilité, c'est-à-dire la compatibilité des notions pures ; elle ne porte pas sur un risque réel dans les faits, sur une probabilité plus ou moins grande, encore moins sur une fréquence. Par conséquent, quand bien même elle serait indubitable, cette conclusion n'équivaudrait pas (du moins pas encore) à affirmer que le pape François est hérétique.

5. Le pape peut se tromper jusqu'à l'hérésie au moins matérielle : aucun théologien ne le conteste. La question en litige n'est pas de savoir s'il pourrait tomber jusque dans l'hérésie formelle, avec pertinacité. En effet, le pas-

1. Cf. RAOUL NAZ, « Délit » dans *Dictionnaire de droit canonique*, Letouzey, 1949, t. IV, col. 1087-1088.

2. La référence de base reste : JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina traditione*, 4^e édition de 1896, thèse 12, 1^{er} appendice, 7^e principe et ses corollaires, p. 118-141. Traduction française : *La Tradition*, thèse 12, n° 248-276, Courrier de Rome, 2008, p. 164-187. On peut lui ajouter : DUBLANCHY, article « Infailibilité du pape » du DTC, col. 1711-1712 ; STRAUB, *De Ecclesia*, n° 968 et sq ; LUCIEN CHOUPIN SJ, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Beauchesne, 1913, p. 87-92.

3. « Il se pourrait, à la rigueur, que cet enseignement fût sujet à l'erreur. On a mille raisons de croire qu'il ne l'est pas. Il ne l'a probablement jamais été et il est moralement certain qu'il ne le sera jamais. Mais absolument il pourrait l'être, en ce sens que Dieu ne s'en porte point garant comme il se porte garant de l'enseignement formulé par mode de définition » (PÈGUES, cité par CHOUPIN, *ibidem*, p. 55).

sage de l'hérésie matérielle à l'hérésie formelle relève comme tel du for interne et reste invérifiable. La seule question qui importe est de savoir ce qui peut se passer au for externe. De ce point de vue, il est manifeste que le pape peut tomber dans l'hérésie occulte, non seulement privée mais même publique. En revanche, s'il s'agit de l'hérésie notoire, il est évident qu'il ne le peut pas de son vivant : l'hérésie notoire est en effet ici celle qui est déclarée par le supérieur compétent et, le pape n'ayant pas de supérieur ici-bas, nul n'est compétent pour déclarer canoniquement son hérésie. D'un point de vue strictement canonique, le pape ne pourrait donc tomber de son vivant que dans une hérésie occulte. Une fois qu'il est mort, son hérésie peut évidemment être déclarée par son successeur et devenir notoire. Mais cela n'autorise pas à dire que le pape puisse tomber dans l'hérésie notoire, puisque, par définition, cette chute ne saurait avoir lieu que de son vivant. Cela autorise seulement à dire qu'un pape pourrait être anathématisé à titre posthume, à condition de ne pas être dupe de l'expression, puisqu'un pape défunt n'est plus pape. En réalité, cet anathème porte précisément non sur sa personne mais sur ses dires : l'hérésie est notoire, mais elle l'est si on l'entend non pas au premier sens, comme l'acte moral d'une personne, mais au second sens, comme la qualification doctrinale d'une proposition.

6. Quant à savoir ce qui a lieu dans les faits, la réponse est double, selon qu'elle concerne les faits passés de la période antérieure à Vatican II ou les faits présents, de la période inaugurée par Vatican II. Pour les premiers ⁴, seul le pape Honorius a été anathématisé à titre posthume, précisément non comme hérétique mais comme ayant favorisé l'hérésie ; d'autre part, ses successeurs, saint Agathon et saint Léon II, n'ont jamais proclamé la déchéance posthume d'Honorius, qui n'a jamais cessé ensuite d'être reconnu comme pape légitime. Pour le présent, aucune déclaration canonique n'est encore survenue pour déclarer juridiquement la notoriété de ce qui serait l'hérésie des papes conciliaires. Peut-on parler tout de même d'une hérésie occulte ? Il est au moins hors de doute que l'attitude de ces papes obéit aux présupposés du libéralisme et du modernisme, qui ont été condamnés par le magistère, et que ces papes favorisent ainsi l'hérésie, dans la mesure où ils prêchent et mettent en pratique les enseignements du concile Vatican II et accomplissent toutes les réformes qui en découlent.

7. Voilà pourquoi face aux affirmations apparemment unanimes des théologiens de l'époque moderne (qui considèrent l'hérésie d'un pape comme improbable), nous répondons premièrement que cette opinion ne nie pas que le pape puisse tomber dans l'hérésie ; elle nie qu'il puisse tomber dans l'hérésie formelle et publique, même non notoire. Nous répondons deuxièmement que la tradition théologique est faillible et réformable, même si elle est temporairement unanime, du moment qu'elle n'est pas constante ⁵. L'épisode que nous connaissons depuis 50 ans

pourrait donc conduire les théologiens à réviser et à préciser la position suivie depuis le XVI^e siècle. D'autant plus que, parmi eux, le père Dublanchy conclut en des termes fort mesurés : « Cette opinion vaut ce que valent les raisons qui l'appuient ; mais elle n'est à aucun titre garantie par l'Église ni adoptée par l'ensemble des théologiens ⁶. » On voit bien aussi qu'au moment du concile Vatican I, Mgr Zinelli n'affirme rien de catégorique. Estimant tout au plus probable que le pape ne tombera jamais dans l'hérésie, il ajoute aussitôt que, quand bien même Dieu le permettrait, Il n'abandonnerait pas son Église sans défense à la merci de cette tyrannie.

8. Quand à l'argument de raison censé appuyer cette opinion, nous répondons que même si l'infaillibilité personnelle absolue convenait à l'exercice de la fonction, il ne s'agirait que d'une convenance. Un pareil privilège n'est pas inclus dans la promesse de l'infaillibilité pontificale, qui concerne seulement la fonction ; et d'autre part la révélation n'en dit rien. La saine raison nous donne même à penser que cette infaillibilité n'est pas strictement nécessaire : qui veut trop prouver ne prouve rien, et on risquerait de dévaluer l'infaillibilité en voulant l'étendre hors de ses limites. Il reste donc possible que le pape erre à titre personnel dans la foi, quand bien même sa fonction ne serait jamais engagée de manière solennelle au service de l'hérésie. Les faits qui ont suivi le concile Vatican II le montrent d'ailleurs suffisamment. « Le privilège de l'infaillibilité préservera toujours le pape de changer formellement la religion. Mais, sans changements formels, les tentatives ou les complicités ou les lâchetés peuvent aller fort loin et devenir une épreuve très cruelle pour la sainte Église. Le système moderniste, plus exactement l'appareil et les procédés modernistes, offrent au pape une occasion de pécher toute nouvelle, une possibilité de biaiser avec sa mission qui jamais encore ne lui avait été proposée. Le double principe moderniste étant admis : premièrement réforme universelle, notamment pour la liturgie, au nom d'une certaine pastorale d'ouverture au monde moderne, deuxièmement dépossession de l'autorité régulière et définie au bénéfice des autorités dissimulées, fuyantes, anonymes qui sont propres aux collégialités, bref le double principe du modernisme ayant pénétré dans l'Église, il s'en est suivi cette conséquence destructrice : la tradition apostolique en matière de doctrine, de morale et de culte a été neutralisée, encore qu'elle ne soit pas tuée, - sans toutefois que le pape, officiellement et ouvertement ait eu besoin de renier toute la tradition et donc de proclamer l'apostasie ⁷. »

Courrier de Rome, 2008, p. 262-266. Au n° 365, p. 267, à propos des théologiens scolastiques qui pensaient **tous de façon unanime** que la matière du sacrement de l'ordre était la remise des instruments, Franzelin remarque : « Quand bien même on pourrait démontrer que le consensus a **temporairement** existé, il n'a pas été **constant** et, comme nous l'avons dit, c'est un argument grâce auquel on prouve qu'un tel consensus, s'il y en eut, portait non sur un avis ferme et certain mais sur une opinion. »

6. DUBLANCHY, article « Infaillibilité du pape » dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VII, 2^e partie, col 1717.

7. RP ROGER-THOMAS CALMEL, *L'Église plus grande que le pape*,

4. Pour plus de précisions, cf. l'article « Une crise sans précédents ? » paru dans la revue de l'Institut Universitaire saint Pie X *Vu de haut* n° 14 (automne 2008), p. 78-95

5. JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *La Tradition*, thèse 17, n° 360-362,

9. Quant à l'argument qui voudrait s'autoriser de l'histoire, nous répondons que, certes, aucun pape n'est jamais tombé dans l'hérésie notoire, mais que tout de même quelques papes ont favorisé et favorisent encore l'hérésie. Et que l'un d'eux a été anathématisé comme « favens hæresim » à titre posthume.

10. Face aux affirmations des théologiens de l'époque

texte inédit conservés dans les archives personnelles de MGR LEFEBVRE au Séminaire Saint-Pie X d'Ecône, daté du 11 février 1973.

FRANÇOIS HÉRÉTIQUE ?

1. Traiter son adversaire « d'hérétique » pouvait être de bon ton dans un certain contexte ecclésial désormais révolu. Plus précisément, les hommes d'Église, qu'ils fussent ou non théologiens, ont eu, eux aussi, leur répertoire d'injures. L'invective est de tous les temps et de toutes les professions. On en trouve déjà de bonnes traces dans l'Évangile, jusque dans la bouche du Verbe Incarné. On peut en regretter la raréfaction, depuis le dernier concile, et déplorer le ton feutré et sucré qui règne désormais dans les dialogues interconfessionnels. L'usage de l'injure devrait rester légitime, mais à condition que l'on ne se méprît pas sur sa portée, qui sera toujours limitée. Bien souvent, elle déchoit en effet de sa valeur d'origine et ne représente plus que le dernier recours de ceux qui ont perdu tous leurs arguments et veulent seulement éviter de perdre la face. Et nous ne parlons pas de la diabolisation, qui est une forme de manipulation, à grande échelle. Bref, nous serions ici en pleine rhétorique et, si l'on veut, en dehors du terrain proprement théologique. La rhétorique peut éventuellement servir d'appoint à la théologie, et c'est justement là ce qui fonde sa légitimité, mais elle ne saurait la remplacer, encore moins en masquer la vacuité.

2. Il en va autrement de la censure doctrinale : celle-ci est une expression technique, elle fait partie de celles auxquelles recourent les spécialistes pour donner une évaluation aussi précise que possible. La qualification « d'hérétique » correspond à ce langage de précision dont use le théologien ; elle s'applique en ce sens à une personne dont les faits et les dires manifestent suffisamment un refus ou une mise en doute de la proposition du donné révélé, faite par le Magistère infaillible de l'Église. Elle s'applique aussi, par voie de conséquence, ou par extension de sens, à une proposition qui est en contradiction avérée avec le dogme.

3. Appliquer ce genre de qualificatif à une personne ou à une proposition implique donc que l'on ait préalablement vérifié le refus ou la contradiction en cause. Il ne s'agit pas seulement de savoir s'il y a ou non un refus ou une contradiction. Il s'agit aussi de vérifier si ce refus ou cette contradiction porte précisément sur un dogme, c'est-à-dire sur une vérité non seulement révélée, mais encore proposée comme telle par un acte infaillible de Magistère ecclésiastique. C'est dire toute la complexité de la chose qui se cache derrière le mot.

4. La question que nous nous posons ici est extrêmement précise : le Pape François mérite-t-il pareille qualifi-

catrice, qui considèrent comme probable l'hérésie du pape, même si ces théologiens pensent que le pape peut tomber dans l'hérésie non seulement matérielle mais même formelle et publique, il faut bien remarquer qu'ils ne soutiennent pas pour autant que l'hérésie du pape serait notoire.

11. Quant aux faits de l'histoire, allégués par ces théologiens, il en résulte tout au plus que le pape peut être matériellement hérétique et favoriser l'hérésie de manière publique, mais non pas qu'il soit formellement hérétique de manière notoire.

cation aux yeux de la simple théologie, telle que peut l'exercer, en raison de ses compétences réelles et reconnues, n'importe quel membre de l'Église enseignante ? Et la mérite-t-il à cause de ce qu'il affirme dans l'Exhortation apostolique *Amoris lætitia* ? Quarante-cinq théologiens ont cru devoir l'affirmer. Quatre cardinaux laissent assez clairement entendre que, faute d'avoir donné une réponse satisfaisante à leurs dubia, le Souverain Pontife pourrait mériter l'attribution d'une telle censure. Que dire ? Jetons simplement un coup d'œil sur les cinq dubia présentés par les quatre cardinaux ainsi que sur les passages correspondants d'*Amoris lætitia*, ceux dont la signification est l'objet du doute. Pour faire bref, et pour être aussi clair que possible, nous formulerons l'idée substantielle de chaque dubium.

5. Le premier dubium pose la question à propos des § 300-305 de *Amoris lætitia* : est-il possible de donner l'absolution et la communion sacramentelles à des personnes divorcées remariées qui vivent dans l'adultère impénitent ? Pour qui s'en tient à la doctrine catholique, la réponse est non. Que dit précisément *Amoris lætitia* ? Le passage suivant du n° 305 dit ceci : « À cause des conditionnements ou des facteurs atténuants, il est possible que, dans une situation objective de péché – qui n'est pas subjectivement imputable ou qui ne l'est pas pleinement – l'on puisse vivre dans la grâce de Dieu, qu'on puisse aimer, et qu'on puisse également grandir dans la vie de la grâce et dans la charité, en recevant à cet effet l'aide de l'Église. » [On lit en note : « Dans certains cas, il peut s'agir aussi de l'aide des sacrements. Voilà pourquoi, " aux prêtres je rappelle que le confessionnal ne doit pas être une salle de torture mais un lieu de la miséricorde du Seigneur" (Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, n° 44). Je souligne également que l'Eucharistie "n'est pas un prix destiné aux parfaits, mais un généreux remède et un aliment pour les faibles" (*Ibidem*, n° 47) . »] Le doute surgit ici avec la note. Il est hors de doute que l'ignorance non coupable du péché excuse du péché. Mais à ceux qui sont victimes de cette ignorance et bénéficient pour autant de cette excuse, l'Église apporte d'abord l'aide de sa prédication et de ses avertissements, l'Église commence par mettre un terme à l'ignorance, en ouvrant les yeux des ignorants sur la réalité de leur péché. L'aide des sacrements ne peut venir qu'ensuite, si et seulement si les anciens ignorants désormais instruits de la gravité de leur état sont décidés à prendre les moyens de leur conversion et s'ils ont ce que l'on appelle le ferme propos. Faute

de quoi, l'aide des sacrements serait inopérante, et représenterait, elle aussi, une situation objective de péché. Nous avons donc affaire ici à un doute au sens le plus strict du terme, c'est-à-dire à un passage susceptible d'une double interprétation. Et ce doute surgit précisément à la faveur de l'expression indéterminée de la note : « dans certains cas ». Pour dissiper ce doute, il est indispensable d'indiquer clairement quels sont les cas où l'aide sacramentelle de l'Église s'avère possible et de dire qu'il s'agit des situations où les pécheurs suffisamment éclairés sont déjà décidés à sortir de la situation objective de péché.

6. Le deuxième *dubium* pose la question à propos du § 304 : existe-t-il des actes intrinsèquement mauvais d'un point de vue moral, que la loi réprouve sans aucune exception possible ? Pour qui s'en tient à la doctrine catholique, la réponse est oui. Que dit précisément *Amoris laetitia* ? Le n° 304, citant la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin (1a2æ, question 94, article 4), insiste sur l'application de la loi, plutôt que sur la loi elle-même, et met en évidence la part qui revient au jugement de la prudence, lequel ne saurait s'exercer qu'au cas par cas, en dépendance étroite des circonstances uniques et singulières. « Les normes générales présentent un bien qu'on ne doit jamais ignorer ni négliger, mais dans leur formulation, elles ne peuvent pas embrasser dans l'absolu toutes les situations particulières. En même temps, il faut dire que, précisément pour cette raison, ce qui fait partie d'un discernement pratique face à une situation particulière ne peut être élevé à la catégorie d'une norme. » Ce passage n'introduit pas une ambivalence, à proprement parler. Il insiste seulement trop sur une partie de la vérité (l'application prudente de la loi), au point de laisser dans l'ombre l'autre partie de la même vérité (la valeur nécessaire de la loi), tout aussi importante que la première. Le texte pêche donc ici par omission, occasionnant ainsi une mauvaise lecture.

7. Le troisième *dubium* pose la question à propos du § 301 : peut-on dire que les personnes vivant habituellement en contradiction avec un commandement de la loi de Dieu (comme par exemple celui qui interdit l'adultère) sont dans une situation objective de péché grave habituel ? La réponse catholique est oui. *Amoris laetitia* dit ici : « Par conséquent, il n'est plus possible de dire que tous ceux qui se trouvent dans une certaine situation dite irrégulière vivent dans une situation de péché mortel, privés de la grâce sanctifiante. » Deux points sont à mettre en évidence. Premier point, la phrase citée pose en principe l'impossibilité d'une affirmation universelle. Elle ne nie pas la possibilité de dire que les pécheurs publics sont privés de la grâce, elle nie seulement la possibilité de dire que les pécheurs publics le sont tous. Pareille négation a toujours été enseignée par l'Église. Il y a en effet, dans le concret des actes humains, ce que l'on appelle des causes (ou des conditionnements) excusantes. En raison de celles-ci, le pécheur peut ne pas être moralement responsable de la situation objective du péché. Ces causes sont non seulement l'ignorance, mais aussi des carences de type émotionnel, affectif ou psychique et le § 302 en donne le détail en s'appuyant pour cela sur l'enseignement du nouveau *Catéchisme de l'Église catholique* de 1992. Cependant, ces motifs disculpants (quand bien même ils seraient fréquents, ce qui reste à prouver) disculpent la personne mais

ne font pas cesser pour autant la situation objective de péché : le pécheur disculpé subjectivement ne cesse pas de s'y trouver objectivement. C'est pour omettre cette distinction capitale que le passage d'*Amoris laetitia* introduit encore ici le doute.

8. Le quatrième *dubium* pose la question à propos du § 302 : peut-on encore dire que, du point de vue moral, un acte déjà intrinsèquement mauvais en raison de son objet ne peut jamais devenir bon en raison des circonstances ou de l'intention de celui qui l'accomplit ? La réponse catholique est oui. *Amoris laetitia* dit : « Un jugement négatif sur une situation objective n'implique pas un jugement sur l'imputabilité ou la culpabilité de la personne impliquée. » Cela est vrai, mais la réciproque ne l'est pas, et c'est pour omettre de le dire que ce passage introduit encore le doute. Si un divorcé remarié pèche, il pèche en tant que tel, précisément parce qu'il vit dans une situation objective de divorcé remarié, qui est la situation objective d'un péché grave, appelant comme telle un jugement négatif. Si le divorcé remarié ne pèche pas, ce n'est pas en tant que tel, précisément pour d'autres raisons que sa situation objective de divorcé remarié, laquelle conduit de soi au péché. La confusion a lieu ici entre la malice intrinsèquement mauvaise d'un acte et l'imputabilité de cette malice à celui qui commet l'acte. Les circonstances de l'acte et l'intention de celui qui commet l'acte peuvent avoir pour effet d'annuler l'imputabilité de la malice de l'acte, mais non d'annuler la malice de l'acte. Ce quatrième doute procède de la même omission que le troisième.

9. Le cinquième *dubium* pose la question à propos du § 303 : peut-on dire que la conscience doit toujours rester soumise, sans aucune exception possible, à la loi morale absolue qui interdit les actes intrinsèquement mauvais en raison de leur objet ? La réponse catholique est oui. *Amoris laetitia* répète ici la confusion fautive déjà introduite par François dans son entretien avec le journaliste Eugenio Scalfari¹. Nul ne peut agir contre sa conscience, même erronée. Cependant, dire que la conscience, même erronée oblige, signifie directement qu'il est mal de la transgresser ; mais cela n'implique pas du tout qu'il soit bon de la suivre. Si la conscience est dans l'erreur, parce qu'elle n'est pas conforme à la loi de Dieu, il suffit de ne pas la suivre pour que la volonté soit mauvaise, mais il ne suffit pas de la suivre pour que la volonté soit bonne. Saint Thomas² remarque que la volonté de ceux qui tuaient les Apôtres était mauvaise. Pourtant, elle s'accordait avec leur raison erronée, selon ce que dit Notre Seigneur, dans l'Évangile (Jn, 16, 2) : « L'heure vient où quiconque vous mettra à mort, croira obéir à Dieu. » C'est donc bien la preuve qu'une volonté conforme à une conscience erronée peut être mauvaise. Et voilà justement ce que *Amoris laetitia* ne précise pas, introduisant ici un cinquième doute.

10. Les cinq doutes sont donc parfaitement fondés. La

1. FRANÇOIS, « Interview avec le fondateur du quotidien italien La Repubblica » dans *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire française (ORF) du 4 octobre 2013. Voir à ce sujet dans le numéro de décembre 2013 du *Courrier de Rome* l'article intitulé « Pour un Magistère de la conscience ? ».

2. *Somme théologique*, 1a2æ, question 19, article 6, Sed contra.

racine en est toujours la même, et c'est la confusion entre la valeur morale de l'acte, valeur strictement objective, et son imputabilité à celui qui l'accomplit, imputabilité strictement subjective. Même s'il peut arriver que la malice morale ne soit pas imputable subjectivement, parce que la personne qui accomplit l'acte en est excusée (ce qui reste à vérifier, autant que possible, dans chaque cas), l'acte correspond toujours et partout à une malice objective et se trouve pour autant à la racine d'une situation objective de péché, qu'elle soit de fait imputée ou non à celui qui s'y trouve. La doctrine traditionnelle de l'Église donne la primauté à cet ordre objectif de la moralité de l'acte, qui découle de son objet et de sa fin. *Amoris laetitia*, en revertant cet ordre, introduit le subjectivisme dans la morale.

11. Pareil subjectivisme, tel que pris dans son principe ainsi que dans les cinq conclusions qui en découlent ici, représente-t-il la négation d'une vérité divinement révélée et proposée comme telle par un acte infaillible du Magistère ecclésiastique ? Il faudrait pouvoir répondre oui, pour pouvoir conclure que *Amoris laetitia* représente autant d'hérésies que de points signalés et que François mérite la qualification théologique équivalente.

12. Et pour établir cette conclusion, il faudrait vérifier deux choses. Premièrement, les cinq vérités battues en brèche par ces cinq doutes sont-elles autant de dogmes ? Deuxièmement, *Amoris laetitia* représente-t-elle la négation, ou du moins la mise en doute formelle et suffisamment explicite de ces dogmes ? La réponse à ces deux questions est loin d'être évidente et certaine. Car la nouvelle théologie de François, qui prolonge celle de Vatican II, évite ce genre d'opposition formelle vis-à-vis des vérités déjà proposées infailliblement par le Magistère antérieur à Vatican II. Elle pèche le plus souvent par omission ou par ambivalence. Elle est donc douteuse, dans sa substance même. Et elle l'est dans la mesure même où elle est moderniste, ou plus précisément néomoderniste. Le chapitre huitième d'*Amoris laetitia* se définit, comme les autres, par l'intention fondamentale assignée par le Pape à tout le texte de l'Exhortation, et qui est de « recueillir les apports des deux Synodes récents sur la famille, en intégrant d'autres considérations qui pourront orienter la réflexion, le dialogue ou bien la praxis pastorale »³. Il y a donc ici ni plus ni moins que matière à réflexion, dialogue ou praxis. Telle n'est point la matière de la négation franche et nette ou de la mise en doute. Ou plutôt, si *Amoris laetitia* se faisait le facteur de l'hérésie, ce serait d'une manière absolument unique, sournoise et larvée comme le modernisme même, c'est-à-dire par le biais d'une pratique et d'une accoutumance, beaucoup plus que dans le cadre d'un enseignement formel. L'hérésie (s'il en est une) du pape François est celle d'une subversion pratique, d'une révolution dans les faits, et nous dirions volontiers que c'est elle qui était demeurée jusqu'ici cachée derrière le nouveau concept du « Magistère pastoral ». Or, en ce domaine, les censures doctrinales ont difficilement prise. Les censures établissent en effet un rapport de contrariété logique entre une proposition donnée et le dogme préalablement défini. Et ce rapport ne saurait avoir lieu qu'entre

deux vérités spéculatives, relevant du même ordre de la connaissance. La subversion consiste quant à elle à susciter chez les catholiques des comportements découlant de principes opposés à la doctrine de l'Église. C'est ainsi qu'*Amoris laetitia*, tout en réaffirmant le principe de l'indissolubilité de mariage (au n° 52-53, 62, 77, 86, 123, 178) légitime une manière de vivre ecclésialement qui découle du principe opposé à cette indissolubilité (243, 298-299, 301-303) : le Magistère néomoderniste réaffirme le principe catholique du mariage, tout en autorisant qu'en pratique tout se passe comme si le principe opposé était vrai. Comment censurer cela ? La note d'hérésie (entendue au sens strict d'une évaluation doctrinale) y garderait-elle encore son sens ?

13. En matière de censures, il est difficile de trouver l'expression la mieux appropriée, et il n'est pas rare que les théologiens divergent dans leurs appréciations. Sans vouloir affirmer que leurs intuitions soient fausses, ni que les appréciations contraires aux leurs soient vraies, nous voudrions attirer l'attention des catholiques perplexes sur une difficulté dont on ne tient peut-être pas toujours suffisamment compte. Difficulté de ce néomodernisme propre à Vatican II, qui procède beaucoup plus à la façon d'une subversion dans les faits, qu'au sens d'une hérésie doctrinale dans les textes. La preuve de cette difficulté vient d'ailleurs de nous être donnée, comme malgré lui, par le préfet de la Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Interrogé le samedi 7 janvier sur chaîne italienne d'information, le cardinal Müller a déclaré que l'Exhortation apostolique *Amoris laetitia* « est très claire dans sa doctrine » et que l'on peut l'interpréter de façon à y retrouver « toute la doctrine de Jésus sur le mariage, toute la doctrine de l'Église en 2000 ans d'histoire ». Selon lui, le Pape François « demande de discerner la situation de ces personnes qui vivent une union irrégulière, c'est-à-dire qui ne respectent pas la doctrine de l'Église sur le mariage, et demande que l'on vienne en aide à ces personnes pour qu'elles puissent trouver un chemin en vue d'une nouvelle intégration dans l'Église ». En conséquence de quoi, le cardinal estime qu'il ne serait pas possible de procéder à la correction fraternelle évoquée par le cardinal Burke, étant donné qu'il n'y a dans *Amoris laetitia* « aucun danger pour la foi »⁴. En réalité, le danger est bien réel, et le cardinal Burke a justement réagi à cette déclaration du cardinal Müller, en maintenant la nécessité d'une correction pontificale. Le débat est donc loin d'être vain, mais ne perdons pas de vue son objet : ce n'est pas le scandale d'une hérésie formulée doctrinalement ; c'est celui d'une praxis, frayant la voie à la remise en cause de la vérité catholique sur l'indissolubilité du mariage.

14. Pour reprendre les termes mêmes de saint Pie X, les tenants de la nouvelle théologie morale procèdent avec un tel raffinement d'habileté qu'ils abusent facilement les esprits mal avertis⁵. Ils favorisent l'hérésie, tout en ayant l'air de demeurer catholiques. Favoriser l'hérésie : voilà qui correspond à la note théologique que Mgr Lefebvre

3. *Amoris laetitia*, n° 4.

4. Propos reproduits par Nicolas Senèze dans *La Croix* du 9 janvier 2017.

5. SAINT PIE X, Encyclique *Pascendi*.

crut devoir utiliser pour caractériser la nocivité du *Novus*

6. « Mgr Lefebvre et le Saint-Office », *Itinéraires* n° 233 de mai 1979, p. 146-147.

JEAN XXII

1. Les légendes ont la vie dure. Celle de l'hérésie du Pape Jean XXII n'est pas des moindres. Comme en d'autres épisodes, l'histoire partielle a supplanté ici la vraie. Nous ne nions pas, pourtant, que les leçons de l'histoire puissent être d'un grand secours. En effet, bien souvent, pour comprendre, il faut comparer. Et pour comparer, il faut pouvoir disposer d'éléments de comparaison. Il ne suffit pas, en effet, de posséder des principes. Il faut aussi en mesurer la portée, en vérifiant comment la lumière qu'ils nous dispensent éclaire le concret de l'expérience et comment aussi la réalité concrète appelle cette lumière et en valide l'éclairage. « Le niveau d'abstraction métaphysique où se définissent nos réflexions », écrit quelque part Étienne Gilson ¹, « permet une grande simplicité et facilite la brièveté, mais on doit reconnaître qu'il ne permet pas à la philosophie première de remplir complètement son office. [...] Pour présenter nos conclusions abstraites dans leur efficace intelligible, il ne sera pas inutile de les montrer à l'œuvre dans un cas particulier, donnant ainsi un exemple du genre de dissociations d'idées auquel la métaphysique soumet le réel, mais aussi de la manière dont, par ces analyses mêmes, elle l'éclaire ». Il en va de même pour la réflexion théologique, qui utilise la philosophie comme son outil de préférence, et qui est, elle aussi, la réflexion d'une sagesse. Celle-ci a besoin de se projeter sur des faits, pour pouvoir y valider sa propre lumière, en même temps qu'elle les éclaire. Et ces faits, c'est l'histoire qui les fournit.

2. C'est dire à quel point la méconnaissance de l'histoire pourrait s'avérer fatale, ou du moins source de déséquilibres. Elle l'a été et elle peut l'être encore. « Lisez d'un bout à l'autre les ouvrages des plus illustres écrivains de l'École, ils ne vous feront jamais éprouver la sensation de l'individuel ; jamais ils ne vous laisseront apercevoir les aspects relatifs et changeants des choses ; c'est le vrai sans âge ni date qui les occupe. Le plus souvent, la vérité qu'ils considèrent n'a, par elle-même, aucune relation avec la pratique, et lors même qu'elle appartient à une science pratique, la manière de la proposer et de la traiter relève de la spéculation pure. [...] Il est incontestable que l'habitude de la pensée abstraite leur fit perdre le goût des faits et, par conséquent, des études historiques : la nullité du Moyen Âge, sur ce point, ne saurait être mise en doute : nous avons même de la peine à nous en faire une idée dans un siècle historique et littéraire comme le nôtre. Le lecteur n'était guère exigeant à l'égard de l'historien ; il ne lui demandait pas de citer ses sources ni de les discuter devant lui ; il le croyait facilement sur parole, et si le récit paraissait vraisemblable, édifiant ou merveilleux, il était tout disposé à le regarder comme vrai. L'art de découvrir les documents qui contiennent la vérité, de les choisir, de les interpréter était inconnu. On pourra citer quelques exceptions ; mais elles ne prouvent absolument rien contre l'état d'esprit général que nous signalons. On est bien

Ordo Missae ⁶. Tout autre avis meilleur restant sauf, nous y recourions volontiers pour qualifier la difficulté majeure posée aujourd'hui à la conscience des catholiques par l'Exhortation apostolique *Amoris laetitia*.

obligé d'appliquer aux époques de l'histoire la règle suivant laquelle on désigne les choses, d'après ce qui domine en elles ². »

3. Cette lacune s'avère tout particulièrement préjudiciable lorsque le théologien recherche des précédents pour étayer ses hypothèses. L'actualité récente le montre à l'en- vi : l'engouement subit avec lequel les moins qualifiés parmi les non spécialistes se sont mis à scruter les faits et gestes du Pape Jean XXII s'explique évidemment par le souci de cautionner la démarche entreprise par les quatre cardinaux contestataires d'*Amoris laetitia*. On évoque ainsi ici ou là une « lettre commune des théologiens de l'Université de Paris », qui, si elle a réellement existé, préfigurerait et justifierait à la fois les dubia de nos cardinaux. On parle aussi d'une condamnation et même d'une déposition du Pape Jean XXII, qui, à supposer qu'elles fassent partie des faits historiques dûment établis, pourraient représenter d'ici peu un précédent utile. Ce que l'on pourrait appeler « l'analogie de l'histoire » représente un procédé parfaitement légitime. Mais encore faut-il le faire reposer sur des bases suffisantes.

4. Jacques Duèse, né à Cahors, est le successeur immédiat de Clément V qui s'était installé à Avignon. Jacques Duèse est élu après 27 mois de vacance, le 7 août 1316 (Clément V était mort le 20 avril 1314). Il est élu à l'unanimité ; le nouveau pape a 72 ans. C'est un canoniste de formation ; il enseigne à Toulouse. Il est dans la faveur du roi de Naples, Charles II d'Anjou. Élu évêque de Fréjus en 1300, il est appelé à Naples par le souverain comme chancelier du royaume de Sicile au début de 1308. Il exerce cette fonction jusqu'à ce que le pape Clément V le transfère au siège d'Avignon, le 18 mars 1310. Créé cardinal du titre de Saint Vital en décembre 1312, il fut promu évêque de Porto en avril 1313. Devenu Pape sous le nom de Jean XXII (1316-1334), il a bien mérité de la sainte Église à plus d'un titre. Premièrement, c'est lui qui a canonisé saint Thomas d'Aquin, le 18 juillet 1323, et il rendit à cette occasion un bel hommage à celui qui devenait être proclamé ensuite le docteur commun de l'Église. « Pourquoi », dit le Pape, en parlant du docteur angélique, « rechercher ses miracles ? Il a fait autant de miracles qu'il a écrit d'articles dans la Somme théologique. [...] Sa vie fut sainte et son enseignement ne peut pas ne pas avoir été miraculeux ; car il a davantage éclairé l'Église que tous les autres docteurs et en lisant ses œuvres on tire plus de profit en une seule année d'étude qu'en étudiant l'enseignement des autres pendant toute la durée de sa vie ³. »

1. ÉTIENNE GILSON, *Introduction aux arts du beau*, Vrin, 1998, p. 145.

2. TIMOTHÉE RICHARD, « Usage et abus de la scolastique » dans *Revue thomiste*, t. 12 (1904), p. 572.

3. Cité par JACQUES RAMIREZ, *De Auctoritate doctrinali sancti Thomae Aquinatis*, 1952, p. 36.

Deuxièmement, c'est lui qui a prononcé la première condamnation du principe faux du laïcisme, tel qu'il fait son apparition dans le *Defensor pacis* de Marsile de Padoue (mort en 1343)⁴. Cet ouvrage date de 1324, et il défend l'attitude schismatique de l'empereur germanique Louis de Bavière. L'ecclésiologie en sera condamnée par le pape Jean XXII dans la constitution apostolique *Licet juxta doctrinam* du 23 octobre 1327, avec les propositions n° 3⁵, n° 4⁶ et n° 5⁷, qui sont anathématisées comme « contraires à la sainte Écriture et ennemies de la foi catholique, hérétiques ou analogues à des hérésies et erronées ». Le pape ajoute que « les susdits Marsile et Jean sont des hérétiques et même des hérésiarques manifestes et notoires »⁸. Troisièmement, enfin, nous devons à Jean XXII la grande réforme de 1316-1317, qui révisa la répartition territoriale des évêchés dans le royaume de France, en modifiant la division ecclésiastique des deux provinces d'Aquitaine et de première Narbonnaise, donnant entre autres naissances, le 25 juin 1317, au diocèse de Montauban, démembré de celui de Toulouse⁹.

5. Y aurait-il chez Jean XXII quelques sinistres antécédents et faudrait-il voir en lui l'image annonciatrice d'un Pape « hérétique », soumis à la vindicte de ses cardinaux ? L'essentiel de la question est bien exposé dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, à l'article « Benoît XII »¹⁰. À deux reprises, en 1318 et en 1326, Jean XXII avait enseigné que les âmes des saints jouissaient de la vision béatifique dès leur accès au ciel, et avant la résurrection générale de tous les hommes. Mais à partir de 1331, il va soutenir l'opinion contraire dans sa prédication : le jour de la Toussaint 1331, puis le 3^e dimanche de l'Avent de la même année encore la veille de l'Épiphanie 1332 et enfin le jour de l'Ascension, le 5 mai 1334. La principale autorité sur laquelle il s'appuie est saint Bernard. Ce dernier a été influencé par saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin dont les expressions ne sont pas toujours très claires¹¹.

6. Le point important est le suivant : « Jean XXII s'est

4. Voir JEANINE QUILLET, *La Philosophie politique de Marsile de Padoue*, Vrin 1970 ainsi que l'édition critique du *Defensor pacis*, par la même, parue chez Vrin en 1968.

5. « Il revient à l'empereur de corriger le pape et de le punir, de l'instituer et de le destituer » (DS 943).

6. « Tous les prêtres, que ce soit le pape, un archevêque ou un simple prêtre, ont de par l'institution du Christ une autorité et une juridiction égales ; mais ce que l'un a de plus que l'autre correspond à ce que l'empereur a concédé en plus ou en moins, et, de même qu'il l'a concédé, il peut le révoquer » (DS 944).

7. « Le pape ou l'Église prise tout entière ne peut pas punir un homme, quelque scélérat qu'il soit, par une punition contraignante, à moins que l'empereur leur en ait donné le pouvoir » (DS 945).

8. DS 946.

9. LÉON ET ALBERT MIROT, *Géographie historique de la France*, Picard, 1980, p. 317-318.

10. XAVIER LE BACHELET, S.J., « Benoît XII » dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, 1^{ère} partie, 1932, col. 658-669.

11. Voir JACQUES RAMIREZ, « De hominis beatitudine, 4 » dans *Opera omnia*, t. 3, CSIC, 1971, n° 307-324, p. 370-401 (Commentaire sur 1a2æ, q 4, art 5 : est-ce que le corps est requis à la béatitude ?).

posé dans ses sermons non pas en Pape qui parle *ex cathedra* mais en docteur privé qui émet son opinion (il dit : *hanc opinionem*) et qui tout en cherchant à la prouver la reconnaît discutable. Dans son second discours, on lit ces paroles : "Dico cum Augustino quod si decipior hic, qui melius sapit corrigat me. Mihi aliud non videtur, nisi ostenderetur determinatio Ecclesiae contraria vel auctoritates sacrae scripturae quae hoc clarius dicerent quam dicant supradicta"¹². » Traduisons : « Je dis, comme saint Augustin, que si je me trompe en disant cela, il faut que celui qui s'y entend mieux que moi me corrige. Voilà ce qui me semble, et rien d'autre ; à moins que l'on ne me fasse voir une décision contraire de l'Église, ou quelque argument d'autorité tiré de la sainte Écriture, qui s'exprimeraient avec plus de clarté que les autorités déjà rapportées. » Voir ici une attitude préfigurant celle du promulgateur d'*Amoris laetitia* serait d'une hypocrisie un peu forte, dont on voudra bien nous dispenser.

7. Mais sur ce, comme toujours en ce bas monde, et déjà, bien avant l'invention de l'internet, les esprits commencèrent à s'agiter, surtout en France, où le roi Philippe VI prêtait déjà l'oreille aux accusations trop vite lancées contre le Pape. Il réunit à Vincennes, le 19 décembre 1333, un conseil où furent convoqués vingt docteurs de l'Université de Paris. Le roi de France transmit le résultat de cette délibération au Pape, en lui demandant de bien vouloir préciser sa pensée. Nulle mise en demeure de l'Université de Paris, donc, mais simple initiative d'un souverain temporel, qui prit pour cela le conseil de ses théologiens¹³. Au surplus, Jean XXII avait déjà pris les devants, en demandant que soit faite une recherche théologique sur le point débattu, réunissant pour cela le 28 décembre 1333 un consistoire de cardinaux. Et surtout le 3 décembre 1334, il fit en présence de ces cardinaux une rétractation explicite et solennelle, dont le *Dictionnaire de théologie catholique* a retranscrit les termes : « Voici comment nous déclarons le sentiment que nous avons actuellement et que nous avons eu sur cette matière, en union avec la sainte Église catholique. Nous confessons et croyons que les âmes séparées des corps et pleinement purifiées sont au ciel, dans le royaume des cieux, au paradis, et avec Jésus-Christ en la compagnie des anges, et que, suivant la loi commune, elles voient Dieu et l'essence divine face à face et clairement, autant que le comportent l'état et la condition de l'âme séparée. Si d'une façon quelconque nous avons dit autre chose ou nous sommes exprimé autrement sur cette matière, nous l'avons dit en restant attaché à la foi catholique, *in habitu fidei catholicae*, et en parlant par manière d'exposition et de discussion ; c'est là ce que nous affirmons, et c'est en ce sens que tout doit se prendre »¹⁴. Puis, le pape, mourant, soumettait au jugement de l'Église et de ses successeurs ce qu'il avait dit et écrit sur ce point ou tout autre.

8. Un des premiers gestes de son successeur, Benoît XII, sera de publier sous forme de bulle cette rétractation. Nulle hérésie dans les propos de Jean XXII « puisqu'au

12. LE BACHELET, *Ibidem*, col. 662.

13. *Id.*, *Ibidem*, col. 666-667.

14. Citée par LE BACHELET, *Ibidem*, col. 667.

moment de la controverse, le point en question n'avait pas encore été sanctionné par l'Église, ni par une définition formelle, ni par une croyance de fait suffisamment claire et universelle »¹⁵. Nulle déposition, nulle condamnation. Bien au contraire : la définition dogmatique publiée par Benoît XII n'est que la reprise de la déclaration même de Jean XXII !

9. Alors, d'où vient la légende ? De ceux que Jean XXII avait condamnés, non seulement les partisans de la suprématie de l'empereur sur le Pape, dénoncés comme hérétiques en 1327, par la bulle *Licet juxta doctrinam*, mais aussi les franciscains rigoristes, les Spirituels ou Fraternelles, qui revendiquaient une conception excessive de la pauvreté et que Jean XXII dut dénoncer, également comme hérétiques, par la bulle *Quorumdam exigit* du 7 octobre 1317. Ces insoumis trouvèrent leur porte-parole en la personne de Guillaume d'Occam. Celui-ci déclarait magistralement que le Pape devait faire une rétractation pure et simple, sans déguisement, en ces termes ou d'autres équivalents : « J'abjure l'hérésie que j'ai approuvée et enseignée, en affirmant que les âmes des saints n'ont pas au ciel la claire vision de Dieu¹⁶. » Aigri par son échec et sa condamnation, Louis de Bavière appuyait ces agissements schismatiques, allant même jus-

qu'à envisager la réunion d'un concile qui déposerait « Jacques de Cahors »... Il faut bien le reconnaître : nous sommes ici très loin d'*Amoris lætitia* et du cardinal Burke. On ne peut comparer que ce qui est comparable, et ici, il n'y a aucun point de comparaison possible.

10. Tout au plus pourrait-on reconnaître qu'il y a pu y avoir chez Jacques Duèse un manque de tempérance dans la recherche intellectuelle, disons une certaine originalité découlant d'une curiosité théologique mal réglée. Mais le pape Jean XXII a eu la sagesse de ne pas présenter cette recherche comme un enseignement formellement magistériel et surtout de ne pas s'obstiner dans ces vues aventureuses. Au surplus, la curiosité, avec la recherche qu'elle a pu entraîner, ne furent-elles pas ici le signe d'une vitalité ? Tout homme désire naturellement savoir, a pu dire le bon Aristote. Et si on le lui interdisait, ajoute le docteur angélique, il serait privé de sa béatitude et frustré dans ses aspirations naturelles. Faudrait-il alors reprocher, cet appétit, même quelque peu débordant, au Pape qui a canonisé le docteur commun de l'Église ?

15. LE BACHELET, *Ibidem*, col. 669.

16. ID, *ibidem*, col. 668.

LE PAPE QUI TOMBE DANS L'HÉRÉSIE PERD-IL L'INVESTITURE DANS LE PRIMAT ?

1. Les théologiens qui ont vécu jusqu'au concile Vatican II ont tous répondu à cette question par l'affirmative. Ils sont unanimes pour déclarer le fait : dans la personne d'un Pape, la possession du souverain pontificat est incompatible avec l'hérésie. Ils ne le sont plus lorsqu'il s'agit d'expliquer ce fait et d'en indiquer la cause.

2. Pour le cardinal Jean de Torquemada (1388-1468)¹ dans la personne du pape, la papauté est incompatible avec l'hérésie non seulement externe mais même interne. Le simple fait que le Pape adhère dans le for interne de sa conscience à une erreur opposée au dogme entraînerait la cessation de sa fonction.

3. L'opinion commune des théologiens médiévaux est que le pape hérétique au for externe (et pas seulement interne) doit être déposé par une autorité humaine, et peut l'être car il existerait ici-bas un pouvoir au-dessus du sien. Cette autorité est supérieure au pape exceptionnellement, en cas d'hérésie. Ce pourrait être celle du collège des cardinaux ou éventuellement d'un concile œcuménique.

4. Pour Cajetan (1469-1534)², il existe une autorité qui peut défaire l'investiture, c'est-à-dire faire cesser l'existence et la possession du pouvoir pontifical chez le pape. Mais Cajetan veut se différencier des théologiens de la période antérieure, en maintenant en principe qu'il ne saurait y avoir ici-bas d'autorité supérieure au pape, pas même en cas d'hérésie. En effet, l'autorité requise pour faire cesser l'investiture s'exercerait non sur le pape mais sur le lien qui existe entre la personne du pape et la papauté³. La thèse de Cajetan est reprise par Dominique Banez (1528-1604)⁴ et par Jean de Saint Thomas (1589-1644)⁵. Récemment encore, le cardinal Charles Journet (1891-1975) la considérait comme « pénétrante »⁶. Elle

comporte deux aspects. D'abord⁷, Cajetan énonce un véritable principe : la solution au problème soulevé doit s'enraciner dans les sources de la révélation. Or, le droit divin se contente de dire que, si le pape devient hérétique, l'Église doit l'éviter. En effet, on peut citer au moins six passages de l'Écriture où Dieu commande de ne pas entrer en relation avec l'hérétique formel et public⁸. Le passage le plus expressif (que d'ailleurs Cajetan cite constamment de préférence aux cinq autres) est celui de l'Épître de saint Paul à Tite, chapitre III, verset 10 : « Hominem hæreticum post unam et secundam correptionem devita ». Par conséquent, la révélation divine nous enseigne ni plus ni moins que l'Église doit éviter d'entrer en relation avec le pape hérétique. Cajetan en vient ensuite à justifier sa propre théorie. Il n'y aurait qu'un seul moyen pour éviter d'entrer

1. Dans sa *Summa* de livre IV, partie II, chapitres XVIII à XX.

2. Son argumentation se trouve aux chapitres XX-XXI de son traité de 1511, *De Comparatione auctoritatis papæ et concilii*. Traduction française : *Le Pape et le concile*, Courrier de Rome, 2014, n° 275-312, p. 207-224.

3. *Ibidem*, § 278.

4. Commentaire sur la *Somme théologique*, 2a2æ, question 1, article 10, 2^e conclusion, folios 194-196 de l'édition de Venise de 1587.

5. *Cursus theologicus*, t. 7, p. 258-264 : *De fide*, sur 2a2æ, q 1, art 10, disputatio 2, article 3, § 17 à 29.

6. *L'Église du Verbe Incarné*, tome I, Excursus 4, p. 626.

7. *De comparatione*, chapitre XX, § 280 et 281.

8. Cités au même § 280 : Num, 16/26 : « Retirez-vous » ; Gal, 1/8 : « Qu'il soit anathème », c'est-à-dire qu'on se sépare de lui ; 2 Thess, 3/6 : « Retirez-vous de lui » ; 2 Cor, 6/7 : « N'ayez rien à voir avec eux » ; 2 Jn, 1/1 : « Ne le recevez pas chez vous et ne lui dites pas *Bonjour* » ; Tite, 3/10 : « Évitez-le ».

en relation avec le pape hérétique, conformément à ce que réclame le droit divinement révélé. Ce moyen serait l'exercice d'un pouvoir ministériel qui ne serait pas un pouvoir de juridiction proprement dit et dont l'usage n'impliquerait aucune supériorité sur le pape. En effet, ce pouvoir n'est autre que le pouvoir même dont l'Église use pour établir le pape dans sa fonction : il a pour objet précisément non pas la personne de celui qui reçoit la papauté, ni la papauté (c'est-à-dire le pape en tant que tel), mais le lien entre les deux, c'est-à-dire la relation qui existe entre la personne qui reçoit la papauté et la papauté⁹. Ce pouvoir peut s'exercer dans les deux sens : aussi bien pour faire le lien que pour le défaire. Pour manifester cette idée, Cajetan recourt à un exemple. La génération ou la corruption de l'homme est causée par un agent qui a pouvoir sur l'union entre une matière et une forme, en tant qu'il dispose la matière et sans avoir pour autant pouvoir sur la forme. De la même manière, l'Église a le pouvoir de donner ou de retirer la papauté à la personne qui la reçoit ou qui la perd, en tant qu'elle dispose cette personne, et sans avoir pour autant pouvoir sur la papauté. Comme le remarque Jean de Saint Thomas, cette explication évite de dire que l'Église est au-dessus du pape en tant que tel. En effet, l'Église n'agit ici que comme une cause instrumentale ou pour occasionner soit l'investiture soit la cessation de celle-ci. Dans le premier cas, l'Église cause dans la personne du pape la disposition requise à l'investiture et qui est la désignation au siège romain. Dans le second cas, l'Église cause dans la personne du pape une disposition incompatible avec la fonction du pape de laquelle va donc découler la perte de cette fonction. Cette disposition incompatible que l'Église cause serait la notoriété de l'hérésie. Et l'incompatibilité entre l'hérésie notoire et le souverain pontificat serait enseignée par la révélation divine, en Tite, III, 10.

5. François Suarez (1548-1617)¹⁰ affirme comme Cajetan que le pape ne perd pas son pontificat en raison même de son hérésie, que celle-ci soit occulte ou même notoire. Il présente ensuite ce qui est d'après lui l'explication commune des théologiens. Le pape hérétique de façon publique et incorrigible (c'est-à-dire pertinace) perd le pontificat lorsque l'Église déclare son crime. Cette déclaration constitue un acte légitime de juridiction, mais ce n'est pas une juridiction qui exerce un pouvoir supérieur sur le pape. En l'occurrence, l'Église est représentée non par les cardinaux mais par le Concile œcuménique : celui-ci peut être convoqué par quelqu'un d'autre que le pape puisqu'il ne se réunit pas pour définir la foi et des mœurs. Suarez explique ensuite le point essentiel de sa thèse : il refuse de dire que dans ce cas exceptionnel l'Église possède un véritable pouvoir de juridiction sur le pape. L'Église ne fait que déclarer au nom du Christ l'hérésie du pape, ce qui revient à déclarer que le pape est devenu indigne de la papauté. Et moyennant cette déclaration de l'Église, le Christ retire immédiatement la papauté au pape. Dans un troisième temps logique, le pape déchu de sa fonction devient inférieur à l'Église et celle-ci peut le punir. La

thèse repose donc tout entière sur une seule vérité. Cette vérité est que la déclaration préalable de l'Église qui constate l'hérésie du pape est la condition nécessaire et suffisante pour que le Christ retire la papauté au pape. Et cette vérité, Suarez la prouve en disant qu'elle est énoncée dans le droit divin de la révélation¹¹.

6. L'opinion de saint Robert Bellarmine (1542-1621)¹² suivie par le cardinal Billot (1846-1931)¹³ est purement théorique, car la véritable thèse est que jamais le pape ne tombera dans l'hérésie. En admettant néanmoins que, par impossible, il arrivait que le pape tombât dans l'hérésie publique, il perdrait *ipso facto* le pontificat. Comme l'explique clairement Bellarmine, le fondement de cette thèse est que l'hérétique notoire en tant que tel n'est plus membre de l'Église. Or, le pape doit nécessairement faire partie de la société dont il est le chef. C'est pourquoi le pape hérétique, n'étant plus membre de l'Église, cesse d'en être le chef visible. Si l'on adopte cette explication de saint Robert Bellarmine et du cardinal Billot, la question litigieuse est alors de savoir à partir de quel moment on peut dire que l'hérésie est notoire, dans le cas du pape. Le Droit de l'Église¹⁴ admet, pour les autres que le pape, une situation intermédiaire où, l'hérésie n'étant pas suffisamment manifestée, tous les actes de juridiction au for externe resteraient valides quoique illicites : par analogie, le pape formellement mais non encore notoirement hérétique pourrait pendant quelque temps demeurer à la tête de l'Église. Mais Billot ajoute que la Providence ne saurait permettre que toute l'Église reconnaisse comme son chef un hérétique formel. Si l' élu est ou devient formellement hérétique, cette reconnaissance ne pourrait pas persister et c'est pourquoi la notoriété devrait se produire assez vite, d'une manière ou d'une autre¹⁵.

7. Enfin, une recherche récente¹⁶ aboutit à des conclusions différentes. On peut même aller jusqu'à dire que ces conclusions sont vraiment nouvelles (et donc qu'elles méritent un grand intérêt), même si on prétend les appuyer

11. Suarez invoque l'Épître de saint Paul à Tite, III, 10 et aussi un passage de la 1^{ère} lettre de saint Clément de Rome où il serait dit que « Petrum docuisse haereticum papam esse deponendum ».

12. *De romano pontifice*, livre II, chapitre XXX, *Opera omnia*, p. 420.

13. LOUIS BILLOT, *Traité de l'Église du Christ*, question 14, thèse 29, 2^e partie, p. 605-610, n° 942-946 de la traduction du Courrier de Rome.

14. *C.J.C.* de 1917, canons 2 264 et 2 314.

15. Tout au plus, il se pourrait que seuls quelques « periti » dans l'Église soient pourvus de l'intelligence théologique nécessaire pour mesurer toute la situation ; les autres, c'est-à-dire la quasi-totalité de l'Église, ne seraient pas en mesure de comprendre toute la portée de la crise, quand bien même leur vertu de foi suffirait à leur conduite personnelle. Saint Thomas fait une distinction semblable, lorsqu'il parle des « majores » et des « minores » à propos de la notoriété du Messie chez les Juifs (*ST*, 3a pars, question 47, article 5).

16. Elle est exposée et défendue par notre confrère l'ABBÉ GUILLAUME DEVILLERS dans la 6^e partie de son étude sur la *Doctrine sociale et politique à l'école de saint Thomas*, à l'article 9 dans la revue *Le Sel de la terre*, numéro 54 d'automne 2005, p. 165-168.

9. *De comparatione*, chapitre XX, § 282-297.

10. *De Fide*, disputatio 10 *De Summo Pontifice*, sectio 6, § 3-13. *Opera omnia*, tome XII, p. 316-318.

sur les théologiens déjà cités, comme Cajetan en particulier. L'Église aurait, à l'instar de toute autre société, le pouvoir de déposer le pape hérétique, par une délégation reçue de Dieu, en cas d'hérésie. La démonstration repose sur deux arguments : l'autorité de saint Clément de Rome dans un passage de son Épître aux Corinthiens ; une analogie avec ce qui se passe dans la société civile, en cas de tyrannie. Ce qui revient à dire (et l'auteur l'affirme explicitement dès le début de son étude) que tout repose non pas sur le droit divin positif de la révélation, mais sur le simple droit naturel. En effet, notre auteur constate que tous les théologiens se sont efforcés de justifier leurs thèses en faisant appel aux données de la révélation et à l'institution positive du Christ : d'après eux, la déposition du pape hérétique serait nécessaire selon l'enseignement de l'Écriture et de la Tradition. Or, il est clair que la révélation n'enseigne pas cela. C'est pourquoi, il reste à recourir à la loi naturelle. Il suffit d'appliquer le principe selon lequel l'ordre surnaturel suppose l'ordre naturel. L'Église est une société. Or, en toute société, le droit divin naturel exige qu'en cas de tyrannie les citoyens proclament la déchéance d'un pouvoir peut-être encore légal mais devenu illégitime. Et d'autre part ce droit divin naturel qui s'applique au cas de la cité de l'ordre naturel reste valable aussi dans le cas de l'Église car celle-ci est une cité dans l'ordre surnaturel. C'est pourquoi il est non seulement licite mais nécessaire de déposer un pape hérétique, car ce pape est à l'Église ce qu'un tyran est à la société naturelle. Et pour ce faire, la société reçoit en l'occurrence délégation de Dieu.

8. Dans la période qui a suivi le concile Vatican II, Mgr Lefebvre a reconnu le fait du libéralisme et du modernisme professé publiquement par l'autorité suprême dans l'Église. Et en même temps, il n'a pas cessé de reconnaître jusqu'à sa mort la légitimité canonique de cette autorité. « Nous appartenons bien à l'Église visible, à la société des fidèles sous l'autorité du Pape, car nous ne récusons pas l'autorité du Pape, mais ce qu'il fait. Nous reconnaissons bien au Pape son autorité, mais lorsqu'il s'en sert pour faire le contraire de ce pourquoi elle lui a été donnée, il est évident qu'on ne peut pas le suivre ¹⁷. » La prudence a donc conduit le fondateur de la Fraternité Saint Pie X à considérer, du moins en pratique et provisoirement, que l'hérésie moderniste restait compatible avec la possession du souverain pontificat.

9. Que dire alors ? Le pouvoir du pape étant suprême dans l'Église ici-bas, nul n'a l'autorité suffisante pour constater juridiquement une éventuelle hérésie du souverain pontife ni pour en tirer la conséquence pénale en retirant au pape son pouvoir. Autrement dit, les dispositions prévues par le droit positif ecclésiastique ne peuvent s'appliquer au pape. Seul le droit divin peut statuer en cette matière. Or, les sources de la révélation ne renferment aucun enseignement suffisamment explicite sur cette question. C'est pourquoi, les théologiens se sont efforcés de présenter différentes solutions, en harmonie avec les principes révélés. Leur opinion commune est que, si le pape en vient à professer l'hérésie publique, il perd le souverain

pontificat. Ils divergent seulement lorsqu'il s'agit d'expliquer comment se produit la perte de ce pontificat. Cependant, la réponse qu'ont donnée jusqu'ici les théologiens reste limitée, comme la question à laquelle elle est censée répondre. Il s'agit premièrement de la seule hérésie du pape, non d'une hérésie qui aurait corrompu l'ensemble de toute la hiérarchie de l'Église. Il s'agit deuxièmement d'une hérésie proprement dite, non d'une attitude favorisant l'hérésie. Il s'agit troisièmement d'une hérésie publique, non d'une attitude qui n'apparaîtrait pas suffisamment contraire à la profession de la foi catholique. L'explication avancée par les théologiens suppose donc en particulier que l'hérésie reste circonscrite à la propre personne du pape et que le reste de la hiérarchie demeure indemne de toutes les erreurs qui pourraient s'emparer du chef de l'Église. On comprend alors comment, dans une pareille circonstance, la notoriété requise à l'amission du pontificat pourrait survenir, de façon analogue à celle que prévoit le Droit canonique lorsqu'il s'agit des autres membres de l'Église. Cette notoriété serait vérifiée moyennant le constat d'hérésie, qu'accomplirait le reste de la hiérarchie et même de l'Église.

10. Mais il en irait tout différemment dans une autre circonstance, par exemple si la divine providence permettait que les idées fausses du libéralisme subvertissent la majeure partie, voire la quasi-totalité, de la hiérarchie de l'Église, et même encore des simples fidèles. Jusqu'ici, l'explication des théologiens n'envisage pas un seul instant une telle éventualité et c'est pourquoi elle ne saurait prendre la valeur d'un principe universel de solution, applicable à toutes les circonstances où le pape pourrait tomber dans l'hérésie. L'on ne saurait donc s'appuyer sur l'autorité de ces anciens théologiens pour établir avec la certitude spéculative équivalente l'opinion théologique selon laquelle le pape hérétique perdrait le pontificat, y compris dans les circonstances actuelles. Voilà pourquoi la prudence peut commander de ne pas tirer cette conclusion, au moins provisoirement. La solution adoptée par la Fraternité Saint Pie X, à la suite de Mgr Lefebvre, répond à une question précise, qui n'est pas exactement identique à celle que se posaient les anciens théologiens. Il s'agit ici de papes dont on peut tout au plus prouver qu'ils favorisent l'hérésie et il s'agit de ce que l'on a appelé justement « l'Église conciliaire », c'est-à-dire non seulement le pape, mais la quasi-totalité de la hiérarchie et des fidèles, dont l'esprit est envahi par les idées fausses du libéralisme et du modernisme.

11. L'on peut donc poser la question de l'hérésie du pape de deux manières différentes. Soit comme un problème purement spéculatif, et abstraction faite de toutes les circonstances. On s'en tient alors à des raisons purement théologiques, qui sont censées valoir dans tous les cas de figure, mais qui sont seulement probables et qui restent insuffisantes pour donner une certitude spéculative, puisque seul un argument d'autorité magistériel encore inexistant pourrait donner une réponse apodictique. Soit comme un problème prudentiel, en tenant compte des circonstances et dont la solution ne pourra s'appliquer qu'à un seul cas de figure. On s'en tient alors non à ce qui est certain, théologiquement parlant, mais à ce qui est le plus sûr, vu les circonstances. Le jugement de Mgr Lefebvre et

17. *Fideliter* 66, de septembre 1988, p. 27-31.

de la Fraternité Saint Pie X sur la crise de l'Église n'est pas un jugement théorique et purement spéculatif (comme l'est un jugement mathématique) ; c'est un jugement pratique et prudentiel¹⁸. Cela explique qu'il pourrait évoluer et se modifier en raison de circonstances nouvelles.

12. Quant aux opinions purement spéculatives des anciens théologiens, elles demeurent discutables, sur le terrain même de la spéculation.

13. L'opinion de Jean de Torquemada (cf. le n° 2) est invraisemblable ; elle est d'ailleurs présentée comme une objection et réfutée par Cajetan dans son *De comparatione*, aux chapitres XVII, XIX et XXII. L'hérésie commise au for interne de la conscience est invérifiable ; si elle entraîne la perte du souverain pontificat, celle-ci ne pourra jamais être vérifiée et l'Église n'aura jamais la certitude d'une éventuelle cessation de l'investiture. Pareille situation est en contradiction avec la visibilité essentielle de l'Église.

14. L'opinion des théologiens médiévaux (cf. le n° 3), qui reconnaît à l'Église un pouvoir de déposer le pape en cas de nécessité, contredit la constitution divine de l'Église : Cajetan reconnaît que cette thèse invoquée par l'objection représente (du moins à son époque) l'opinion commune. Mais elle ne tient pas, puisque, le pape étant de droit divin au-dessus de l'Église, s'il y a un cas exceptionnel où l'Église a pouvoir sur lui, ce cas doit être explicitement prévu et énoncé comme tel dans les sources de la révélation. Or, « lorsque l'on envisage l'exception que constitue le cas d'hérésie, le droit divin ne prévoit pas que le pape soit soumis à l'Église »¹⁹. Voilà pourquoi l'explication avancée par ces théologiens est à rejeter : elle est en contradiction avec l'enseignement explicite de la révélation.

15. L'explication de Cajetan (cf. le n° 4) souffre d'une faiblesse qui lui est sans aucun doute fatale. Car elle fait pétition de principe, en supposant que le sens authentique de Tite, III, 10 (et celui des autres passages analogues dans l'Écriture) est le sens requis pour pouvoir prouver l'explication alléguée. Or, cette supposition est purement gratuite. Saint Paul dit qu'il faut éviter l'hérétique notoire, ni plus ni moins. Rien ne prouve à partir de là que le pape hérétique notoire soit démis de sa fonction, car rien ne dit que la situation où se trouve celui qui doit être évité par les fidèles soit incompatible avec le titre de la papauté. Malgré l'allure de prime abord paradoxale de cette affirmation, il reste possible d'éviter d'entrer en relation avec un pape notoirement hérétique, sans le considérer pour autant comme déchu de la papauté²⁰.

18. À l'inverse, le jugement des sédévancantistes comme celui des ecclésiadéistes est un jugement mathématique, qui voudrait s'en tenir à une conclusion unique et universelle, vraie et certaine en toutes circonstances.

19. *De comparatione*, chapitre XX, § 280.

20. La prudence surnaturelle de Mgr Lefebvre dans la situation présente de l'Église depuis le concile Vatican II le démontre suffisamment. Un bon résumé de cette attitude est donné par la *Déclaration de fidélité aux positions de la Fraternité Sacerdotale Saint Pie X* : « Je soussigné reconnais François comme pape de la sainte Église catholique. C'est pourquoi je suis prêt à prier

16. On peut ajouter encore (pour confirmer ce premier argument, qui est l'argument principal de la réfutation) que l'explication de Cajetan n'évite pas en réalité de dire que l'Église est au-dessus du pape. C'est ce qu'a bien vu le cardinal Billot : « Qu'on n'aille pas dire que la déposition pourrait encore s'entendre non comme le retrait direct de la papauté (puisque ce pouvoir est immédiatement donné par Dieu et se subordonne tout autre pouvoir dans l'Église), mais comme un simple changement de sujet, dans la mesure où on retirerait au pape la légitimité que lui avait acquise son élection. En effet, [...] loin d'être l'opposé correspondant à l'élection, ce changement de personne relève d'un autre ordre, car il correspond à un acte de juridiction et à l'exercice d'un pouvoir. C'est pourquoi, la conclusion de l'objection ne suit pas, ce n'est pas parce que la personne du pape peut être désignée par les hommes que ceux-ci ont donc le pouvoir légitime de démettre la personne du pape de la papauté. [...] L'Église, ou une assemblée ecclésiastique, ne peut exercer aucun acte sur la personne du pape, en dehors de l'élection. Et donc, une fois que l'élection est canoniquement terminée, l'Église n'a plus rien à faire jusqu'à ce qu'une nouvelle élection ait lieu, ce qui ne peut se produire qu'après que le siège est devenu vacant²¹. » [...] « Cajetan se donne beaucoup de peine sans parvenir à montrer comment il serait possible de faire tenir en ensemble ces trois principes : le pape tombé dans l'hérésie n'est pas pour autant déposé en vertu du droit divin ni en vertu du droit humain ; le pape qui reste pape n'a pas de supérieur ici-bas ; si le pape perd la foi, l'Église a quand même le pouvoir de le déposer. Mais on peut rétorquer que, si le pape tombé dans l'hérésie reste pape et peut être déposé par l'Église, on doit nécessairement admettre l'une ou l'autre de ces deux conséquences : soit le fait de déposer le pape n'exige pas que celui qui le dépose ait pouvoir sur lui, soit le pape demeurant pape est réellement soumis ici-bas à un pouvoir supérieur, au moins dans une circonstance particulière. De plus, dès qu'on ouvre la porte à une déposition, il n'y a plus aucune raison de restreindre (de par la nature des choses ou en vertu d'un droit positif) la déposition au seul cas de l'hérésie. Car on a déjà détruit les principes qui rendent la déposition impossible en général, et il ne reste plus qu'une règle volontariste, accompagnée d'un cas d'exception arbitrairement défini²². »

17. L'explication de Suarez (cf. le n° 5) est originale. On ne peut en effet l'assimiler ni à celle de Cajetan, ni à celle de saint Robert Bellarmin. Pour Cajetan, c'est seulement l'Église qui cause la déchéance du pape ; pour saint Robert Bellarmin c'est seulement le Christ. Pour Suarez c'est à la fois le Christ et l'Église. Remarquons au passage

publiquement pour lui en tant que Souverain Pontife. Je refuse de le suivre quand il s'écarte de la Tradition catholique, particulièrement en matière de liberté religieuse et d'œcuménisme, ainsi que dans les réformes qui sont nocives à l'Église ». Ce « je refuse de le suivre » correspond bien au « devita » de saint Paul et il n'exclut pas le « je reconnais ».

21. LOUIS BILLOT, *Traité de l'Église du Christ*, question 14, thèse 29, 2^e partie, p. 605-606, n° 940-941 de la traduction du Courrier de Rome.

22. ID., *Ibidem*, question 14, thèse 29, 2^e partie, p. 607-608,

que cette manière d'envisager le problème est caractéristique de son éclectisme. Suarez a beaucoup d'érudition, mais peu de génie. Il ne synthétise pas. Il a toujours du mal à se prononcer entre les autorités adverses, et sa tendance est de les concilier dans une espèce de solution moyenne. En agissant ainsi, il affaiblit les principes : c'est d'ailleurs le grand reproche que le père Garrigou-Lagrange fait à Suarez²³. Il y aurait beaucoup à dire à ce sujet²⁴, car Suarez est l'homme de son temps et les tendances profondes qu'il exprime annoncent déjà le positivisme moderne. Pour Cajetan, l'Église dépose le pape sans pour autant exercer un pouvoir qui serait supérieur à la papauté. Le Christ n'intervient pas ; il suffit que l'Église annule la condition ultime, insuffisante mais tout de même requise à l'investiture pour qu'elle puisse produire son fruit. Tout se passe au niveau de la disposition préalable. Pour saint Robert Bellarmin, le Christ dénie son investiture à l'hérétique formel en tant que tel : l'Église n'a aucun rôle à jouer. Pour Suarez, l'Église prépare pour ainsi dire la voie au Christ, afin qu'il puisse déposer son vicaire. La critique que l'on peut adresser à cette explication est la même que pour l'explication de Cajetan. Suarez suppose que le passage de saint Paul à Tite justifie sa thèse. Or, nous avons vu qu'il n'en était rien. Quant au passage de la 1^{ère} lettre de saint Clément de Rome le texte en est introuvable dans les éditions des œuvres authentiques de saint Clément : il est probablement apocryphe.

18. L'opinion de saint Robert Bellarmin (cf. le n° 6) était sans doute commune jusqu'au moment du concile Vatican II, mais que la circonstance survenue depuis modifie les données du problème. Cette opinion représente donc un principe de solution probable pour un certain contexte, mais elle ne saurait s'appliquer en tout contexte. Comme nous l'avons expliqué plus haut (cf. les n° 9-10-11) dans le principe de solution, elle ne représente pas un principe universel de réponse.

19. L'explication nouvelle présentée plus haut (cf. le n° 7) ne tient pas. Tout d'abord parce que l'argument d'autorité qu'elle invoque est inexistant. Dans le passage cité de l'Épître aux Corinthiens, saint Clément ne tient aucune des affirmations qui lui sont attribuées par l'auteur de cette explication²⁵. Et par ailleurs, nulle part dans son traité *De*

comparatione Cajetan n'invoque ce passage de saint Clément à l'appui de sa thèse²⁶. Le raisonnement qui s'appuie sur ce passage supposé ne tient pas non plus²⁷. Ensuite et surtout, l'analogie n'est pas légitime. Car l'Église est une société unique en son ordre : les principes premiers qui valent dans l'ordre naturel ne sont pas contredits dans cet ordre surnaturel, mais si on les transpose sur le plan de l'Église, leur logique même ne suffit plus à légitimer la juste insurrection en cas de tyrannie. En effet, dans l'Église le pape n'est jamais que le vicaire du véritable chef et c'est pourquoi dans l'Église il n'y aura jamais à proprement parler de tyrannie. La tyrannie suppose en effet que le principe formel de l'ordre soit atteint à travers son prin-

de MIGNE, tome I, col 295-299), il est question de tout autre chose. Saint Clément parle de ces pasteurs qui ont été mis par les apôtres à la tête de leur troupeau et qui l'ont gouverné « cum humilitate, quiete, nec illiberaliter ». Et d'autre part, tout le contexte de ce § 44 de l'Épître est hors du sujet envisagé par cette étude du pape hérétique. En effet, saint Clément parle des apôtres qui ont établi des évêques à la tête des fidèles. Il évoque la possibilité que lui, pape, dépose ces évêques, mais c'est pour dire qu'il commettrait un péché s'il le faisait sans raison grave. Il n'est pas question dans ce passage du § 44 de l'institution divine de la papauté faite par le Christ ni de la déposition du pape.

26. Art. cit. p. 165, note 2. L'auteur affirme pourtant que « Cajetan cite cette lettre à l'appui de la thèse que nous défendons ici », en donnant la référence des chapitres XVIII et XIX du *De comparatione*. Mais la citation ne s'y trouve nullement, ni d'ailleurs dans aucun autre endroit de tout le traité. Il y a probablement erreur de référence, et l'auteur fait état de la citation que donne non pas Cajetan mais Suarez. De fait, notre confrère a reconnu et dénoncé comme telle cette inattention : il faut donc corriger son texte en attribuant la référence non pas à Cajetan mais à Suarez.

27. L'argument avancé par l'abbé Devillers dans ce qu'il présente comme « Sed contra » est double : il y a un argument de raison théologique qui inclut lui-même un deuxième argument d'autorité. L'argument d'autorité est celui sur lequel on voudrait faire reposer la majeure du raisonnement théologique et c'est l'autorité du pape saint Clément. La citation de saint Clément (Épître aux Corinthiens, § 44) fait état de l'initiative des apôtres qui se sont donnés comme successeurs des évêques, pour qu'après leur mort il n'y ait pas de division au sein de l'église locale. Cette initiative a valeur de loi définitive. Mais le raisonnement théologique qui part de là est impuissant à démontrer sa conclusion : en effet, il consiste à faire le rapprochement avec le cas du pape hérétique, qui est spirituellement mort. Mais ce rapprochement n'est pas suffisant pour autoriser la conclusion car les différences sont trop notables. D'une part, on passe de la mort physique au sens propre à la mort entendue au sens métaphorique et désignant l'hérésie : ce n'est pas parce qu'un prélat défunt doit être remplacé qu'un prélat hérétique doit l'être lui aussi. D'autre part, on passe du cas particulier des évêques (établis comme tels par les apôtres) au cas tout différent du pape (établi comme tel par le Christ). On voudrait prouver le fait que le pape hérétique doit être déposé à partir du fait que les évêques morts doivent être remplacés. Or, il n'est pas prouvé que l'un implique l'autre. En définitive, cet argument de « Sed contra » produit à la p. 165 serait juste à condition d'être avancé comme un exemple, confirmant la thèse déjà démontrée, par recours à une analogie explicative ; mais il ne saurait constituer une véritable démonstration.

n° 944 de la traduction du Courrier de Rome.

23. Par exemple dans le *De Christo salvatore*, p. 108-109. « Dans cette question, Suarez, comme c'est souvent le cas avec son éclectisme, réfute Scot en s'appuyant sur saint Thomas et saint Thomas en s'appuyant sur Scot. Mais cette position intermédiaire est très difficile à tenir et il n'est pas du tout facile d'y conserver l'équilibre ou la stabilité et c'est pourquoi il n'est pas rare que Suarez, lorsqu'il expose ses thèses, fluctue ou oscille entre saint Thomas et Scot sans trouver de position ferme. »

24. Voir le livre de MICHEL VILLEY, *La Formation de la pensée juridique moderne*, PUF, 2003, p. 351-353.

25. La citation produite dans l'article de l'abbé Devillers dit qu'« une telle déposition ne peut se faire qu'avec la plus extrême prudence, avec humilité, discrétion et sans envie, comme le dit saint Clément dans le passage cité, et seulement pour une grave nécessité ». Mais dans le texte même de saint Clément (Épître aux Corinthiens, § 44 dans Patrologie grecque

cipe moteur : il y a corruption de l'ordre social, c'est-à-dire du bien commun, et cette corruption du bien commun résulte elle-même de la corruption de l'autorité sociale. Or, dans l'Église l'autorité du pape n'est pas le principe dernier et ultime du bien commun : elle est principe moteur relatif, car c'est une autorité vicairie. Il est toujours possible de recourir au principe premier et absolu, qui est l'autorité du Christ²⁸. La possibilité d'un tel recours, même si elle autorise la résistance jusqu'à un certain point, n'implique pas la déchéance du chef²⁹. Ou plus exactement, pour que cette déchéance fût licite, il faudrait prouver que la volonté positive du Christ l'a voulue : on en revient alors à la problématique des anciens auteurs, où on s'efforce de montrer que la déposition du pape hérétique est prévue par le droit divinement révélé. Puisqu'il n'apparaît pas suffisamment qu'elle le soit, on ne saurait conclure de manière décisive. Et en l'absence de conclusions décisives, l'on ne saurait mieux faire que s'en tenir au parti le plus sûr, d'un point de vue pratique. Ainsi raisonnait le fondateur de la Fraternité Saint Pie X : « Tant que je n'ai pas l'évidence que le Pape ne serait pas le Pape, et bien, j'ai la présomption pour lui, pour le Pape. Je

28. On pourrait faire instance en disant que cette autorité du Christ est une autorité mystique et non sociale, et que par conséquent sur le plan social l'autorité du pape est ultime. Mais cette distinction entre mystique et social ne vaut pas ici. En effet, l'autorité sociale est l'autorité d'un homme sur d'autres hommes moyennant une action humaine ; tandis que l'autorité mystique serait autorité au sens métaphorique et ce serait celle de Dieu qui agit par sa Providence et par sa grâce. Or, dans le cas du Christ il y a les deux, puisque le Christ est à la fois homme et Dieu. Donc le Christ exerce sur son Église une véritable autorité sociale et pas seulement un gouvernement divin d'ordre mystique. Et le fait que le Christ soit glorieux ne fait que renforcer cette action humaine de son gouvernement social. Voir la Question disputée *De veritate* question 29, article 4.

29. Dans l'étude citée, page 168, note 2, l'auteur applique ses conclusions pour expliquer ce qui s'est passé au moment du

ne dis pas qu'il ne puisse pas y avoir des arguments qui peuvent mettre en doute dans certains cas. Mais il faut avoir l'évidence que ce n'est pas seulement un doute, un doute valable. Si l'argument était douteux, on n'a pas le droit de tirer de conséquences énormes !³⁰. »

20. Serait-il alors prudent de conclure que, si le Pape François refuse d'obtempérer à la mise en demeure des quatre cardinaux, on devra le considérer comme un anti-pape ? C'est toute la question : serait-ce « prudent » ? La question va se poser aux cardinaux après s'être posée à Mgr Lefebvre et à la Fraternité par lui fondée. Les circonstances n'étant pas strictement les mêmes aujourd'hui et en 1979, et la Fraternité n'étant pas non plus cardinalice, la réponse prudente pourrait sans doute varier. Mais en tout état de cause, la réponse sera celle de la prudence. Et il faudra surtout se demander si, quel que soit le parti adopté, celui-ci présente une probabilité sérieuse d'améliorer la situation et de préserver le bien commun de l'unité de l'Église, qui est identiquement une unité de foi et de gouvernement.

concile de Constance. L'Église aurait déposé (au sens strict du terme) trois papes. Mais c'est l'explication que donne Suarez, en conséquence de sa propre thèse. Franzelin et Billot adoptent pour leur part une autre explication, qui coïncide mieux avec la décision prise sous Pie XII et qui considère comme légitime la généalogie des papes de Rome, depuis Urbain VI jusqu'à Grégoire XII. Aux yeux de l'historien, les événements ont de quoi laisser perplexe, et les faits peuvent présenter l'apparence d'une déposition. Mais la véritable explication qui doit rendre compte de la nature de ces faits appartient non à l'historien mais au théologien, et celui-ci doit au moins s'interdire de poser en principe la supériorité de l'Église sur le pape. Et parmi les explications possibles dans la dépendance du dogme de la souveraineté pontificale, il en est une qui sauvegarde mieux que les autres cette souveraineté, en disant que Grégoire XII, seul pape légitime, a abdicé.

30. MGR LEFEBVRE, « Conférence à Écône » le 16 janvier 1979.