

# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



Année L n° 388 (578)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Juin 2015

Le numéro 3€

## LA FSSPX N'A JAMAIS ÉTÉ HORS DE L'ÉGLISE, ET ELLE NE PEUT PAS ÊTRE CONSIDÉRÉE COMME SCHISMATIQUE (Pr. Pasqualucci)

**Le professeur Paolo Pasqualucci nous envoie ce texte qui clarifie la vulgate hostile à la Fraternité Sacerdotale Saint Pie X, et que nous publions ici.**

La nature parfaitement orthodoxe de la « Fraternité des Apôtres de Jésus et Marie », plus connue sous le titre public de « Fraternité Sacerdotale Saint Pie X », est encore aujourd'hui obstinément niée par ceux qui continuent, à tort, de la décrire comme « hérétique », « schismatique », « illicite », « illégitime », « invalide », « hors de l'Église », « sédévacantiste », et n'en jetez plus... Une hostilité qui est due en grande partie, à mon avis, à la mauvaise connaissance des faits ou de leur signification authentique.

Je pense avoir efficacement démontré, à l'occasion de précédentes interventions, à quel point l'accusation d'hérésie à l'égard de la FSSPX est infondée, accusation - gardons bien cela à l'esprit - qui n'a jamais été formulée par aucun organe du Saint-Siège, à commencer par le Souverain Pontife. Je voudrais ici compléter la réflexion par certaines remarques sur l'absence totale d'un quelconque « schisme » de la part de la Fraternité, et donc sur le fait qu'elle ne peut absolument pas être considérée comme étant « hors de l'Église ». La récente reconnaissance d'une personnalité juridique par l'État argentin à l'égard de la Fraternité, en tant qu'« association de droit diocésain », à la suite d'une instance inattendue de l'Archevêque de Buenos Aires, S.E. Mario Aurelio Poli, qui demandait à l'État de « la considérer, jusqu'à ce qu'elle trouve son cadre juridique définitif au sein de l'Église Universelle, comme une Association de droit diocésain, selon ce qui a été établi par le canon 298 du Code de Droit Canonique, sur le point de devenir une Société de Vie Apostolique », bien qu'elle n'accorde à celle-ci un cadre produisant des effets juridiques que du point de vue du droit positif argentin, confirme toutefois que, pour les autorités ecclésiastiques, la Fraternité est catholique, même si elle n'est pas encore dans le cadre de la discipline prévue par le Code de Droit Canonique en vigueur, promulgué en 1983. Étant catholique, elle n'est pas hors de l'Église. N'étant pas hors de l'Église, elle ne peut évidemment pas être considérée comme « schismatique »<sup>1</sup>.

### 1. La FSSPX ne peut pas être considérée comme « schismatique » au sens propre ou formel

C'est ce qu'a déclaré en 2005 le cardinal Castrillón Hoyos, à cette époque Préfet de la Congrégation pour le Clergé et président de la

Commission Pontificale Ecclesia Dei. Voici ses déclarations :

1 - « Hélas Mgr Lefebvre a procédé aux sacres et il en est résulté une situation de séparation, même s'il ne s'agit pas d'un schisme au sens formel » ;

2 - « La FSSPX est une institution ecclésiastique composée de prêtres validement ordonnés, bien que de façon illégitime » ;

3 - « L'existence de groupes de traditionalistes qui ne reconnaissent pas les derniers Papes, ceux que l'on appelle les « sédévacantistes », est une autre affaire, qui ne concerne pas la Fraternité »<sup>2</sup>.

Trois mois plus tard, toujours en réponse à des questions, le prélat réaffirmait que :

1 - « La Fraternité n'est pas hérétique »

2 - « Au sens strict du terme, on ne peut pas dire que la Fraternité est schismatique »<sup>3</sup>.

Neuf ans plus tôt, le cardinal Edward Cassidy, qui était à l'époque Président du Conseil Pontifical pour l'Unité des Chrétiens, afin de mettre fin à des équivoques récurrents et malveillants, avait déclaré publiquement que « la Messe et les sacrements administrés par les prêtres de la Fraternité Saint Pie X sont valides »<sup>4</sup>.

Le fait que la FSSPX ne puisse pas être considérée comme « schismatique » au sens « propre et formel » est attesté en premier lieu par la doctrine. Peu de temps avant les célèbres sacres du 29 juin 1988, le Pr. Rudolf Kaschewski, éminent canoniste allemand, tout à fait indépendant du mouvement « lefébriste », avait démontré dans un bref et magistral article que, sur la base du Code de 1983, une consécration épiscopale sans mandat pontifical ne pouvait pas être punie d'excommunication<sup>5</sup>. En 1995, les juristes de l'Université Pontificale Urbainienne approuvèrent une « petite thèse de licence » en droit canonique du Père américain Gerald Murray, qui n'est aucunement « lefébriste », dans laquelle il soutenait que l'excommunication prononcée contre Mgr Lefebvre et les autres évêques ne pouvait pas être considérée comme valide au point de vue du strict droit canonique, pas plus que l'accusation connexe de schisme au sens formel<sup>6</sup>.

Toutefois, le *dictum* d'un cardinal a davantage d'autorité auprès des fidèles. Il y a donc eu une

2. Interview du cardinal publiée dans le n° 9/2005 de la revue *30 giorni*.

3. Interview accordée à *Canale 5*, diffusée le 13/11/2005.

4. Déclaration rapportée par DICI, 11/12/2014, p. 2.

5. Voir : *Una Voce - Korrespondenz* 18/2, mars-avril 1988.

6. Cette « petite thèse » n'a jamais été publiée et un an plus tard, le P. Murray en fit une rétractation partielle. Il en fut publié un résumé assez clair, avec citation de larges passages, dans la revue américaine *The Latin Mass*, à l'automne 1995.

« séparation », souligne le card. Castrillón Hoyos, mais pas un « schisme au sens propre ». Essayons de comprendre la différence. Une situation de « séparation » constitue-t-elle en soi un schisme ? Non, évidemment. La « séparation » résultant d'une désobéissance sanctionnée n'est pas, à bien y regarder, une « séparation » de l'Église militante, car la désobéissance ne configure pas une situation que l'on peut considérer schismatique *en tant que telle*, sinon il faudrait affirmer que toute désobéissance constitue un schisme, ce qui bien évidemment n'est pas le cas. Pour qu'il y ait schisme, il ne suffit pas qu'il y ait une désobéissance, il faut d'autres éléments, bien plus nets, qui, dans le cas qui nous intéresse, n'ont jamais existé et n'existent pas.

### 1.1 Les règles en vigueur.

La désobéissance que constitue une consécration épiscopale sans mandat du Pape, c'est-à-dire sans son autorisation, était punie par le *Codex Iuris Canonici* de 1917 par la *suspensio a divinis ipso iure*, c'est-à-dire du seul fait d'avoir perpétré la violation (c. 2370). Il s'agissait d'une peine moins grave que l'excommunication, mais c'était tout de même une peine grave. Il existait neuf types de « suspenses ». La suspense « *a divinis* » défendait au prêtre « tout acte du pouvoir d'ordre qu'on possède soit par l'ordination, soit par privilège » (c. 2279, § 2.2). Après des sacres d'évêques sans mandat ayant eu lieu en 1951 en Chine communiste, sous le contrôle du Parti, la suspense *a divinis* fut remplacée, par un décret du Saint-Office du 9 août de la même année, par la peine de l'*excommunicatio latae sententiae*, réservée au Saint-Siège quant à sa rémission. Cela signifie que seul le Pape peut la révoquer (la « remettre »). Ici aussi la peine (la « censure ») s'applique automatiquement à la vérification du fait lui-même, qui porte en soi sa sanction. Sans qu'il soit besoin d'instruire un procès, l'autorité compétente se limite à la déclarer, avec efficacité *ex tunc*, c'est-à-dire à partir du moment où la violation se vérifie. (Si l'on instruit un procès, l'éventuelle excommunication est appelée *excommunicatio ferendae sententiae*).

L'actuel Code de Droit Canonique, celui de 1983, a intégré la règle introduite en 1951. Au c. 1382, il prévoit l'excommunication *latae sententiae* pour les coupables (consacrant et consacré). Sont toutefois applicables les circonstances atténuantes et exonérantes énumérées aux cc. 1323 et 1324. Parmi celles-ci se trouvent l'existence et même la simple conviction (même erronée) de l'existence de l'état de nécessité. Le Législateur établit que, en ce qui concerne l'état de nécessité, lorsque la violation de la règle a eu lieu par une action intrinsèquement mauvaise ou dommageable aux âmes, on n'a qu'une circonstance atténuante, mais suffisante pour exclure l'application de l'excommunication, qui doit être rem-

1. Pour la reconnaissance argentine, voir la riche documentation publiée sur [chiesaepostconcilio.blog.spot.fr](http://chiesaepostconcilio.blog.spot.fr), le 15 avril 2015

placée par une autre peine ou par une pénitence. En revanche si la violation a eu lieu par un acte qui n'est ni intrinsèquement mauvais ni dommageable aux âmes (et une consécration sans mandat mais faite sans *animus scismaticus* n'est certainement pas une chose mauvaise ou dommageable aux âmes), alors l'imputabilité ne subsiste même pas et on ne peut infliger ni peine ni autre forme de sanction. Si toutefois le sujet, par erreur coupable (*per errorem, ex sua tamen culpa*) a pensé qu'il était contraint d'agir en état de nécessité, sans que son action ne constitue quelque chose de mauvais en soi ou de dommageable au salut des âmes, alors il a droit uniquement aux circonstances atténuantes. Mais dans ce cas aussi, s'il mérite l'excommunication, celle-ci ne peut pas être déclarée: elle doit être remplacée par une autre peine ou pénitence. Il faut également rappeler que lorsque l'erreur d'évaluation sur l'état de nécessité a lieu sans faute de la part du sujet agissant, alors celui-ci a droit aux circonstances exonérantes, c'est-à-dire qu'il n'est « passible d'aucune peine »<sup>7</sup>.

### 1.2 Les faits prouvent qu'il n'y a jamais eu volonté de schisme.

D'après le droit canonique, la désobéissance de l'« évêque rebelle » n'aurait pas dû être punie par l'excommunication. C'est pourquoi Mgr Lefebvre et la Fraternité, forts de leur bonne foi et de la conviction que l'état de nécessité existait objectivement, ont toujours soutenu que l'excommunication devait être considérée comme invalide, et le schisme inexistant. Mais le schisme n'a jamais eu lieu, non seulement à cause de l'invalidité de l'excommunication, mais aussi parce que ni Mgr Lefebvre ni les quatre évêques consacrés par lui n'ont jamais eu ni montré qu'ils avaient une quelconque *volonté schismatique*. La preuve en est que Mgr Lefebvre (et ceci, à mon avis, prouve sa bonne foi) n'a pas conféré à ces derniers le pouvoir de juridiction, qui implique une base territoriale, organisée en véritables diocèses.

Pourquoi Mgr Lefebvre voulait-il sacrer des évêques? Depuis 1983, à l'âge de 78 ans, il avait dû se poser la question d'avoir des successeurs qui garantiraient à la « Fraternité Sacerdotale » son organisation, vouée spécifiquement à la formation de prêtres selon le Séminaire « tridentin », et à la conservation de la Messe *Vetus Ordo*. Mais le Pape aurait-il accordé l'autorisation, le « mandat »? S'il avait dû procéder sans celui-ci, affirma publiquement Mgr Lefebvre en 1986, il aurait de toute façon fait très attention à ne provoquer aucun schisme. Les évêques éventuellement sacrés par lui, précisait-il, « seraient mes auxiliaires, sans aucune juridiction et seulement pour conférer les confirmations et les ordinations [...] ils seront au service de la Fraternité [...] qui est d'Église, qui a reçu les approbations de l'Église. Il n'est absolument pas question de faire une Église parallèle ». Le but est simplement de continuer la Fraternité [...] La Fraternité est l'œuvre de Dieu, voulue par Dieu »<sup>8</sup>.

Lors des traditionnelles ordinations sacerdotales du 29 juin comme chaque année à Écône, siège du séminaire originel de la Fraternité, il annonça en 1987 qu'il allait sacrer des évêques. Commencèrent alors des tractations complexes et difficiles avec Rome, non dépourvues de coups de théâtre, qui se prolongèrent pendant un

an, et conduites pour raison d'office par celui qui était alors le cardinal Ratzinger. Les tractations finirent par s'enliser: après une longue bataille, Rome accordait un évêque « traditionaliste », mais n'était pas satisfaite du groupe de candidats proposés par Mgr Lefebvre et ne se décidait pas à fixer une date, parmi celles proposées par le prélat, qui avait alors 83 ans et commençait à sentir le poids de la longue bataille pour sauver la « Tradition de l'Église » de sa disparition dans les gouffres des réformes issues de Vatican II. Il allait mourir le 25 mars 1991, moins de trois ans après ces événements mouvementés. Ainsi, à la fin, malgré les exhortations répétées à attendre encore, et malgré les avertissements venant de Rome, il passa à l'action et procéda au sacre de quatre évêques, en présence de l'évêque brésilien Mgr de Castro Mayer, compagnon de tant de batailles, venu lui témoigner son soutien moral.

La véritable volonté schismatique apparaît, en général, dans les déclarations expresses de ceux qui se séparent (comme dans le cas de Luther ou d'Henri VIII roi d'Angleterre, qui affirmèrent ouvertement ne plus reconnaître l'autorité du Pape comme chef de l'Église universelle, le considérant au mieux comme un simple « évêque de Rome »), et dans un comportement qui montre la création effective d'une nouvelle église, une « église parallèle », comme on dit. Une organisation ecclésiastique nouvelle, autocéphale, qui ne reconnaît pas l'autorité du Pape, et qui lui est même hostile. C'est le cas de Luther et de tous les Protestants, et avant eux des chrétiens de rite grec appelés « orthodoxes », car l'Église dite « orthodoxe », que cela plaise ou non, est en réalité *objectivement* une secte schismatique. Elle n'est appelée « église » qu'en hommage à un usage ancien.

La Fraternité, en revanche, a toujours reconnu et reconnaît l'autorité du Pape et des évêques. Pendant la célébration de la sainte Messe, elle prie toujours pour le Pape régnant et pour l'Ordinaire du lieu. Elle ne s'est jamais organisée en paroisses et diocèses parallèles aux paroisses et diocèses officiels de la Sainte Église, mais seulement en « districts », qui sont des réalités *géographiques* et non administratives, étant donné qu'ils correspondent aux pays ou même aux continents (district de France, d'Italie, d'Asie, etc.). Ils constituent des espaces au sein desquels les évêques exercent une « juridiction de suppléance » sur une base personnelle et non territoriale, c'est-à-dire le seul pouvoir d'ordre (donner et administrer les sacrements), pouvoir qui s'applique suivant les nécessités causées par les circonstances, et que constituent les demandes concrètes des âmes, de façon analogue à ce que font les évêques en terre de mission. Et en effet le cardinal Castrillón Hoyos, toujours dans l'interview accordée à *30 giorni*, a pu affirmer que la Fraternité est une « association non reconnue dont les évêques se déclarent *auxiliaires* ». « Non reconnue » à cause de l'excommunication pesant sur les évêques, à l'époque non encore levée, et qui empêchait l'intégration de la Fraternité dans les nouvelles formes prévues par le CIC de 1983 pour les congrégations de vie commune sans vœux, ce qu'était (et est) la Fraternité. Le « non reconnue » ne doit toutefois pas être compris comme s'il se référait à une entité existant seulement de fait parce qu'érigée non régulièrement: la Fraternité *avait été constituée de façon parfaitement régulière* par l'Ordinaire local, Mgr François Charrière, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, en accord avec toutes les règles du droit canonique, le 1<sup>er</sup> novembre 1970. Il ne doit pas non plus être compris dans le sens où l'excommunication aurait frappé la Fraternité *en tant que telle, collectivement, comme personne juri-*

*dique et dans tous ses membres*, comme certains semblent le croire encore aujourd'hui. Les suspenses à divinis et les excommunications frappent uniquement des personnes individuelles. Elles ne s'appliquent pas à des entités collectives. Cela a toujours été un principe fondamental du droit pénal de l'Église, repris avec précision tant par le Code de 1917 que par celui de 1983, et réaffirmé par Benoît XVI (voir *infra*).

Les évêques de la Fraternité sont donc des *auxiliaires*. N'ayant pas de diocèse, n'exerçant donc pas le pouvoir de juridiction, ne gouvernant pas, en somme, une organisation parallèle à celle de l'Église officielle, ils exercent le pouvoir d'ordre dans la forme de la « juridiction de suppléance », c'est-à-dire en l'appliquant uniquement selon les cas concrets qui se présentent, *ad personam*, pour le bien des âmes. C'est donc à juste titre que le cardinal Castrillón Hoyos observe que nous avons ici une « séparation » *mais pas un schisme au sens propre*. Du reste, s'il n'y a pas de véritable et authentique schisme, comment peut-il y avoir authentique séparation de la communion avec l'Église? Il existait une séparation de fait, provoquée par l'excommunication subie par les évêques de la Fraternité, qui empêchait l'intégration de celle-ci dans les nouvelles formes du Code de droit canonique. Mais à cette séparation de fait ne correspondait aucune séparation réelle, substantielle, étant donné que la *prétendue* « nouvelle église lefébrienne » *schismatique n'a jamais existé, ni dans les faits ni dans les intentions*.

### 2. Les évêques et les prêtres de la Fraternité sont tous valablement ordonnés, bien qu'« illégitimement », c'est-à-dire en violation d'une règle à caractère disciplinaire, qui n'implique en aucune façon les fidèles.

L'autre point important à réaffirmer concerne la *validité* des sacres des évêques et des ordinations sacerdotales de la Fraternité, ce qui implique la validité des sacrements qu'ils administrent, malgré l'illicéité des sacres et des ordinations. À première vue, on semble se trouver face à une contradiction insoluble: si les ordinations ont été « illicites », comment peuvent-elles être à la fois « valides »? Et comment les sacrements administrés par les « lefébriens » peuvent-ils être « valides »?

Il n'y a en réalité aucune contradiction. Nous pouvons expliquer la chose de la façon suivante. La *légitimité* concerne une *qualité extérieure* de l'acte, quand elle est prévue par la loi: avoir été autorisé ou non par une autorité compétente, d'un degré supérieur (ici, le Pape) au sujet qui pose l'acte lui-même (ici, l'évêque consacrant). La *validité* est en revanche la *qualité intérieure* de l'acte; c'est-à-dire avoir été effectué par un sujet compétent (ici, l'évêque) en respectant les formes et les procédures établies par le droit, indispensables pour son existence même en acte. Un sacre légitime parce que dûment autorisé par le Pape peut se révéler invalide s'il est fait sans respecter les critères indispensables de matière et de forme. On comprend donc qu'une consécration épiscopale effectuée sans l'autorisation du Pape est « illégitime » sur le plan disciplinaire, en soi étranger à l'acte de la consécration, mais en revanche parfaitement « valide » *en tant que telle*, si elle est effectuée en respectant les contraintes prescrites.

Par conséquent, dans le cas de la Fraternité Saint Pie X nous nous trouvons face à des consécrations épiscopales *parfaitement valides*, bien qu'elles aient eu lieu *illégitimement* à cause de l'interdiction pontificale de les effectuer, manifestée à l'époque par l'autorité compétente. On peut en dire autant des ordinations sacerdotales

7. Sur les aspects théologiques et canoniques des sacres effectués par Mgr Marcel Lefebvre en 1988, voir les deux études détaillées parues dans *Si Si No No*, du n° 1 au n° 9 de l'année 1999 (XXV).

8. B. Tissier de Mallerai, *Mgr Lefebvre. Une vie*, Clovis, Paris 2002, p. 573. Les détails de l'affaire des sacres de 1988 se trouvent au chap. XIX du livre: pp. 557-595.

effectuées par Mgr Lefebvre, à commencer par celles de 1975, qui ont suivi immédiatement l'injonction de fermer le séminaire d'Écône, et par les quatre évêques « auxiliaires » ordonnés par lui. Les premières étaient « illégitimes » parce qu'effectuées par un évêque contraint de les faire en l'absence de la permission de l'Ordinaire local (les *lettres dimissoriales*), qui ne l'aurait évidemment pas permis étant donné que la Fraternité venait juste d'être supprimée, mais toutefois parfaitement valides. Mgr Lefebvre refusa courageusement de fermer le Séminaire et de démobiliser la Fraternité *illégitimement supprimée par l'Ordinaire local en 1975*. Illégitimement, parce que l'Ordinaire territorialement compétent, Mgr Pierre Mamie, n'avait pas en soi le pouvoir (qui appartient exclusivement au Pape) de supprimer une congrégation de vie commune sans vœux telle que la Fraternité. Il fallait une autorisation expresse et documentée *ad hoc* (exprimée en forme spécifique) qui n'a jamais été produite. Ici le caractère illégitime de la mesure motivée entre autres par l'aversion de Mgr Lefebvre à l'égard des « réformes » de Vatican II, chose qui ne concernait que sa personne et non l'institution qu'il avait créée, la rend *invalidé de façon irrémédiable, c'est-à-dire nulle dans son fondement et dans tous ses effets*. Mgr Lefebvre fit immédiatement appel au Tribunal de la Signature Apostolique contre cette mesure inique mais son recours ne fut pas accepté, au motif que la procédure avait été approuvée par le Pape « en forme spécifique », ce qui la rendait inattaquable. Mais de cette fameuse « approbation en forme spécifique », il n'a jamais été fourni de preuve, comme demandé par le droit.

En pratique, qu'est-ce qu'implique l'*illégitimité* encore attribuée aux sacres et ordinations effectuées par la Fraternité? Que le sujet ecclésiastique qui a effectué l'acte et celui qui en a bénéficié (le prêtre ordonné) sont passibles d'une sanction (de type disciplinaire, comme les pénitences) de la part de l'autorité légitime, cette dernière ayant interdit d'accomplir l'acte, qui s'est donc produit sans son accord. Il s'agit donc d'un aspect purement disciplinaire entre les évêques et les prêtres de la Fraternité d'un côté, et la Prima Sedes de l'autre; une question interne à la Hiérarchie ecclésiastique, qui ne concerne en rien les fidèles, puisqu'elle n'a aucune incidence sur la validité de ces ordinations ni sur la validité des actes posés ultérieurement par ces personnes ordonnées, dans l'exercice légitime des pouvoirs (*non de jurisdiction*) résultant de l'ordination elle-même (célébrer la sainte Messe, baptiser, confirmer, confesser etc.).

Si l'on reconnaît l'existence objective de l'état de nécessité, toujours invoqué par Mgr Lefebvre et par ses successeurs, alors ces ordinations ne sont même pas punissables, puisque l'état de nécessité, comme on l'a vu, *supprime l'imputabilité*. Le caractère illégitime encore attribué aux ordinations n'est donc pas justifié. Mais le Saint-Siège, à ce qu'il semble, n'est pas encore prêt à reconnaître *pleinement* l'état de nécessité invoqué en son temps par Mgr Lefebvre.

### 3. Les déclarations de 2009 de Benoît XVI confirment l'inexistence d'un schisme

Même après la levée de l'excommunication à l'égard des quatre évêques de la Fraternité (aujourd'hui au nombre de 3) faite par Benoît XVI, on continue de dire que celle-ci reste de toute façon en quelque sorte « schismatique », et donc « hors de l'Église », tant qu'elle ne rentre pas dans le cadre du nouveau Code de droit canonique. Mais la vérité, c'est que Benoît XVI, dans sa *Lettre Apostolique* du 10 mars 2009 aux évêques, dans laquelle il donnait les raisons de la

levée de l'excommunication, n'a jamais parlé de l'existence d'un schisme effectif<sup>9</sup>. Le Pape ne disait pas que « les ministres de la Fraternité » étaient exclus de la communion avec l'Église. Il disait une chose toute différente: simplement qu'ils n'avaient pas encore de statut canonique. Et nous savons pourquoi: parce qu'on n'avait pas trouvé d'accord sur les questions doctrinales, préliminaire à leur intégration dans une société de vie apostolique, descendante directe des congrégations de vie commune sans vœux.

Mais cela ne signifiait pas qu'ils étaient exclus de la communion avec l'Église: cela signifiait au contraire qu'ils devaient être considérés comme n'étant « pas en pleine communion » avec l'Église (cardinal Castrillón Hoyos), mais en aucun cas comme une autre église, une secte, une « communauté ecclésiale » complètement séparée. L'*acte schismatique* des consécrations épiscopales d'Écône en juin 1988 (selon la définition qu'en donna Jean-Paul II), resta un *acte seulement potentiellement schismatique*, étant donné qu'il ne donna lieu à aucun véritable schisme. Mgr Lefebvre fit ce qu'il avait dit, redoutant des consécrations sans mandat, en ne conférant aucun pouvoir de juridiction aux évêques sacrés, conçus comme évêques « auxiliaires ». Et la Fraternité a toujours été fidèle à la conception de son fondateur, en se donnant une organisation et adoptant un comportement à l'égard des autorités romaines qui montraient et montrent clairement l'absence de l'*animus* du schismatique.

En tout cas, après la levée des excommunications, on ne peut pas continuer de dire que les « lefébristes » sont en quelque façon ce que soit encore des « schismatiques » parce qu'ils ne rentrent pas dans le cadre du droit canonique actuel.

En effet, si les sacres de 1988 étaient un « acte schismatique » puni de l'excommunication *latae sententiae*, la levée de l'excommunication, en effaçant la punition, constituée par l'exclusion de l'Église militante, n'a-t-elle pas supprimé cette exclusion, si bien que les « lefébristes » pardonnés doivent être considérés comme réadmis ipso facto dans l'Église? Et s'ils sont été réadmis dans l'Église, comment peuvent-ils se trouver en dehors de celle-ci, ce qui est le propre des schismatiques? Le *schismatique*, en effet, est celui qui s'est séparé, qui s'est « coupé » de la communauté et donc n'en fait pas partie. Ou bien il a été « coupé » par l'autorité. L'excommunication peut être assimilée à une sanction qui se réalise sous la forme d'un décret par lequel l'autorité légitime chasse un croyant, prêtre ou laïc, de la communauté constituée par l'Église. Une fois ce décret révoqué par l'autorité qui l'a promulgué, la victime de la mesure est réadmise *par là même* dans la communauté. On ne comprend pas comment on pourrait encore la considérer comme étant *dehors*. Le 21 janvier 2009, le Décret pour la levée de l'excommunication déclarait « sans effet juridique [...] le Décret émis en son temps », c'est-à-dire l'excommunication du 1<sup>er</sup> juillet 1988<sup>10</sup>. Et le fait d'« être en dehors de l'Église » n'était-il pas l'*effet juridique* spécifique de ce décret?

Le fait que « l'acte schismatique » des sacres de 1988 n'ait jamais donné lieu à un vrai schisme ressort également, on l'a dit, de la *Lettre Apostolique* du 10 mars 2009. Après avoir rappelé que les évêques de la Fraternité « sont ordonnés valablement mais illégitimement », c'est-à-dire qu'ils sont évêques à tous les effets malgré l'illégitimité (sur le plan disciplinaire) de leur ordination,

Benoît XVI ajoute: « l'excommunication touche des personnes, non des institutions. Une ordination épiscopale sans le mandat pontifical *signifie le danger d'un schisme*, parce qu'elle remet en question l'unité du collège épiscopal avec le Pape. C'est pourquoi l'Église doit réagir par la punition la plus dure, l'excommunication, dans le but d'appeler les personnes punies de cette façon au repentir et au retour à l'unité »<sup>11</sup>. Remarquons que le Pape parle de « danger de schisme » pour les sacres de 1988, et non d'un schisme effectivement consommé. Le Pape n'accusait pas Mgr Lefebvre d'avoir donné naissance à un schisme mais d'avoir accompli un acte (de désobéissance) qui aurait pu le faire naître. Le schisme des « lefébristes » restait donc *tout à fait potentiel*. Dans les faits il n'avait jamais eu lieu, comme l'avait fait remarquer le cardinal Castrillón Hoyos.

Ce seul danger était toutefois suffisant, selon le Pape, pour prononcer l'excommunication *latae sententiae*, prévue par la loi. Excommunication qui ne frappait certainement pas « les institutions », et donc la Fraternité en tant que telle, mais uniquement les personnes. Mais pourquoi cette levée? Parce que, poursuit la *Lettre Apostolique*, par cette levée on invitait « encore une fois » les quatre évêques de la Fraternité au retour. Et sur quelle base? « Ce geste était possible une fois que les intéressés avaient exprimé leur reconnaissance de principe du Pape et de son autorité de Pasteur, bien qu'avec des réserves en matière d'obéissance à son autorité doctrinale et à celle du Concile »<sup>12</sup>.

Les quatre évêques, comme l'on sait, avaient collégialement renouvelé au Pape leur fidélité au Siège de Pierre. Mais cette profession de fidélité contenait-elle des « réserves » en ce qui concerne « l'autorité doctrinale du Pape »? Il semblerait que oui, d'après la façon dont s'exprime Benoît XVI. Il n'apparaît pourtant pas que Mgr Lefebvre ou les évêques « auxiliaires » consacrés par lui aient jamais fait sur le principe des « réserves » sur l'autorité doctrinale du Pape *en tant que tel*. Je pense que Benoît XVI veut ici se référer aux réserves des quatre évêques à l'égard de l'acceptation du Concile, en ce sens que l'autorité doctrinale du Pape ne peut pas imposer l'obéissance à un Concile *uniquement pastoral* comme Vatican II, comme s'il s'agissait d'un concile dogmatique. La manifestation de ces « réserves » n'a pas empêché Benoît XVI d'accepter leur manifestation renouvelée de fidélité: cela démontre que les « réserves » ne devaient concerner que l'obéissance au Concile (et cela démontre aussi, à mon avis, que même le Pape ne considérait pas Vatican II comme dogmatique, sinon il n'aurait pas laissé passer les « réserves » mentionnées).

Mais il reste le problème de l'intégration de la Fraternité dans les nouvelles formes créées par le Code de 1983. Et ici on passe du domaine disciplinaire de l'excommunication au domaine doctrinal, précise le Pontife. « Le fait que la Fraternité Saint Pie X n'ait pas de position canonique dans l'Église ne se base pas en fin de comptes sur des raisons disciplinaires mais doctrinales. Tant que la Fraternité n'a pas une position canonique dans l'Église, ses ministres non plus n'exercent pas de ministères légitimes dans l'Église »<sup>13</sup>.

Donc, qu'implique l'absence de résolution des questions doctrinales? L'exclusion de l'Église des évêques de la Fraternité? Le fait qu'ils se trouvent encore dans une situation de « schis-

9. DIC1, 11 janvier 2014, p. 2/6.

10. Congrégation pour les évêques. *Décret pour la levée de l'excommunication latae sententiae aux évêques de la Fraternité Saint Pie X*, du 21 janvier 2009.

11. S.S. Benoît XVI, *Ad Episcopos Ecclesiae Catholicae*, AAS 2009 (CI) 4, pp. 270-276; p. 272.

12. *Op. cit.*, *ibid.*

13. *Op. cit.*, *ibid.*

me »? Remarquons que le Pape se préoccupe de préciser que l'excommunication touche les personnes et non pas les institutions. L'excommunication prononcée en son temps n'a donc pas « excommunié » les autres membres de la Fraternité, et encore moins (évidemment) ceux qui en fréquentent les offices et les activités religieuses, mais uniquement les cinq ecclésiastiques contre lesquels elle a été déclarée. Quelle est, alors, la situation de ces derniers? Celle-ci: leur ministère s'effectue dans l'Église mais de façon illégitime. Illégitime bien que valide. Non pas illégitime parce que les ministres de la Fraternité se trouveraient hors de l'Église, chose impossible après la levée des excommunications. (Et, à bien y regarder, impossible aussi avant, étant donné que l'excommunication n'aurait pas dû être prononcée, en raison de l'état de nécessité dans lequel Mgr Lefebvre avait agi et pensé agir).

Donc « illégitime » parce qu'à cause des questions doctrinales en suspens, ces ministres n'ont

## LE PAPE PEUT-IL INTERDIRE LÉGITIMEMENT LA CÉLÉBRATION DE LA SAINTE MESSE DE RITE ROMAIN ANCIEN, SANS L'AVOIR JAMAIS ABROGÉE? RÉPONSE: NON (Pr. Pasqualucci)

De récentes déclarations de Mgr Guido Pozzo, secrétaire de la Commission Pontificale Ecclesia Dei, à propos de la célébration de la Messe de rite romain ancien, ont suscité la stupeur. Dans une lettre du 7 avril 2014 au supérieur général de l'Institut du Bon Pasteur, Mgr Pozzo a réaffirmé que l'Ordo Vetus n'a jamais été aboli par l'Église « parce que l'Église n'a aboli pas une forme liturgique en tant que telle ». Toutefois, comme « l'autorité de l'Église limite ou restreint l'usage des textes liturgiques », chose qui s'est « vérifiée dans les années de l'après-Concile », tout le monde doit obéir si l'autorité applique aussi ces mesures restrictives à l'Ordo Vetus, ne permettant pas de fait que celui-ci soit célébré à certains moments et/ou par certains sujets, malgré l'absence d'abrogation.

Il n'y a pas encore eu jusqu'à présent, à ce qu'il semble, d'interdictions officielles publiques et formelles de célébrer l'Ordo Vetus, mais le conseil est donné et « fortement répété », en privé ou non, de célébrer (aussi) le Novus Ordo, aux rares prêtres qui ont eu l'autorisation de célébrer l'Ordo Vetus, et de se souvenir qu'« il faut mettre en relief l'intime convergence des deux formes » du rite<sup>1</sup>.

Je déclare tout de suite être en accord avec ceux qui soutiennent que la thèse de Mgr Pozzo n'est pas acceptable. Ce qui signifie: aucun fidèle n'est tenu d'obéir à l'interdiction de célébrer (s'il est prêtre) la Messe de rite romain ancien ou d'y assister (s'il est laïc).

1. Pourquoi le Pape devrait-il interdire la célébration d'une Messe qui existe depuis vingt siècles et qui n'a jamais été abrogée? Peut-on l'expliquer, en entrant dans le vif du sujet?

Le point essentiel de la question me semble être précisément celui-ci: pourquoi le Pape, sans l'avoir abrogée, devrait-il interdire (« restreindre ») la célébration de la Messe de rite romain ancien (Ordo Vetus)? Une Messe dont le canon remonte, par une tradition constante et solide, à l'époque apostolique, et même à Saint Pierre? Une Messe, donc, célébrée depuis environ vingt siècles, dans laquelle les Papes avaient, comme on le sait, toujours reconnu une parfaite

pas encore été intégrés canoniquement, c'est-à-dire selon les règles du Code de 1983. Il s'ensuit que « les ministres de la Fraternité » se trouveraient *en dehors du Code de 1983, et non pas de l'Église*. En dehors du Code de 1983 et encore au sein de celui de 1917, en vigueur au temps de la fondation de la Fraternité. Et même, pour être plus précis, en dehors de la partie III du Livre II, consacré au « Peuple de Dieu », du Code de 1983; partie III dont le titre est: « Les Instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique ». En effet, le Code de 1917 a été abrogé par le code en vigueur au c. 6 § 1, 1°. Toutefois est toujours valable le c. 102 § 1 du Code de 1917, selon lequel la « personne juridique » (persona moralis) régulièrement instituée « par sa nature, est perpétuelle ». Il est valable parce qu'expressément maintenu par le code de 1983, au c. 120 § 1: « La personne juridique, par sa nature, est perpétuelle; cependant elle s'éteint si elle est

cohérence entre la *lex credendi* et la *lex orandi*? Une Messe qui a toujours été détestée par les hérétiques en tous genres, et en particulier par ces funestes hérésiarques que furent Luther et Calvin. En revanche, tiens donc, certains représentants protestants ont affirmé dans un passé récent qu'il était « théologiquement possible » pour eux de participer à la nouvelle messe catholique. Et si je me souviens bien, cette « nouvelle messe » suscita à l'époque aussi la satisfaction publique de communistes et de francs-maçons.

Mgr Pozzo devrait avoir le courage d'expliquer aux fidèles pour quelle raison un Pontife romain devrait interdire aux prêtres de célébrer cette Messe, et à nous autres fidèles d'y participer. A-t-elle cessé, du jour au lendemain, d'être une Messe catholique? Le discours doit être fait *sur le fond*, sans se cacher derrière le *principe d'autorité*. Naturellement, il entre dans les pouvoirs du Souverain Pontife de « restreindre », de la façon qui lui semble opportune, « l'usage des textes liturgiques », en général. Mais quand il « restreint ou limite », il est impensable qu'il le fasse pour laisser les fidèles sans Messe: il le fait, bien évidemment, pour faire prévaloir un type de rite sur un autre ou sur d'autres, considérés non fiables sur le plan doctrinal. Et c'est ce qui eut lieu quand le Missel romain fut promulgué.

2. Il n'est pas vrai que l'Église n'a jamais aboli de rites: c'est précisément ce qu'a fait Saint Pie V en 1570, quand il a promulgué le « Missel Romain ».

Certains pensent encore que la Messe « tridentine » est un nouveau rite, fabriqué par la Curie à l'incitation du Concile de Trente. Mais ceci est *complètement faux*, comme l'a démontré Mgr Klaus Gamber, éminent liturgiste, disparu en 1989.

« Comme nous l'avons montré, le Rite Romain remonte, pour une part considérable, au moins au IV<sup>e</sup> siècle. Le canon de la Messe, à part de petites modifications effectuées sous Grégoire le Grand (590-604) avait déjà sous Gélase I<sup>er</sup> (492-496) la forme qu'il a conservée jusqu'à nos jours. Le seul point sur lequel tous les Papes, à partir du Ve siècle, ont toujours insisté, est l'extension à l'Église Universelle de ce canon romain, en affirmant toujours qu'il remonte à l'Apôtre Pierre. Dans la composition des autres parties de l'Ordo Missæ, ainsi que dans le choix des Propres des Messes, ils ont respecté les usages des Églises locales [...]. Au Moyen Âge, presque chaque église locale, ou au moins presque chaque diocèse,

supprimée légitimement par l'autorité compétente, ou si, pendant une durée de cent ans, elle cesse d'agir ». Puisque la suppression de la Fraternité en 1975 a été *totale et illégitime*, et que la Fraternité n'a jamais cessé d'exister et d'agir en conformité à ses statuts, elle doit être considérée comme régulièrement instituée par le Code de 1917 et donc dotée « in perpetuo » de cette « personnalité morale » ou « juridique » qui est reconnue « in perpetuo » aussi par le nouveau Code de droit canonique. Cela lui donne droit non seulement à une vie autonome à côté des nouvelles formes créées par le Code en vigueur, mais aussi à exister en conformité à ce code.

« Illégitime », cette vie (du point de vue disciplinaire), mais parfaitement valide quant aux actes de ses ministres. « Illégitime », c'est évident, pour ceux qui considèrent légitime la suppression illégale d'Écône, l'abus de pouvoir perpétré par l'Ordinaire de l'époque.

se, utilisait son propre missel, quand elle n'avait pas adopté spontanément le missel de la Curie. Aucun Pape n'interféra jamais dans ces décisions [...]. Les choses en étaient là quand le Concile de Trente fut convoqué en réaction au protestantisme. Ce Concile décréta la publication d'un missel perfectionné et uniforme pour tous. Que fit Saint Pie V? Il prit, comme on l'a dit, le missel de la Curie en usage à Rome et en beaucoup d'autres lieux, et il le perfectionna, en réduisant, entre autres, le nombre des fêtes des Saints. Mais il n'imposa pas l'usage obligatoire de ce missel à toute l'Église: il respecta les traditions locales remontant à seulement deux cents ans plus tôt [ce qui est peu, pour les temps de l'Église]. Cela suffisait pour être dispensé de l'obligation d'adopter le *Missale Romanum*. Le fait que la majorité des diocèses ait rapidement adopté ce missel est dû à d'autres causes. Aucune pression ne fut exercée par Rome<sup>2</sup>. »

C'est ainsi que le rite romain ancien fut appelé « Messe Tridentine ». Mais, souligne Mgr Gamber, « il n'existe pas au sens strict de Messe Tridentine, car il n'a jamais été promulgué de nouvel Ordo Missæ à la suite du Concile de Trente. Le Missel que Saint Pie V fit préparer ne fut en réalité rien d'autre que le Missel de la Curie, en usage à Rome depuis plusieurs siècles, et que les Franciscains avaient déjà introduit dans une grande partie de l'Occident: un Missel, toutefois, qui n'avait jamais été imposé universellement et de façon unilatérale. Les modifications apportées par Saint Pie V au Missel de la Curie se révèlent si modestes qu'elles ne peuvent être remarquées que par un spécialiste »<sup>3</sup>.

Donc Saint Pie V, avec la constitution apostolique du 17 juillet 1570 « Quo primum tempore », par laquelle il promulgua le Missel, *abrogea expressément tous les rites différents du rite romain ancien, à l'exception de ceux qui pouvaient revendiquer plus de deux cents ans d'existence*. Il écrit, en effet, au § IV: « nous avons ordonné [...] que dans toutes les églises [...] de toutes les provinces de la Chrétienté [...] dans lesquelles la célébration de la messe conventuelle à haute voix avec le Chœur, ou à voix basse suivant le rite de l'Église Romaine est de coutu-

1. Voir: « Chiesaepostconcilio. blog », dirigé par Maria Guarini, en date du 17 novembre 2014, qui reprend sur ce point le site « Disputationes ». Sur le blog, les thèses de Mgr Pozzo ont provoqué un large débat, ainsi que des critiques fondées à leur égard.

2. Mgr K. Gamber, *La riforma della Liturgia Ropmana. Cenni storici. Problematica (La réforme de la Liturgie Romaine. Notes historiques. Problématique)*, UNA VOCE, supplément au n. 53-54 du Bulletin, juin-septembre 1980, pp. 20-21. Les phrases entre crochets sont de la rédaction.  
3. *Op. cit.*, pp. 19-20.

me ou d'obligation, on ne chante ou ne récite d'autres formules que celle conforme au Missel que Nous avons publié. » Dans le § V, il permet que puissent maintenir leur rite les églises « où celui-ci a été observé sans interruption par la célébration de messes pendant plus de deux cents ans ». Au § VI, il affirme solennellement : « par notre présente constitution qui est valable à perpétuité, nous avons décidé et nous ordonnons, sous peine de notre malédiction, que pour toutes les autres églises précitées l'usage de leurs missels propres soit retiré et absolument et totalement rejeté et que jamais rien ne soit ajouté, retranché ou modifié à notre missel que nous venons d'éditer<sup>4</sup>. »

L'affirmation de Mgr Pozzo, « l'Église n'abolit pas une forme liturgique en tant que telle », est donc inexacte : Saint Pie V fait place nette de tous les rites autres que le Rite romain ancien qui ne pouvaient pas prouver qu'ils avaient été observés sans solution de continuité pendant au moins deux cents ans ! Et il faut également noter ce point essentiel : il a aboli tous ces rites au profit du rite le plus répandu, le plus ancien et le plus sûr, quant aux origines apostoliques du canon, qui est le cœur de la Messe ; il ne les a pas abolis au profit d'un rite entièrement nouveau, fabriqué sur le papier, et de plus en consultant six experts choisis parmi les hérétiques !

Alors comment s'explique l'affirmation de Mgr Pozzo ? À mon avis, par le fait que Paul VI n'a pas, on le sait, abrogé expressément la messe de l'Ordo Vetus quand il a promulgué la nouvelle. Il n'en a pas eu le courage. L'opinion se répand alors que Paul VI a agi ainsi pour respecter un principe général, celui selon lequel « l'Église n'abolit pas une forme liturgique en tant que telle » mais se limite à la « restreindre » sans l'abolir, si bien que le fidèle est tenu d'obéir à cette « restriction » comme si elle correspondait à une véritable abrogation de fait. Mais un tel principe général n'existe pas, et il ne peut pas exister dans l'organisation de l'Église, comme le démontre l'exemple historique de Saint Pie V que nous venons de citer, grâce à la profonde et limpide doctrine de Mgr Gamber.

On revient alors à la question de fond : le Vetus Ordo, déclaré « valable à perpétuité » par Saint Pie V, est encore parfaitement légitime, étant donné qu'il n'a jamais été expressément « répudié », et toutefois on devrait obéir à la volonté d'un Pape qui voudrait en restreindre ou empêcher l'usage. Et pourquoi le devrait-on ? S'il est encore parfaitement légitime, comme l'a rappelé Benoît XVI dans le motu proprio *Summorum Pontificum*, qui en « dédouanait » la célébration, en la soustrayant à l'autorisation préalable de l'Ordinaire local, pourquoi donc restreindre ou interdire son usage, contrairement à ce que prescrit le Pape Ratzinger lui-même ? Existe-t-il une explication ? Ou devons-nous nous plier aveuglément à un *stat pro ratione voluntas* ?

3. La question n'est pas une question disciplinaire mais une question de fond, elle concerne la foi.

La question est une question de fond, et non purement disciplinaire : elle concerne la vérité de foi que constitue la connexion nécessaire et indissoluble entre *lex credendi* et *lex orandi*, selon laquelle la *lex orandi* doit se manifester dans un rite qui soit parfaitement conforme à la *lex credendi*, c'est-à-dire au Dépôt de la Foi. Un Pape peut-il interdire la célébration d'un rite dont le canon remonte à Saint Pierre, selon la tradition

constante de l'Église ; rite qui a toujours été considéré comme le rite catholique par excellence, inchangé au cours des siècles, si ce n'est un petit nombre de fois et sur des aspects complètement marginaux ? L'implication du dogme dans la question du rite est démontrée par le fait que l'Ordo Vetus exprime de façon parfaite la vraie signification de la sainte Eucharistie, le fait qu'elle est le renouvellement non sanglant du sacrifice propitiatoire de Notre-Seigneur sur le Calvaire, par la consécration des saintes espèces faite par le prêtre célébrant in persona Christi, grâce à laquelle le Christ se rend réellement présent dans l'Hostie « en corps, sang, âme et divinité ». C'est précisément à cause de cette parfaite correspondance au dogme que les hérétiques et les enfants du Siècle ont toujours détesté ce rite. Il est extrêmement douteux que la messe du Novus Ordo corresponde aussi parfaitement au dogme, car pour beaucoup, et même des prêtres et des évêques, la messe est aujourd'hui surtout le mémorial de la Résurrection de Notre-Seigneur. Au point qu'on en a dénaturé le sens !

Un Pape a-t-il ce pouvoir de « restreindre » ? Juridiquement, il l'a certainement, mais s'il l'exerce pour frapper un rite que toute la tradition de l'Église et le Magistère tout entier ont toujours considéré, pendant deux mille ans, comme le rite catholique par excellence, alors il faut dire que ce pouvoir est, dans ce cas d'espèce, mal exercé. En substance, il s'agirait d'un abus de pouvoir, car le Pape l'utiliserait pour nuire à la *lex credendi* à travers la « restriction » non justifiée d'une *lex orandi* dans laquelle les fidèles se confirment depuis deux mille ans dans les dogmes fondamentaux de notre foi.

Pour être encore plus clairs et aller encore plus au fond du problème, nous pouvons exprimer les choses de la façon suivante : si le Pape avait le pouvoir de changer le Rite, alors il pourrait aussi restreindre l'usage d'un rite encore valide parce que jamais abrogé, que l'on veut toutefois considérer comme « extraordinaire » par rapport au rite officiel. Avoir le pouvoir de changer le rite signifie pouvoir agir à l'égard de la liturgie avec la liberté la plus absolue, et donc en dehors de toute la Tradition de l'Église. En réalité, comme le démontre Mgr Gamber, le Pape n'a pas le pouvoir de changer le rite affermi par la tradition bimillénaire de toute l'Église. Saint Pie V n'a créé aucun rite nouveau ; on l'a vu, il n'a rien changé : pour défendre l'Église des hérésies et des schismes galopants, il imposa le rite très ancien et dominant, sauvegardant les autres rites qui le méritaient en raison de leur ancienneté biséculaire, garantie suffisante de correction doctrinale.

Mais ici, dira-t-on, ce n'est pas le pouvoir du Pape de changer le Rite qui est en question, mais celui d'interdire l'exercice d'un rite encore valide. À mon avis les deux questions sont liées, parce que c'est justement au nom de la légitimité du Novus Ordo que l'on impose de fait les restrictions à l'Ordo Vetus. On n'a pas pu l'abroger mais on ne le veut pas entre les jambes. Et la légitimité du Novus Ordo n'est telle que si l'on considère que le Pape a le pouvoir de changer le Rite, en en créant un autre complètement nouveau, comme le Novus Ordo, fait inouï dans l'histoire de l'Église. S'il n'a pas ce pouvoir, alors il n'a pas non plus celui d'empêcher la célébration d'un rite encore valide et parfaitement conforme à la Tradition de l'Église, comme l'Ordo Vetus. Pourquoi veut-on empêcher sa célébration ? On ne l'explique pas, mais comme l'on dit, *res ipsa loquitur* : c'est pour favoriser la célébration du Novus Ordo, que le Pape n'avait pas le pouvoir de promulguer, à cause de sa radicale nouveauté, de la rupture

qu'il constitue par rapport à la Tradition.

Mais voyons les arguments de Mgr Gamber à ce sujet<sup>5</sup>.

4. Puisque le Pape n'a pas le pouvoir de changer le rite, en le remplaçant par un rite complètement nouveau, il n'a pas non plus le pouvoir d'empêcher la célébration du rite romain ancien, bimillénaire et toujours valide.

Qu'entendons-nous par « Rite », se demandait l'éminent liturgiste ? « On peut le définir comme l'ensemble des formes obligatoires du Culte qui, remontant en dernière analyse à Notre-Seigneur Jésus Christ, se sont développées dans les détails à partir d'une Tradition commune, et ont été plus tard consacrées par l'Autorité ecclésiastique. » Sur la base de cette définition, Mgr Gamber tirait cinq principes à caractère général et deux importantes conclusions relatives au pouvoir du Pape à l'égard du Rite.

1. « Si un rite naît d'une tradition commune - et à cet égard il ne peut subsister de doutes chez ceux qui connaissent l'histoire de notre Liturgie - celui-ci ne peut être refait ex novo dans sa globalité. »

2. « Si au cours du temps un rite évolue, il est possible et permis qu'il se développe encore, à condition toutefois que ce développement respecte la qualité intemporelle de tout rite et s'effectue organiquement. Ainsi, la liberté de culte accordée aux chrétiens pas Constantin eut comme conséquence, entre autres, un enrichissement du Culte lui-même. La Liturgie ne fut plus célébrée dans de petites églises domestiques, mais dans de splendides basiliques, et partout avec une plus grande solennité ; dans ce nouveau contexte, naquit le chant choral de l'Église. »

3. « L'Église universelle admet l'existence de plusieurs rites autonomes. En Occident, à part le Rite Romain, nous avons le Mozarabe et l'Ambrósien (le Rite Gallican est éteint depuis des siècles) ; en Orient, parmi d'autres, nous avons le Rite Byzantin, l'Arménien, le Copte, le Syromaronite. Puisque chacun de ces Rites a eu un développement indépendant, chacun présente ses propres caractéristiques. Des parties de l'un ne peuvent pas être empruntées par un autre. Par exemple, on ne peut pas utiliser dans la liturgie romaine une anaphore (ou prière eucharistique) orientale ou une partie de celle-ci (ce qui est fait aujourd'hui, en revanche, dans le nouveau rite de la Messe) ; ou bien au contraire utiliser le Canon romain dans l'une des liturgies orientales. Les Papes ont toujours respecté les différents Rites de l'Orient et de l'Occident, mais ils n'ont permis qu'en des cas exceptionnels le passage d'un fidèle d'un Rite oriental au Rite romain, ou vice-versa. Ce qui a toujours été décisif, d'après le Code de Droit Canonique, c'est le Rite dans lequel on a reçu le baptême (CIC [de 1917] c. 98, § 1). La question se pose ici de savoir si le Rite "moderne" est un Rite nouveau, ou bien un développement organique supplémentaire du Rite romain traditionnel. La réponse se trouve au point suivant. » J'observe que le « point suivant » fixe un principe fondamental, fondé sur la *recta ratio* et le sens commun, ainsi que sur l'expérience historique.

4. « Chaque rite constitue une unité qui a grandi organiquement. Des modifications de certaines de ses parties substantielles signifient donc la destruction du rite tout entier. » Cette « destruction » fut opérée de façon sournoise, initialement, par Luther. « C'est ce qui arriva à l'époque de la Réforme, quand Martin Luther supprima le

4. Texte extrait de la partie introductive du *Missel Romain*, selon l'édition mise à jour de 1962, édition S. Francesco di Sales, Priuré S. Carlo, Montalenghe, Turi, 1992, pp. X-XI.

5. Les passages qui vont suivre se trouvent aux pp. 22-31 de l'essai de Mgr Gamber, déjà cité.

Canon et relia le récit de l'Institution [de la sainte Eucharistie] directement à la communion. Il n'est pas nécessaire de démontrer que, ce faisant, il détruisit la Messe romaine, tout en conservant certaines de ses formes extérieures et, au début, même les ornements et le chant choral. Mais ensuite, une fois l'ancien Rite aboli, les communautés évangéliques sont passées à toujours plus de nouvelles réformes dans le domaine liturgique. » Cela vous rappelle quelque chose ? Qui sait ce que dirait Mgr Gamber face aux *fescennins liturgiques* auxquels nous sommes contraints d'assister aujourd'hui, et depuis des années.

5. « Le retour à des formes primitives ne comporte pas nécessairement un changement du rite, et il est par conséquent admissible dans certaines limites. Ainsi, il n'y eut aucune fracture dans le Rite romain traditionnel quand Saint Pie X réintroduisit le chant grégorien restauré dans ses formes originelles, ou quand il restitua leur importance primitive aux Messes des dimanches *per annum* par rapport aux fêtes mineures des Saints. »

Après avoir posé ces cinq points, véritables critères fondamentaux pour se régler dans cette matière délicate, Mgr Gamber abordait la question cruciale.

« Et venons-en maintenant à notre question : le Pape a-t-il le droit de changer un Rite qui remonte à la Tradition Apostolique et qui s'est formé au cours des siècles ? Notre enquête a montré jusqu'ici que l'Autorité ecclésiastique n'a jamais influé de façon importante sur le développement des formes liturgiques. Elle a seulement ratifié le Rite formé dans le sillon de l'habitude et, surtout, elle l'a fait relativement tard, en particulier après l'apparition des livres liturgiques imprimés ; en Occident, seulement après le Concile de Trente. » D'après Mgr Gamber, Vatican II, dans la constitution *Sacrosanctum Concilium* sur la réforme de la liturgie, ne proposait aucunement une réforme liturgique de l'ampleur de celle qui fut ensuite imposée par Paul VI ; le Concile se serait limité à suggérer une série de modifications qui auraient pu être effectuées sans aucun besoin de remplacer l'ancien rite par un autre entièrement nouveau. C'est pourquoi l'Ordo Missæ publié par Paul VI le 3 avril 1969 fut une surprise totale, continuait Mgr Gamber : « avec lui, on a créé un nouveau rite. L'Ordo traditionnel, donc, n'a pas été revu dans le sens voulu par le Concile : il a été totalement aboli et, quelques années plus tard, carrément proscrit » ; même si, je m'en souviens, seulement de fait : oublié, jeté aux orties comme s'il n'avait jamais existé. Aujourd'hui encore, beaucoup de fidèles ne savent pas ce qu'il en est. Laissons de côté la question de savoir si, dans le Concile, on peut déjà trouver les prémisses de certaines nouveautés introduites par le Novus Ordo (c'est à mon avis possible, mais cette question n'est pas essentielle ici). Ce qui est essentiel, c'est le fait qu'un Novus Ordo ait complètement remplacé le précédent, grâce à une *Messe nouvelle*, qui ne montre que quelques éléments de celle de l'ancien rite.

« On se demande alors : un remaniement aussi radical est-il encore dans le cadre de la Tradition de l'Église ? » La conclusion de Mgr Gamber, bien que dans un langage prudent et respectueux, était clairement négative. Il montrait, avec finesse d'analyse, que *le pouvoir suprême de juridiction du Pontife ne peut pas inclure le pouvoir d'abolir le Rite traditionnel*.

« Un droit exclusif du Pape d'introduire un nouveau Rite, même sans disposition conciliaire, naîtrait de sa pleine et suprême autorité (*plena et suprema potestas*), dont parle Vatican I, dans ces matières *quæ ad disciplinam et regimen*

*Ecclesiæ per totum orbem diffusæ pertinent* » (Denz. 1831). Mais le terme *discipline* n'inclut absolument pas ce Rite de la Messe dont tous les Papes ont toujours dit et affirmé qu'il remonte à la Tradition Apostolique. Cette cohérence du Magistère pontifical est suffisante à elle seule pour exclure que ce Rite soit inclus dans la notion de *discipline de gouvernement de l'Église*. Il faut ajouter à cela qu'aucun document, pas même le Code de Droit Canonique, n'affirme expressément que le Pape, en tant que Pasteur Suprême de l'Église, a le droit d'abolir le Rite traditionnel. Et l'on ne parle nulle part de son droit à modifier des coutumes liturgiques. Un tel silence est, dans le cas qui nous intéresse, d'une extrême importance.

À la *plena et suprema potestas* du Pape sont clairement imposées des limites. Il est indiscutable que, dans les questions dogmatiques, il doit se conformer à la Tradition de l'Église Universelle, c'est-à-dire à *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*, comme dit Saint Vincent de Lérins. Plus d'un auteur exprime l'opinion qu'il n'entre pas dans les pouvoirs du Pape d'abolir le Rite traditionnel.

Le célèbre théologien Suarez (mort en 1617), se référant à des auteurs antérieurs, parmi lesquels Cajétan (mort en 1534), soutient qu'un Pape deviendrait schismatique s'il ne voulait pas demeurer, comme c'est son devoir de le faire, en union et contact avec le corps tout entier de l'Église, au point de tenter d'excommunier l'Église tout entière ou de changer les Rites confirmés par la Tradition Apostolique.

Il est inutile d'ajouter quelque commentaire que ce soit à cette analyse, tant elle est claire et précise. Je dis seulement qu'elle nous mène nécessairement à conclure que Paul VI est sorti du domaine de ses pouvoirs quand il a imposé sa réforme liturgique, avec un Rite de la Messe *entièrement nouveau*. Selon le courant théologique rappelé ci-dessus, et qui compte des noms illustres, il pourrait même être considéré comme *schismatique*. Schismatique *de fait*, s'entend, ou *implicite*, ou au sens seulement *spirituel*. En effet, la suppression de fait du Rite « confirmé par la Tradition Apostolique » et son remplacement par un Rite entièrement nouveau sont comparables (par leur signification) à la fondation d'une nouvelle Église et donc à une séparation ou fracture (*schisme*) avec rapport à la précédente, qui reste toutefois l'authentique Église catholique.

Quel est donc, concluait Mgr Gamber, le *véritable devoir* de la Prima Sedes à l'égard de la liturgie ? Un point fixe, non modifiable : « Il n'est certainement pas du devoir du Siège Apostolique d'introduire des changements dans la Liturgie. Le devoir premier du Souverain Pontife en tant que Suprême Évêque (*episcopos*, c'est-à-dire inspecteur), est de veiller sur la Tradition, tant dans le domaine dogmatique que dans le domaine moral et liturgique. » Le Pape ne peut intervenir dans la Liturgie que de façon subordonnée, complémentaire. « Entrent en revanche dans les pleins pouvoirs du Siège Apostolique, depuis le Concile de Trente, la révision des livres liturgiques, c'est-à-dire la vérification des éditions imprimées, et l'introduction de petites modifications : par exemple l'introduction de nouvelles fêtes. »

Je veux aussi rappeler, toujours en m'appuyant sur Mgr Gamber, un autre aspect de la révolution provoquée par Paul VI, à savoir *l'étendue pratiquement irréformable du changement* qu'il a ordonné. « Le changement du rite n'a pas eu lieu seulement à travers l'Ordo Missæ de 1969, mais aussi à travers une réforme de vaste portée du calendrier liturgique. L'ajout ou la suppression

de la fête d'un Saint n'auraient certainement pas en soi modifié le Rite. Mais celui-ci a été modifié par la quantité et la qualité des innovations introduites dans l'ensemble de la réforme liturgique, si bien que peu de choses sont restées comme elles étaient avant ».

Peu de choses, donc. *Les différences bien connues du Novus Ordo par rapport à l'Ordo Vetus sont macroscopiques et toutes vouées à réduire la signification de sacrifice propitiatoire et surnaturel de la Messe*. Il suffit de se souvenir : le rite en langue vulgaire ; le remplacement de l'autel par la table tournée vers le peuple, comme dans la « cène » protestante ; la réduction du célébrant au rang de président de l'assemblée du « peuple de Dieu » ; l'abolition de l'*Introduction* (« Je m'approcherai de l'autel de Dieu, le Dieu qui est la joie de ma jeunesse... » - Psaume 42) remplacée par une brève et aride prière d'entrée ; l'abolition de l'*Introït* ; l'abolition de la *prière à la Très Sainte Trinité* ; la *suppression du dernier Évangile*, constitué par le prologue de l'Évangile selon Saint Jean, dans lequel nous réaffirmons, à la fin de la Messe, notre foi en la nature divine du Verbe incarné ; la suppression de la *Préface* de la Très Sainte Trinité ; la *révérence* à la place de la pluriséculaire *génuflexion* dans la récitation du Credo aux paroles « Et il a pris chair de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit et il s'est fait homme » ; la disparition substantielle de l'*Offertoire*, puisque les magnifiques prières qui accompagnent l'offrande du pain et du vin ont été remplacées par une brève et insignifiante prière tirée (à ce qu'il semble) d'une bénédiction rabbinique des repas ; le déplacement de l'expression « *mystère de la foi* » de la formule de la consécration du vin, pour être prononcée aussitôt après par le prêtre, auquel les fidèles répondent : « Nous annonçons ta mort, Seigneur, nous proclamons ta résurrection, nous attendons ta venue » - changement qui relie le « *mystère de la foi* » beaucoup moins à la signification propitiatoire du Sacrifice de la Sainte Croix, qui nous obtient miséricorde (*propitiatio*) pour nos péchés, qu'à la Résurrection et donc à l'attente de la venue du Christ glorieux ! Enfin, on a fait précéder la lecture de l'Épître et de l'Évangile par celle d'un passage de l'Ancien Testament, comme si l'on voulait donner à celui-ci une primauté qu'il ne peut pas avoir, puisque la Nouvelle et Éternelle Alliance a remplacé l'ancienne intégralement et pour toujours.

On tente d'imposer aujourd'hui comme doctrine officielle une « herméneutique de la réforme dans la continuité ». Mais que la « réforme » introduite avec la Messe de Paul VI soit véritablement *en continuité* avec la Messe catholique de toujours, aucun observateur impartial ne pourrait honnêtement l'affirmer, même si, pour reprendre Mgr Gamber, « on ne peut pas soutenir, comme cela arrive parfois, que la Messe selon le *Novus Ordo* est en soi invalide ». Il faut dire, en revanche, que « le nombre des messes réellement invalides pourrait avoir notablement augmenté depuis l'époque de l'introduction des réformes »<sup>6</sup>. Dans un tel contexte, l'exhortation à « mettre en relief l'intime convergence des deux formes » du Rite paraît incompréhensible. Il n'existe pas un *Rite unique sous deux formes*. Il existe un *seul Rite sûrement catholique*, l'Ordo Vetus bimillénaire, valide pour l'éternité, que l'on persiste à vouloir éclipser au nom d'un nouveau rite qui, sous divers graves aspects, n'est pas conforme à la Tradition de l'Église.

6. *Op. cit.*, p. 33. Reste quoi qu'il en soit le problème de l'*efficacité* effective de cette Messe Novus Ordo.

## QUELQUES PRINCIPES MÉCONNUS

1. « Increpa illos dure », corrige-les sans ménagements (Tite, I, 13). C'est la directive que l'apôtre saint Paul donne à son disciple Tite, promu évêque des Crétois. Voilà qui pourrait avoir de quoi nous surprendre, habitués que nous sommes à lire et à entendre, lors de la messe d'un saint docteur, une recommandation tout opposée, celle que le même saint Paul adresse à un autre de ses disciples, Timothée, promu quant à lui évêque d'Éphèse : « Increpa in omni patientia », corrige-les avec beaucoup de ménagements (II Tm, IV, 2). Bien sûr, la contradiction n'est qu'apparente. Comme l'explique le docteur commun de l'Église, qui était aussi un exégète bien renseigné, Timothée était d'un tempérament plutôt impatient, et il avait affaire à des gens dociles et doux, tandis que Tite était d'un tempérament doux et docile et avait affaire à des gens plutôt impatientes<sup>1</sup>. Tout est-il donc relatif? Non point tout. Il reste toujours vrai qu'un pasteur a le devoir de corriger ses brebis et cela ne saurait changer. Cela est absolu. Ce qui change, et ce qui est donc relatif, c'est le tempérament, celui du pasteur comme celui des brebis. Ce tempérament variable représente une circonstance, précisément la circonstance du « quis », c'est-à-dire de la personne qui entre en jeu dans l'action.

### PRINCIPE ET PRINCIPES

2. Tout cela suppose admise la différence entre la connaissance d'ordre spéculatif, qui caractérise comme telle la science<sup>2</sup>, et la connaissance d'ordre pratique, qui caractérise comme telle la prudence. Les principes de la science et de la prudence ne sont pas du même genre. Ils ne se disent pas « principes » au même sens du terme. Qui dit principe dit en effet point de départ et il s'agit ici du point de départ de la connaissance. Celui-ci ne sera pas le même selon que la connaissance est ordonnée ou non à l'action.

### LE PRINCIPE DE LA SCIENCE

3. Le principe de la science est une définition universelle et nécessaire, qui reste donc toujours et partout identique, quelles que soient les circonstances. Elle représente un principe dans la mesure où la science s'appuie sur elle pour pouvoir démontrer les propriétés, également universelles et nécessaires, du défini. Par exemple, si l'on part du principe que l'homme se définit comme un être essentiellement raisonnable, on pourra en déduire qu'il est capable de se décider librement. La liberté est en effet le propre de la raison. Autre exemple : si l'on part du principe que l'un des buts essentiels de l'activité humaine a pour définition de rendre à chacun ce qui lui est dû et ce faisant de satisfaire à la justice, on pourra en déduire que nul ne saurait retirer la vie à aucun de ceux auxquels elle est due. Et la vie étant due à l'innocent, mais non plus au criminel forcené, il en résulte que l'avortement et l'euthanasie sont contraires à la justice, tandis que la peine de mort ne l'est pas. À l'instar du principe dont elles découlent, ces conclusions doivent se vérifier toujours et partout, quelles que soient les circonstances. Principes et conclusions représentent ici, dans ce domaine de la considération spéculative, qui définit comme telle la science, des vérités nécessaires et absolues ; elles le sont dans la mesure même où elles sont universelles. Pour

en revenir à notre exemple, la liberté de l'homme n'est pas une vérité pratique. C'est une vérité spéculative, qui exprime une propriété nécessaire, telle qu'elle découle des exigences universelles et immuables de la nature humaine. Semblablement, le caractère injuste de l'avortement ou de l'euthanasie n'est pas une vérité pratique. C'est une vérité spéculative, qui exprime une propriété nécessaire, tel qu'elle découle des exigences universelles et immuables de la justice.

4. Dans chacun de ces deux exemples, nous partons d'un principe d'ordre spéculatif pour aboutir à des conclusions du même ordre. Il y a bien sûr une différence<sup>3</sup>. Le premier exemple offre en effet à notre considération un ordre de choses que nous ne pouvons qu'observer et dont la réalité ne dépend pas de nous : même s'il se comporte raisonnablement et librement, l'homme n'est pas l'auteur de sa raison ni de sa liberté. Le deuxième exemple offre en revanche à notre considération un ordre de choses que nous n'observons pas seulement mais que nous pouvons établir nous-mêmes par nos actes volontaires : non seulement nous savons en quoi consiste la justice, mais nous pouvons la faire régner autour de nous, en évitant et en réprouvant en toutes circonstances l'avortement et l'euthanasie. La différence consiste donc en ce que, dans le premier exemple, la connaissance porte sur une chose qui est spéculative, tandis que dans le deuxième, elle porte sur une chose qui est pratique. Mais, malgré cette différence, la ressemblance demeure, puisque, dans les deux cas, nous avons affaire à une connaissance dont le but est seulement de connaître les choses, non de les réaliser, but spéculatif, et non pratique. Même lorsque cette connaissance porte sur des choses pratiques que nous pouvons rechercher ou éviter, elle ne les considère pas précisément en tant que nous les recherchons ou que nous les évitons, c'est-à-dire en tant qu'elles sont pratiques. Et c'est justement pourquoi, elle les considère de la même manière que les choses que nous ne pouvons pas réaliser, c'est-à-dire dans ce qu'elles ont de nécessaire et d'universel, et non point dans ce qu'elles ont de contingent et de particulier. « Les choses contingentes », remarque saint Thomas, « peuvent se connaître de deux manières. D'une manière, dans leurs définitions universelles ; d'une autre manière, dans leur particularité »<sup>4</sup>. La morale connaît ces choses contingentes que sont les actes humains de la première manière et non de la seconde. Si elle a pour objet l'activité de l'homme, elle l'envisage dans sa définition et ses propriétés universelles, et non pas dans sa particularité et telle qu'elle doit être réalisée concrètement. La morale reste donc une science, c'est-à-dire une connaissance d'ordre formellement spéculatif. Elle se distingue comme telle de la prudence, qui est, comme nous le verrons plus loin, une connaissance d'ordre pratique.

5. Autrement dit, une connaissance peut se dire spéculative ou pratique à deux points de vue : du point de vue de son objet et du point de vue de sa fin<sup>5</sup>. La connaissance qui est spéculative en raison de sa fin est précisément la science, laquelle se propose de connaître pour

connaître : elle est formellement spéculative. Mais cette science peut être spéculative ou pratique en raison de son objet, et l'est alors matériellement. Qu'elle soit matériellement spéculative ou pratique, la science reste une connaissance formellement spéculative, car elle se contente de démontrer la propriété du défini à partir de sa définition universelle et nécessaire. La différence est que la science matériellement spéculative a pour principe la définition d'un pur spéculable, qui se tire de la cause formelle, tandis que la science matériellement pratique a pour principe la définition d'un opérable, qui se tire de la cause finale. Mais dans les deux cas, la considération de l'objet reste voulue pour elle-même et n'est pas ordonnée à l'action<sup>6</sup>. « Si un architecte se demande, au sujet d'une maison, comment elle pourrait être construite, non afin de la construire, mais simplement pour le savoir, ce sera, en ce qui concerne le but poursuivi, une recherche spéculative, bien qu'elle porte sur une opération »<sup>7</sup>. C'est d'ailleurs pourquoi les principes de cette considération sont nécessaires, universels et absolus : ils ne peuvent jamais changer<sup>8</sup>.

### LES PRINCIPES DE LA PRUDENCE

6. Il n'en va plus de même lorsque nous passons de la science à la prudence. Celle-ci est en effet une connaissance formellement pratique, c'est-à-dire non pas seulement en raison de son objet, mais d'abord et avant tout en raison de sa fin. La considération de l'objet n'y est pas voulue pour elle-même. Elle est ordonnée à l'action. Ce sont donc les exigences de cette dernière qui vont déterminer la considération de l'objet. Et donc, ce sont elles qui vont fournir ses principes à la prudence. Or, ces principes sont doubles.

7. « Le raisonnement de la prudence atteint son terme dans une action particulière qui est comme une conclusion, et à laquelle est appliquée la connaissance universelle. Or, une conclusion particulière s'obtient par voie de syllogisme à partir d'une proposition universelle et d'une proposition particulière. Il faut donc que le raisonnement de la prudence procède d'une double intelligence. L'une a pour objet l'universel. Et cette intelligence-là équivaut à l'*intellectus*, l'*habitus* des premiers principes, qui figure parmi les vertus intellectuelles ; car nous connaissons par nature non seulement les principes universels spéculatifs mais aussi pratiques, tel celui-ci : il ne faut nuire à personne. L'autre intelligence est celle qui a connaissance de quelque chose qui est aussi premier, mais qui est relatif à une action particulière et contingente—de là se forme la mineure, laquelle doit être particulière dans le syllogisme de prudence, comme on vient de le dire. Or, ce principe particulier est une fin particulière. Aussi, cette deuxième sorte d'intelligence, qui figure comme partie de la prudence, est-elle la droite estimation d'une fin particulière »<sup>9</sup>.

8. Le point de départ d'une action est donc représenté par cette double exigence de deux principes premiers. D'une part, l'exigence d'un principe pratique universel, énonçant ce qu'il faut faire ou éviter en général, et de manière

*Revue de philosophie*, 1939 (3), p. 189-198.

6. Cf. saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1a pars, question 79, article 11 ; *Commentaire sur le De anima d'Aristote*, livre III, leçon 15, n° 820-821.

7. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1a pars, question 14, article 16, corpus.

8. Cf. saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Éthique d'Aristote*, livre VI, leçon 1, n° 1123.

9. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a2æ pars, question 49, article 2, ad 1.

3. Cf. saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Éthique d'Aristote*, livre I, leçon 1, n° 1-3.

4. Cf. saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Éthique d'Aristote*, livre VI, leçon 1, n° 1123.

5. Cf. saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1a pars, question 14, article 16 ; Henri Pichette, « La doctrine du spéculatif et du pratique » dans *Laval philosophique et théologique*, 1944-1945, I, p. 52-70 ; Jacques de Monléon, « Note sur la division de la connaissance pratique » dans

1. Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Épître de saint Paul à Tite*, chapitre I, verset 13, leçon 4, n° 34.

2. Précisons au passage que la science, entendue ici au sens que lui ont donné Aristote et saint Thomas, désigne un type de connaissance qui est beaucoup plus large que la seule science au sens moderne du mot, puisqu'elle englobe la philosophie, ainsi que la théologie.

encore insuffisamment déterminée; d'autre part, l'exigence d'un principe pratique particulier, qui est ce qu'il faut faire ou éviter dans des circonstances données, et de manière suffisamment déterminée. De ce double principe doit découler la conclusion pratique de la prudence. Cette conclusion comporte donc une part de nécessité, car l'expression plus ou moins universelle de la fin s'impose et demeure toujours la même: « Il faut faire le bien et éviter le mal »; c'est le principe général de la syndérèse, dont l'explicitation donne lieu à toutes les propositions universelles et nécessaires de la morale. Mais avec cela, la conclusion va porter sur une fin particulière, qui n'est plus seulement objet de connaissance, mais qui est aussi et surtout objet de volonté<sup>10</sup>: la prudence connaît pour agir, en toute efficacité. Cette fin particulière, qui est au terme de la prudence, y est en effet telle que nous devons l'atteindre efficacement, dans des circonstances concrètes et variables, et c'est pourquoi la vérité pratique de la prudence comporte aussi une part de contingence. La décision à prendre doit tenir compte non seulement des nécessités universelles mais aussi de tout ce que suggèrent l'expérience, le souvenir, l'observation, la prévision, c'est-à-dire des contingences particulières. Si par exemple un chef d'État se propose de satisfaire à la justice et donc de réprover par ses lois l'exercice public des fausses religions, son action ne sera pas conduite de la même manière selon qu'il se trouvera placé à la tête d'un pays ou d'un autre, selon qu'il dirigera l'État à une époque ou à une autre. On ne saurait, en plein vingt et unième siècle, gouverner les États-Unis d'Amérique exactement de la même manière qu'Isabelle la catholique gouverna le royaume d'Espagne à la fin du quinzième siècle, ni à la façon dont Henri IV ou Louis XIV gouvernèrent le royaume de France, chacun en son temps. Nous ne nions pas que le gouvernement doive viser le même but dans les quatre cas. Nous faisons seulement remarquer que ce même but pourra ne pas être atteint par les mêmes moyens, dans des circonstances différentes.

#### VÉRITÉ SPÉCULATIVE ET VÉRITÉ PRATIQUE : ABSOLUE OU RELATIVE ?

9. La vérité de la science ne peut pas changer, tandis que celle de la prudence non seulement le peut mais le doit, dans une certaine mesure. Il ne s'agit donc pas de la même « vérité » dans les deux cas, et ce mot prend ici deux sens différents. La vérité de la science est en effet celle d'un jugement spéculatif; elle est purement absolue comme les principes dont elle découle et qui sont des définitions universelles et nécessaires. La vérité de la prudence est celle d'un jugement pratique; elle est absolue comme l'expression nécessaire de la fin dont elle dépend, mais elle est également relative aux circonstances particulières qui entourent la réalisation concrète de la fin, et dont elle dépend aussi. Elle n'est donc ni purement absolue, ni purement relative. Cela s'explique parce qu'elle découle de deux principes, dont l'un (l'expression universelle de la fin en général) est immuable, tandis que l'autre (les circonstances qui entourent la fin dans le particulier) ne l'est pas. Sans doute, les dix commandements nous donnent-ils l'expression universelle et immuable de l'ordre nécessaire à la fin. Mais le « Tu ne tueras pas » du Décalogue ne règle pas la question de savoir comment réprimer, c'est-à-dire prévenir et punir, l'homicide. Ce sont les circonstances qui le diront, et comme elles varient, la réponse ne sera

pas immuable. Et c'est justement à la prudence de la donner. Un chef d'État ne se contente pas d'énoncer le cinquième commandement; il le fait respecter, en prenant pour cela les moyens efficaces et déterminés que requièrent les circonstances.

10. La vérité établie par la prudence a pour principe la *recta ratio agibilium*. Celle-ci ne se réduit pas à la définition universelle et nécessaire, qui indique ce qui est vrai toujours et partout, et qui est donc immuable. Elle est la raison qui indique ce qui est vrai pour celui qui se propose d'atteindre une fin particulière, dans un contexte de circonstances données. Bien que vrai dans ces circonstances, le jugement qui s'appuie sur cette raison serait faux dans d'autres circonstances différentes. Il est donc essentiellement et par définition relatif à ces circonstances. Il n'est pas pour autant relativiste, c'est-à-dire purement relatif, car il doit toujours viser à réaliser concrètement la même expression universelle de la fin, qui ne change pas. Mais il change tout de même avec les circonstances, qui entraînent autant de réalisations diverses car particulières de la même expression.

11. Le relativisme (qui est à la racine du libéralisme) est une falsification de la prudence. Les jugements pratiques qui lui correspondent sont purement relatifs, car l'expression de la fin dont ils dépendent n'est pas réputée immuable, pas plus que les circonstances. Celles-ci changeant, la fin recherchée change aussi. Par exemple, on dira que, dans le contexte médiéval, où la vérité prime sur la liberté, les chefs d'État se proposaient pour fin de privilégier l'expression sociale de l'unique vraie religion, la religion catholique, à l'exclusion des fausses religions. Tandis que dans le nouveau contexte de la modernité, où la liberté prime sur la vérité, cette fin a changé et les chefs d'État se proposent désormais d'autoriser l'expression sociale de toutes les religions, vraies ou fausses. Cette conception relativiste inspire tout le discours des hommes d'Église, depuis le dernier Concile. Nous en retrouvons le condensé dans le Discours du 22 décembre 2005, tenu par le pape Benoît XVI. Mais s'il importe de réagir contre cette erreur foncière du relativisme, la réaction, pour saine qu'elle soit, ne doit pas nous faire oublier les distinctions élémentaires rappelées plus haut, ni nous conduire à confondre le jugement prudentiel avec le jugement doctrinal. La réponse au relativisme libéral et moderniste ne consiste certainement pas à évacuer la prudence au nom de la foi et de la doctrine. D'autant moins que, sans la prudence, la foi et la doctrine resteront inopérantes et donc vaines.

#### DES PRINCIPES MÉCONNUS ?

12. On ne saurait donc dire, sans plus de précisions, que « les principes, même pratiques, demeurent immuables ». Il y aurait là une confusion. Le même mot « pratique » peut en effet qualifier tantôt le principe de la science, tantôt celui de la prudence. Le principe de la science est la définition sur laquelle celle-ci s'appuie pour déduire ses conclusions. Un tel principe demeure immuable, en effet. Mais il est toujours formellement spéculatif, puisqu'il est le point de départ d'une connaissance qui n'est pas ordonnée à l'action. Il n'est que matériellement pratique, dans la mesure où la définition qu'il énonce porte sur un ordre de choses que nous pouvons réaliser par nos actes, mais non pas tel que nous le réalisons pour de bon. En revanche, le principe de la prudence est double et il équivaut

non seulement à l'expression universelle et nécessaire d'une fin mais aussi aux circonstances d'un acte, envisagé ici tel que nous devons le réaliser concrètement, pour obtenir une fin particulière. Un tel principe est formellement pratique, puisqu'il est le point de départ d'une connaissance qui est ordonnée à l'action. Et comme il comporte une part de circonstances variables, il n'est pas absolument immuable. La confusion signalée assimile indûment la science et la prudence. Elle ne serait pas très éloignée du type de réflexion échafaudée par Spinoza, la fameuse *Ethica ordine geometrico demonstrata*. Elle pêche en tout cas par manque de distinction, car entre l'absolument et le relativement immuable se trouve toute la différence qui sépare le principe de l'ordre spéculatif et celui de l'ordre pratique. C'est une différence qui n'est pas petite et qui n'est pas non plus sans conséquences.

#### LE SEL DE LA TERRE (Mt, V, 13).

13. Saint Paul recommande à Timothée de n'user d'aucun ménagement avec ses fidèles. Il recommande aussi à Tite d'user avec eux de beaucoup de ménagements. C'est pourtant le même qui reprochera - et en face - au premier pape de l'histoire « de ne pas marcher selon la vérité de l'Évangile » (Gal, II, 14), c'est-à-dire de pécher contre la prudence, en adoptant deux attitudes différentes, face aux convertis du judaïsme et face à ceux de la gentilité. Il y a donc une fausse prudence, qui peut se mettre en opposition avec la vraie. La vraie prudence est celle où la fin ne justifie pas tous les moyens et limite donc le choix. Mais, la fin restant sauve, les circonstances imposeront toujours le choix, aussi limité soit-il. Celui-ci réclame une activité sans cesse en éveil. Il y a sans doute là l'un des aspects essentiels de ce « génie intelligent »<sup>11</sup>, que la sainte Église catholique a voulu faire sien. Il est vrai que le génie peut paraître inquiétant. Faudrait-il, pour se rassurer, renoncer à réfléchir et recourir au faux-semblant de la géométrie spinoziste ? Nous ne le pensons pas.

Abbé Jean-Michel Gleize

#### COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0719 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)

Correspondance pour la Rédaction

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

#### Abonnement

##### • France :

- de soutien : 40 €, normal : 25 €

- ecclésiastique : 12 €

##### Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire 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 :

- de soutien : 50 €

- normal : 30 €

- ecclésiastique : 15 €

##### Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

10. C'est sous cet aspect que la prudence représente une vertu morale, et non pas purement intellectuelle: son acte propre consiste dans un commandement (*imperium*).

11. Cf. Charles Boulogne, op, *Saint Thomas d'Aquin ou le génie intelligent*, Nouvelles Editions Latines, 1965.