

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

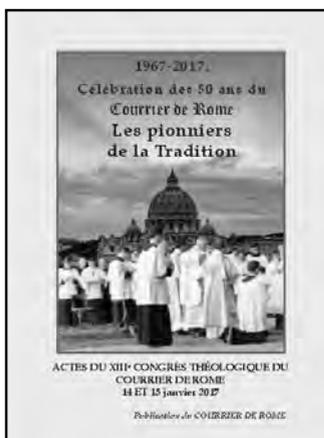
Année LII n° 608

MENSUEL

Mars 2018

Le Courrier de Rome vient de publier les actes de son 13^e congrès tenu en partenariat avec DICI

« 1967 - 2017 Célébration des 50 ans du
Courrier de Rome
Les pionniers de la Tradition »



Ce XIII^e congrès du Courrier de Rome, organisé à l'occasion des cinquante ans de la revue (1967-2017), retrace l'histoire des fondateurs et des collaborateurs de la revue, pionniers de la défense de la doctrine catholique. Pour le combat de la Tradition, des prêtres et des laïcs se sont levés au cours des décennies 1960-1970-1980 pour réaliser, soutenir et diffuser la revue du

Courrier de Rome.

Des interventions ont évoqué le *Coetus internationalis Patrum* et son rôle dans la défense de la doctrine catholique face aux erreurs qui circulaient déjà dans le Concile Vatican II et ont montré comment le Courrier de Rome se situe dans la même ligne et ne fait que continuer ce combat.

Plusieurs conférenciers ont rappelé le premier grand combat qui fut celui de la défense de la messe traditionnelle, avec une série d'articles des abbés Dulac, en particulier, des Graviers, de Louis Salleron, du père Joseph de Sainte Marie et de laïcs. Après la bataille de la messe, un certain nombre de numéros furent consacrés à la question de la liberté religieuse. En 1984, une collaboration étroite

SOMMAIRE

- LES FUMÉES DE SATAN, *Abbé Jean-Michel Gleize*, p. 2.
- DES SIGNES TRÈS CERTAINS, *Abbé Jean-Michel Gleize*, p. 4.
- POUR UNE DÉFENSE SCIENTIFIQUE DU MIRACLE ? *Abbé Jean-Michel Gleize*, p. 6.
- TOTAL PULCHRA ES, *Abbé Jean-Michel Gleize*, p. 8.
- UN ÉVÊQUE PARLE, *Cardinal Siri (intervention diocésaine, 1960)*, p. 11

s'est instaurée jusqu'en 2008 avec la revue de Don Putti, SÌ SÌ NO NO. Par cette collaboration, Mgr Francesco Spadafora, célèbre professeur d'exégèse, s'est fait connaître en France pour sa défense de l'Écriture Sainte et de sa juste interprétation.

À partir de 1994 le Courrier de Rome a organisé des congrès théologiques internationaux avec toute une série d'études sur le concile, sa préparation et ses conséquences dans les domaines théologique, liturgique et œcuménique, ce qui représente plus de 150 interventions de spécialistes en philosophie, théologie et histoire.

En conclusion, Mgr Bernard Fellay a montré que le combat de la foi continue plus que jamais.

Les publications du Courrier de Rome, répertoriées sur son site internet, comprennent 50 titres de livres et les actes de ses 13 congrès théologiques. Et les dix dernières années de la revue peuvent y être consultées.

(Prix 14 euros + frais de port)

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalard 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

LES FUMÉES DE SATAN

1. L'expression du Pape Paul VI est bien connue. Elle a même fait fortune, dans les milieux de la Tradition, au point d'inspirer le titre d'un livre ¹ qui devait connaître un certain retentissement ². Le contexte de cette formule, pour être passé au second plan, voire oublié, garde pourtant toute son importance, puisque c'est lui qui doit nous servir de critère pour donner son véritable sens à la pensée de Paul VI. Cette importance est d'autant plus grande que, comme chacun sait, un texte tiré hors de son contexte devient un prétexte.

2. Le Pape s'est exprimé au cours d'une messe célébrée dans la basilique Saint-Pierre du Vatican, le 29 juin 1972, en la fête des apôtres saint Pierre et saint Paul, qui coïncidait cette année avec le neuvième anniversaire de son couronnement. Le texte de son homélie a été rapporté en termes seulement indirects par *L'Osservatore romano* des 30 juin et 1^{er} juillet suivants ³. « Par quelque fissure la fumée de Satan est entrée dans le Peuple de Dieu. » Le fond de tout ce discours est inspiré par la première Épître de saint Pierre, avec l'idée centrale du sacerdoce royal des fidèles. Le point de départ de tout le reste est en effet que l'Église, qui est le nouveau Peuple de Dieu, est « un peuple sacerdotal et royal ». Paul VI rappelle bien sûr la réalité du sacerdoce ministériel, mais il estime nécessaire de s'arrêter davantage sur l'idée du sacerdoce commun. « Sacerdoce veut dire capacité de rendre un culte à Dieu, de communiquer avec lui, de lui offrir dignement quelque chose en son honneur, de dialoguer avec lui, de le chercher toujours dans une profonde nouveauté, une découverte nouvelle, un amour nouveau. Cette aspiration de l'humanité vers Dieu qui n'est jamais suffisamment connue, c'est le sacerdoce de celui qui est inséré dans le Christ, l'unique prêtre dans le Nouveau Testament. Celui qui est chrétien jouit par le fait même de cette prérogative et de pouvoir parler au Seigneur en termes vrais, de fils à Père ⁴. » Moyennant quoi, le

membre du Peuple de Dieu est comme tel celui qui peut « sacraliser également les choses temporelles, extérieures, passagères, profanes » ⁵.

3. Tel est le fil directeur de ce discours : il faut voir là, dans l'authentique pensée de Paul VI, un hymne au sacerdoce commun, allant de pair avec une apologie de la nouvelle définition de l'Église, dérivée de cette nouvelle idée du sacerdoce. Comme on l'a montré ailleurs ⁶, il y a là une équivoque profonde, une confusion grave, et elle se situe au niveau même de la définition du culte. En effet, si l'idée du sacerdoce signifie la « capacité de rendre un culte à Dieu », il suffit d'établir déjà la confusion à ce niveau du culte pour brouiller toutes les pistes lorsque l'on en vient ensuite à parler du sacerdoce et de l'Église. Or, précisément, c'est ici que Paul VI commence par semer la confusion, dans le droit fil du concile Vatican II.

4. La confusion est déjà présente au niveau même du sacerdoce, puisque le concile Vatican II ne reprend plus les expressions précises de Pie XII ⁷ et ne parle plus du « sacerdoce » commun de tous les fidèles comme d'un sacerdoce « intime et secret », essentiellement différent du sacerdoce vraiment et proprement dit. Le texte du n° 10 de la constitution *Lumen gentium*, au chapitre II, présente le sacerdoce commun comme essentiellement différent du sacerdoce ministériel, mais cette différence n'est plus désignée comme celle qui existe entre un sacerdoce spirituel et un sacerdoce au sens vrai et propre. L'équivoque est donc déjà grave, et cependant, dans son homélie de 1972, Paul VI va plus loin, car il affirme que « le Concile nous dit – et la Tradition l'avait déjà enseigné – qu'il existe un autre degré du sacerdoce, le sacerdoce ministériel, qui a des prérogatives et des pouvoirs particuliers et exclusifs ⁸. » Là où *Lumen gentium* affirme (de manière pourtant déjà gravement défectueuse) qu'il y a entre les deux sacerdoxes une différence « essentielle et non seulement de degré », Paul VI affirme que le sacerdoce ministériel est par rapport au sacerdoce commun « un autre degré de sacerdoce ». N'y aurait-il donc, entre les deux sacerdoxes, qu'une différence de degré ? Doit-on entendre ce que dit le concile à la lumière du discours de Paul VI ? En tout état de cause, l'insistance est mise par le Pape sur le sacerdoce commun du Peuple de

1. Credo, *Les Fumées de Satan*, présentation d'André Mignot, conclusion de Michel de Saint-Pierre, La Table Ronde, 1976.

2. « C'est en 1976, au moment où Mgr Lefebvre acquiert un certain impact sur l'opinion publique, que l'association Credo dirigée par l'écrivain Michel de Saint-Pierre, fait paraître le livre intitulé *Les Fumées de Satan*, constitué à partir de plusieurs milliers de témoignages sur des faits ressentis comme des déviations » (DANIEL MOULINET, *La Liturgie catholique au XX^e siècle. Croire et participer*, Beauchesne, 2017, p. 260).

3. La traduction française se trouve dans la *Documentation catholique* (DC) n° 1613 du 16 juillet 1972, p. 657-659. Cette traduction ne saurait être considérée comme infidèle, car la réalité est ici d'ordre juridique, et, qu'on le veuille ou non, une traduction officiellement publiée par l'organe de l'épiscopat français garde toute son autorité, aussi longtemps qu'elle n'a pas été désavouée comme telle par le Saint-Siège.

4. DC, p. 657.

5. DC, p. 658.

6. ABBÉ JEAN-MICHEL GLEIZE, *Vatican II en débat*, Courrier de Rome, 2012, p. 135-142.

7. PIE XII, « Discours du 2 novembre 1954 » dans AAS, 1954, p. 669. « Quæcumque est hujus honorifici tituli et rei vera plenaque significatio, firmiter tenendum est commune hoc omnium christifidelium, **altum utique et arcanum, sacerdotium**, non gradu tantum sed etiam essentia differre a **sacerdotio proprie vereque dicto** quod positum est in potestate perpetrandi, cum persona Summi Sacerdotis Christi geratur, ipsius Christi sacrificium. »

8. DC, p. 657.

Dieu, au détriment du sacerdoce tout court.

5. Ce sacerdoce commun se définit lui-même en fonction d'un culte, qui n'est plus seulement, comme jusqu'ici, un acte sacré portant sur une matière sacrée, l'acte de la prière liturgique et l'acte du sacrifice eucharistique. Pour Vatican II et Paul VI, l'acte sacerdotal du Peuple de Dieu a pour objet propre non seulement le sacré, mais aussi le profane. Cette idée se trouve déjà dans le n° 34 de la constitution *Lumen gentium*, au chapitre IV : « Les laïcs, en vertu de leur consécration au Christ et de l'onction de l'Esprit Saint, reçoivent la vocation admirable et les moyens qui permettent à l'Esprit de produire en eux des fruits toujours plus abondants. En effet, toutes leurs activités, leurs prières et leurs entreprises apostoliques, leur vie conjugale et familiale, leurs labeurs quotidiens, leurs détente d'esprit et de corps, si elles sont vécues dans l'Esprit de Dieu, et même les épreuves de la vie, pourvu qu'elles soient patiemment supportées, tout cela devient *offrandes spirituelles, agréables à Dieu par Jésus Christ* (cf. I Pe, II, 5), et dans la célébration eucharistique, rejoint l'oblation du Corps du Seigneur pour être offert en toute piété au Père. C'est ainsi que les laïcs consacrent à Dieu le monde lui-même, rendant partout à Dieu par la sainteté de leur vie un culte d'adoration. »

6. Il y a là une nouveauté sans précédent. L'acte du sacerdoce se définit en effet, selon l'étymologie, comme l'acte du *sacra dans* : comme l'acte où l'on donne des choses sacrées, c'est-à-dire comme l'acte d'un médiateur, qui intervient entre Dieu et le peuple des fidèles, pour donner au peuple les bienfaits divins et offrir à Dieu la prière du peuple⁹. Le sacerdoce a pour objet d'exercer « les actes de religion ordonnés à la sanctification des hommes et à la glorification de Dieu, suivant les exigences de l'économie surnaturelle »¹⁰. Le concile Vatican II et Paul VI en font l'acte du peuple tout entier, qui « consacre à Dieu le monde lui-même ». Ici encore, Paul VI va plus loin que Vatican II. Le Concile se contente en effet de dire (ce qui constitue une équivoque déjà grave) que tout fidèle est prêtre en raison de la sainteté de sa vie, qui accomplit un culte d'adoration. Paul VI affirme en outre que cet acte sacerdotal du Peuple de Dieu consiste aussi à « dialoguer » avec Dieu, à « le chercher toujours dans une profonde nouveauté, une découverte nouvelle, un amour nouveau ». Ce n'est plus seulement l'acte de la sainteté de vie ; c'est l'acte d'une recherche sincère. Recherche d'un Dieu, précise encore le Pape « qui n'est jamais suffisamment connu ». Le sacerdoce en deviendrait-il le symbole d'une philosophie religieuse évolutionniste ?... Force est de constater que l'idée du

sacerdoce commun, telle que la conçoit Paul VI, s'accommoderait mieux d'une théologie teilhardienne que des enseignements de Pie XII.

7. En tout état de cause, la formule si souvent reprise doit prendre son sens à la lumière de tout ce contexte. « Par quelque fissure », dit le Pape, « la fumée de Satan est entrée dans le Peuple de Dieu. » Oui : non point dans la sainte Église, mais dans le « Peuple de Dieu », au sens que Paul VI donne à cette expression, dans tout le reste de son discours, Peuple sacerdotal, dont la vocation est de consacrer le monde à Dieu, par le dialogue et par une découverte toujours nouvelle. Et ce Peuple de Dieu doit lui-même s'entendre comme l'un des fruits privilégiés du Concile. « Nous croyons », dit encore le Pape comme pour conclure son homélie, « à quelque chose de préternaturel qui est venu dans le monde précisément pour troubler, pour étouffer les fruits du concile œcuménique et pour empêcher l'Église de chanter sa joie d'avoir repris pleinement conscience d'elle-même¹¹. » On retrouve d'ailleurs le même constat dans la mise en garde du Conseil permanent de l'épiscopat français du 8 décembre 1976, contre le livre de Michel de Saint-Pierre, *Les Fumées de Satan* : « Le Concile, malgré certains abus qui se sont produits sous le couvert de ses réformes, a permis à beaucoup de catholiques, en un temps où la foi est difficile, de mieux vivre l'Évangile et de mieux l'annoncer¹². » Le concile Vatican II n'est donc pas coupable, il est innocent de la crise de l'Église. Le vrai coupable, ce sont les « fumées de Satan », qui ont empêché le Peuple de Dieu de prendre conscience de lui-même. Le tour est joué.

8. Le tour est bien joué en effet, car ces fumées de Satan expriment déjà, dans un langage métaphorique, l'idée d'un « para Concile » ou d'un « Concile des médias », qui sera développée par Benoît XVI, quelque quarante ans plus tard. Dans le discours du jeudi 14 février 2013, adressé au clergé de Rome, le Pape désormais démissionnaire dresse un constat qui ne fait que reprendre, sous une forme directe et non plus imagée, l'idée de Paul VI. Le Concile des médias, fut « le plus efficace, et il a créé tant de calamités, tant de problèmes, réellement tant de misères : séminaires fermés, couvents fermés, liturgie banalisée... et le vrai Concile a eu de la difficulté à se concrétiser, à se réaliser ; le Concile virtuel était plus fort que le Concile réel ». C'est bien cela : les fumées de Satan ont étouffé les fruits du Concile et empêché le Peuple de Dieu d'en percevoir toutes les richesses, pourtant bel et bien à l'œuvre. En effet, continue Benoît XVI, « la force réelle du Concile était présente et, au fur et à mesure, il se réalise toujours plus et devient la véritable force qui ensuite est aussi vraie réforme, vrai renouvellement de l'Église. Il me semble que, 50 ans après le Concile, nous voyons comment ce Concile virtuel se brise, se perd, et le vrai Concile apparaît avec toute sa force spirituelle. » L'herméneutique du nouveau dans la conti-

9. PIE XII, Encyclique *Mediator Dei* du 20 novembre 1947 ; SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 3a pars, question 22, article 1.

10. PIE XII, *ibidem*, dans AAS, 1947, p. 539 : « ad legitimos illos religionis actus eliciendos, quibus et homines sanctitudine imbuuntur et debita Deo tribuitur gloria, secundum normas ac præscripta divinitus data. »

11. DC, p. 659.

12. Cité par DANIEL MOULINER, *ibidem*, p. 264.

nuité voudrait trouver ici sa justification et les dernières paroles officielles du Pape Ratzinger n'auront été que l'écho inchangé de son discours initial, le discours à la Curie du 22 décembre 2005.

9. Loin d'exprimer un constat lucide, la formule de Paul VI, qui annonce celle de Benoît XVI, n'est que le signe d'une illusion profonde. Illusion incorrigible et pertinente, puisqu'elle perdure depuis quarante ans. Des fumées de Satan au Concile virtuel, le même alibi s'essaye à disculper Vatican II. En pure perte. La crise de l'Église n'a jamais été analysée dans ses causes pro-

fondes et véritables, ni par Paul VI ni par Benoît XVI. Leur regard superficiel n'a pu découvrir que de fausses excuses, celles-là même que Mgr Pozzo continue d'invoquer aujourd'hui encore pour trouver un terrain d'entente avec la Fraternité Saint Pie X. Dans la fidélité à son fondateur et, à travers lui, à l'Église de toujours, celle-ci ne peut que répondre *J'accuse le Concile*.

Abbé Jean-Michel Gleize

DES SIGNES TRÈS CERTAINS

1. « *Signis certissimis* » : telle est l'expression mise en vedette par le concile Vatican I, dans la constitution dogmatique *Dei Filius*, sur la foi catholique. « Pour que l'hommage de notre foi soit conforme à la raison (Rm, XII, 1) Dieu a voulu que les secours intérieurs du Saint-Esprit soient accompagnés de preuves extérieures de sa Révélation, à savoir des faits divins, et surtout les miracles et les prophéties qui, en montrant de manière impressionnante la toute-puissance de Dieu et sa science sans borne, sont des **signes très certains** de la Révélation divine, adaptés à l'intelligence de tous ¹. » Cet enseignement du concile Vatican I est confirmé par l'enseignement du pape saint Pie X dans le *Serment antimoderniste* : « Deuxièmement, j'admets et je reconnais les preuves extérieures de la Révélation, c'est-à-dire les faits divins, particulièrement les miracles et les prophéties comme des **signes très certains** de l'origine divine de la religion chrétienne et je tiens qu'ils sont tout à fait adaptés à l'intelligence de tous les temps et de tous les hommes, même ceux d'aujourd'hui ². »

2. Les signes très certains sont donc les miracles. Selon l'étymologie, le mot « miracle » vient du substantif latin *miraculum* lui-même dérivé du verbe *mirari* qui signifie non pas « admirer » ³ mais « considérer avec étonnement ». Or, s'étonner c'est considérer un effet dont on ne connaît pas la cause. Le miracle est donc un effet dont la cause demeure cachée car inconnaissable. Pour préciser encore ce lien qui rattache la notion d'étonnement, et donc de miracle, à l'ignorance d'une cause, saint Thomas ⁴ indique que l'étonnement

survient à la vue d'un effet non pas rare mais nouveau et inhabituel ⁵. Or, ce genre d'effets est celui qui ne procède pas des causes déjà connues. Allons plus loin et distinguons au niveau de cet étonnement. L'étonnement procède de l'ignorance d'une cause, et celle-ci peut être ignorée de deux manières. Elle peut être cachée pour une catégorie d'observateurs mais non pour tous : elle provoque alors l'étonnement du vulgaire, face à ce qu'il est convenu d'appeler le merveilleux (*mirum*). Par exemple, l'éclipse étonne le vulgaire mais n'étonne pas l'astronome. La cause peut ensuite être cachée pour tout observateur quel qu'il soit : c'est le *miraculum* proprement dit, qui provoque l'étonnement de tous, même celui des savants et des sages. La définition synthétique et scientifique du miracle est formulée par le docteur angélique ⁶ en ces termes devenus classiques : un phénomène constatable par l'homme (et donc sensible) mais dont la production lui échappe, car elle est surnaturelle, ayant Dieu seul pour auteur, en dehors des capacités de toute la nature créée, les anges y compris.

3. Le miracle est un signe dans la mesure où c'est un effet qui renvoie nécessairement à une intervention divine. Dans ce cas, dès que le signe est vérifié, le raisonnement qui s'appuie dessus devient irréfutable. Le seul moyen de le réfuter, c'est de nier le signe. Car s'il y a l'effet, il y a la cause : s'il y a de la fumée, il y a du feu. S'il y a un miracle, il y a une intervention de Dieu qui atteste la vérité de la doctrine ou la sainteté de la vie.

4. Saint Thomas insiste sur cette raison d'être du miracle. Dieu fait les miracles dans l'intérêt des hommes et dans deux cas : soit pour authentifier la prédication de la foi soit pour authentifier la sainteté d'un homme qu'il veut proposer comme un modèle de vertu. Selon la seconde fin, seuls les saints peuvent faire des miracles, de leur vivant ou après leur mort ⁷.

1. DS 3 019.

2. DS 3 539.

3. « Admirer » traduit précisément le verbe latin *animadvertere*. L'admiration est au terme final de la recherche philosophique tandis que l'étonnement est à son terme initial. On commence par s'étonner parce qu'on ne voit pas la cause dont procède l'effet observé (ce qui implique une déficience, ou une privation de connaissance) et on admire ensuite conjointement l'effet et sa cause enfin découverte (ce qui implique une perfection ou une plénitude de connaissance). On admire parce qu'on a compris, parce qu'on a vu et parce qu'on sait, tandis qu'on s'étonne parce qu'on ne comprend pas, parce qu'on ne voit pas et parce qu'on ignore.

4. *Somme théologique*, 3a pars, question 15, article 8.

5. Ce qui est rare n'est pas nécessairement nouveau et inhabituel. Un effet rare est un effet qui ne se produit pas souvent, mais il peut s'agir d'un effet qui s'est déjà produit, et avec une fréquence suffisante pour n'être ni nouveau ni inhabituel. Ainsi en va-t-il de certaines guérisons, rares mais parfaitement identifiées et expliquées par la médecine.

6. *Somme théologique*, 1a pars, question 110, article 4.

7. *Somme théologique*, 2a2æ, question 178, article 2, corpus.

Le concile Vatican I, déjà cité ⁸ insiste sur le fait que les miracles sont « des faits **divins** » qui, en montrant de manière impressionnante la toute-puissance de Dieu sont des signes très certains ». Ces « signes » sont des faits divins et c'est précisément parce qu'ils le sont qu'ils sont « très certains ». Le fait observé est le « signe très certain » et absolument indubitable de la vérité de la doctrine ou de la sainteté de la vie, dans la mesure exacte où il est un « fait divin », c'est-à-dire un fait que Dieu seul a pu produire. Hors de cela, point de signe ni de certitude. Un fait dont on ne saurait dire que Dieu seul a pu le produire, c'est-à-dire en particulier un fait dont la science ou la médecine connaissent mal les tenants et les aboutissants, de telle sorte que l'on ne saurait absolument exclure pour en expliquer la production, l'intervention d'une cause créée d'ordre naturel, un tel fait ne saurait représenter le signe très certain requis par l'Église pour attester la vérité de la doctrine ou de la sainteté de la vie.

5. De l'avis de tous les médecins compétents, certaines guérisons, pour être rares ou exceptionnelles, ne sont pas pour autant miraculeuses : elles ne sont ni nouvelles ni inhabituelles ⁹. Les faits de ce genre ne sauraient donc représenter les « signes très certains » nécessaires pour attester la sainteté de vie, comme cela est requis lors d'un procès de béatification ou de canonisation. C'est pourquoi, la sagesse séculaire de l'Église, telle qu'elle s'est toujours exprimée dans les normes antérieures au Nouveau Code de 1983, prévoyait de ne pas en tenir compte. Depuis, les nouvelles normes postconciliaires ont ouvert la porte à tous les abus, y compris à la canonisation des Papes fondateurs de Vatican II, Jean XXIII, Paul VI et Jean-Paul II.

6. La canonisation de Paul VI est sérieusement envisagée pour l'automne prochain. Les théologiens de la Congrégation pour les Causes des Saints du Vatican ont reconnu un prétendu miracle attribué à l'intercession de Jean-Baptiste Montini. Ce miracle supposé concerne la naissance d'une petite fille originaire de Vérone, survenue en 2014. Au cinquième mois de la grossesse, se produit une rupture du placenta. Sa mère, refusant d'avoir recours à l'avortement préconisé par le médecin, prie alors, à côté d'une religieuse, au sanctuaire des Grâces de Brescia. La fillette, appelée Amanda, est née au sixième mois de la grossesse et a grandi depuis sans aucun problème. Nonobstant l'avis émis par les théologiens de l'actuel Vatican, la nature miraculeuse de ce fait reste plus que douteuse. Il arrive en effet souvent qu'un bébé survive à un décollement placentaire. La séparation du placenta de la paroi utéri-

ne, si elle se produit au dernier trimestre de la grossesse, peut certes compromettre la vie et la santé du bébé, mais n'entraîne pas nécessairement la mort du fœtus ou des malformations congénitales. Il y a seulement là un facteur de risque sérieux, non une cause certaine de décès ou de difformité. Pour être exact, le prétendu miracle ne consiste pas dans la guérison inexplicable d'une maladie fœtale existante ou d'une difformité, ni dans la guérison du placenta déjà détaché. On se contente ici d'affirmer que le risque ne s'est pas produit. Le caractère miraculeux d'un tel résultat est affirmé de façon purement gratuite, sans véritables preuves. Il n'y a là aucun « signe très certain » de la sainteté de Montini.

7. Au surplus, Dieu, étant la Sagesse même, ne peut pas produire ces « signes très certains » pour se faire le témoin de l'erreur ou du péché. Ni non plus pour attester une vertu seulement ordinaire. Encore moins pour cautionner le scandale d'un pontificat qui a accéléré la protestantisation de l'Église. Le miracle est nécessaire pour attester la vertu héroïque, celle-là même qui fait la sainteté et que l'Église veut donner en exemple ¹⁰. La vertu héroïque suppose les vertus morales et théologiques à un degré éminent. Or, sans la prudence, dit saint Thomas ¹¹, il ne saurait y avoir de véritable vertu morale et il est loin d'être manifeste que Paul VI ait exercé cette vertu cardinale à un degré éminent. Quant aux vertus théologiques, elles reposent sur la foi et il est bien douteux que Paul VI ait possédé et exercé cette vertu fondamentale à un degré éminent.

8. Est-il concevable de donner en exemple à toute l'Église le Pape qui a déclaré : « La Tradition n'est pas une donnée figée ou morte, un fait en quelque sorte statique qui bloquerait à un moment donné la vie de cet organisme actif qu'est l'Église » et qui a reproché à Mgr Lefebvre d'invoquer un concept « faussé » de la Tradition ¹² ? Le pontificat de Jean-Baptiste Montini est en tout état de cause un signe très certain de l'introduction d'un esprit nouveau dans l'Église, « esprit libéral, teilhardien, moderniste, opposé au règne de Notre Seigneur Jésus-Christ » ¹³. Un esprit opposé à Celui qui animait tous les saints canonisés avant le Concile.

Abbé Jean-Michel Gleize

10. Cf. l'article « D'avril à octobre » paru dans le numéro de juillet-août 2014 du *Courrier de Rome*.

11. *Somme théologique*, 1a2æ, question 58, article 4.

12. Propos de Paul VI cité par MGR LEFEBVRE dans la Conférence à Ecône du 18 octobre 1976, *Vu de haut* n° 13, chapitre XIV, p. 45-46.

13. Extrait du livre *J'accuse le Concile*, cité par MGR LEFEBVRE, *Vu de haut* n° 13, chapitre XII, p. 37.

8. DS 3 019.

9. Cf. la mise au point du DOCTEUR JEAN-PIERRE DICKÈS, « Santo subito : un miracle subitement explicable donc nullement miraculeux ! » sur le site *La Porte Latine*, 10 juin 2014. De l'avis des spécialistes, le supposé miracle retenu par le Saint-Siège pour la canonisation de Jean-Paul II rentre dans cette catégorie des guérisons rares mais médicalement explicables par des facteurs naturels. Des médecins de réputation internationale ont vivement protesté contre la supercherie, mais en vain.

POUR UNE DÉFENSE SCIENTIFIQUE DU MIRACLE ?

1. Sous le patronage de Mgr Rey, évêque de Toulon-Fréjus, les Éditions du Jubilé ont publié il y a trois ans un recueil d'études ¹, « aboutissement de trois années d'enquêtes et de réflexions sur les miracles » ², ayant mis à contribution quatorze personnalités du monde scientifique, médical et religieux. On y remarque le Père Édouard-Marie Gallez, spécialiste des origines historiques de l'Islam, ainsi que le Docteur Patrick Theillier, ancien responsable du Bureau Médical des Sanctuaires de Lourdes. Dans sa Préface, Mgr Rey explique le sens de cette démarche en disant que cet ouvrage pose « la question de la rationalité de l'irrationnel, plus précisément de la rationalité de ce qui est considéré communément aujourd'hui comme irrationnel » ³. Et plus précisément encore, il s'agit de savoir si en définitive la science ne pourrait pas venir à la rescousse des miracles et « fournir désormais des arguments indirects en faveur de l'existence de Dieu ». On ne peut que se réjouir d'une pareille initiative. Cependant, elle reste tributaire de l'idée que l'on se fait aujourd'hui de la « science » et cela ne va pas sans risques.

2. Dans un louable souci apologétique, l'un des contributeurs, le Professeur Lucien Daly, ancien directeur de recherche au CNRS et chargé de cours à l'Université Paris VI, entend donner une explication « scientifique » du miracle ⁴. Le passage essentiel de cette réflexion est bien évidemment celui où il entend définir au préalable ce qu'est la science ⁵, passage qui laisse malheureusement le lecteur sur sa faim. « La science présente trois aspects : elle est évidemment explicative, mais elle est aussi limitée et parfois aussi limitative. »

3. L'auteur multiplie les exemples pour manifester en quoi consisterait, selon lui, l'aspect explicatif de la science, mais on ne voit guère ce qu'il entend par là. « Par exemple, les sciences physiques et biologiques nous dévoilent le monde de mieux en mieux, ont montré la situation exceptionnelle de l'homme dans l'Univers et ont permis d'améliorer nos conditions de vie. » En d'autres termes, la science serait explicative parce qu'elle dévoilerait et parce qu'elle montrerait la constance et la régularité des phénomènes observés. Voilà qui, certes, procure la connaissance de ces phénomènes, mais sans nous donner pour autant leur raison profonde. Que le soleil se lève tous les matins, et doive encore se lever demain, tout le monde le sait, pour le motif suivant : son cours régulier dans tout le passé connu. Mais la raison de ce lever ne réside pas

dans le comportement antérieur du soleil. Autrement dit, le motif sur lequel s'appuie ici la science ne s'identifie pas à la raison profonde de l'événement. On en voit la preuve dans l'attitude du savant, constamment occupé à bâtir des hypothèses ou des théories, qui sont autant de raisons imaginées pour expliquer la constance et la régularité des phénomènes observés par l'expérience : avec la science telle que la conçoit notre auteur, cette expérience n'aboutit jamais à dégager une raison universelle et nécessaire, ce qui serait pourtant le propre d'une science vraiment explicative.

4. D'autre part, la science est limitée, parce qu'à certaines questions elle répond : on ne sait pas et on ne saura jamais. Exemples : « Qu'y avait-il avant le Big Bang ? L'expansion de l'Univers s'arrêtera-t-elle dans quelque 60 milliards d'années ? Le destin à long terme de l'Univers nous est-il prévisible ? Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Pourquoi l'Univers est-il apparu ? » En d'autres termes, la science ne sait pas lorsque le fait ne peut pas être constaté, lorsqu'aucune observation ne saurait avoir prise sur lui. Les limites de la science lui viennent de ce qu'elle n'a pas prise sur tous les phénomènes observables.

5. La science est enfin limitative car « il y a des cas où l'on ne sait pas mais où par contre on connaît la raison de notre ignorance ». Par exemple : « nous savons qu'il n'est pas possible de vivre sans manger et sans boire mais nous en connaissons la raison ; on sait que la privation de boisson ne peut guère dépasser 8 jours et la nourriture quelques semaines. » Autre exemple : « Pourra-t-on voir un jour le Big Bang au télescope ? Non, car la lumière n'existait pas encore, n'était pas encore dissociée de la matière. » L'auteur voit ici un progrès de la science : « qu'il soit possible de montrer les limites de la science à l'intérieur de la science et non pas depuis l'extérieur est une victoire pour la méthode scientifique et pour la rationalité. » Ce troisième aspect de la science renvoie au premier, car il l'implique. La science est limitative parce qu'elle est explicative de ses limites. Mais alors, en quoi est-elle explicative ? Elle l'est parce qu'elle observe une certaine constance dans les phénomènes observés. Elle sera donc pareillement limitative lorsqu'elle observera un autre type de constance : la constance de ce qu'elle est impuissante à observer.

6. Partant de là, l'auteur envisage de donner une « définition scientifique du miracle » ⁶. Le miracle serait un fait qui rentrerait dans le domaine d'investigation de la science, précisément en tant que celle-ci est limitative. « Un miracle est un fait ou un ensemble de faits que la science ne pourra jamais expliquer ni reproduire pour des raisons qu'elle peut préciser. » La question précisément posée est alors de savoir si une explication scientifique du miracle ou des limites de la

1. Projet Nouveau Regard (MGR REY, dir.) *Enquêtes sur les miracles*, Éditions du Jubilé, 2015.

2. *Ibidem*, « Introduction », p. 13.

3. *Ibidem*, « Introduction », p. 11.

4. LUCIEN DALY, « Analyse scientifique des miracles » dans Projet Nouveau Regard (MGR REY, dir.) *Enquêtes sur les miracles*, Éditions du Jubilé, 2015, p. 65-96.

5. § I : « Les différents aspects de la science », p. 67-69.

6. § III, p. 71-73.

science est possible. Tout dépend de ce que l'on entend par « science »⁷.

7. Si la science est entendue au sens d'Aristote et de saint Thomas, la réponse est oui, mais elle appartient à la science absolument suprême de l'ordre surnaturel, la théologie, qui utilise pour cela l'instrument de la philosophie, elle-même science d'ordre naturel. Entendue en ce sens, la science est la connaissance certaine par les causes et la théologie montre que le miracle est un effet proprement divin, c'est-à-dire un phénomène dont la connaissance certaine ne peut s'expliquer que dans la dépendance d'une cause créée, à l'exclusion de toute cause créée. Par le fait même, la théologie montre les moyens et les limites de la science de l'ordre naturel, pour expliquer le miracle. La connaissance philosophique peut connaître l'existence d'une cause créée, qui explique le phénomène observé, mais elle ne peut en connaître l'essence, la nature intime.

8. Si la science est entendue au sens empiriste ou phénoménologiste de la science moderne, la réponse est non. La science ainsi entendue peut bien expliquer ses propres limites, mais le sens du mot « expliquer » n'est plus celui qui renvoie à la connaissance ou à l'ignorance d'une cause qui rend compte ou non d'un effet. La science s'entend alors d'une observation qui identifie ou non les phénomènes nouveaux en fonction d'autres phénomènes déjà observés. On sait parce qu'on a pu observer un nombre suffisant de phénomènes semblables (c'est l'aspect par lequel la science est explicative) ; on ne sait pas parce qu'on n'a pas pu observer un nombre suffisant de tels phénomènes (c'est l'aspect par lequel la science est limitée) ; on sait qu'on ne sait pas parce qu'on observe qu'on n'a pas observé suffisamment (c'est l'aspect par lequel la science est limitative). La définition supposée scientifique du miracle est insuffisante, car les raisons que voudrait préciser la science afin d'expliquer pourquoi elle ne peut expliquer les faits observés ni les reproduire ne sont pas les raisons adéquates, nécessaires, suffisantes. La vraie et unique raison est que le miracle est un effet dont la production dépend d'une cause créée. Par conséquent, s'il fallait corriger la définition que nous donne le Professeur Daly, nous dirions que le miracle est « un fait ou un ensemble de faits que la

science ne pourra jamais expliquer ni reproduire parce que la science explique les faits à partir des causes créées, tandis que le miracle est un fait qui s'explique uniquement par la cause créée ». L'insuffisance de la définition proposée ici consiste précisément en ce qu'elle ne fait pas appel à la notion de cause : les raisons que prétend donner la science pour définir le miracle sont autres que les raisons tirées de la causalité et de la production d'un effet. Et justement, ce qui frappe dans le propos du Professeur Daly, c'est qu'il ne fait jamais intervenir, à propos de la science, les deux notions intimement liées de cause et d'effet.

9. C'est en définitive la définition de la science qui commande celle du miracle, car la science comme le miracle se définissent en fonction des causes, le miracle étant l'effet d'une cause et la science étant la connaissance des effets par leurs causes. Si la science se définit comme l'inventaire raisonné des phénomènes observés, elle aboutira tout au mieux à une classification, à un catalogage, d'où le lien véritablement explicatif d'effet à cause sera absent. Et l'on désignera comme des miracles l'ensemble des phénomènes qui restent en dehors de toute classification.

10. Cette classification sera même provisoire. Avançant plus loin dans sa réflexion, à la lumière des guérisons miraculeuses de Lourdes, le Professeur Daly modifie sa définition, en tenant compte des progrès toujours possibles de la médecine. « Prenons l'exemple de Jean-Pierre Bély, le 66^e miraculé atteint d'une sclérose en plaques, qui, en 1987, alors grabataire, après l'onction des malades quitte Lourdes debout. La science, la médecine, ne peut évidemment pas expliquer cette guérison et elle dit pourquoi : cette maladie est incurable. De plus, elle ne peut reproduire actuellement ce type de guérison. Cependant, il semble que l'on puisse espérer dans l'avenir des guérisons totales en utilisant par exemple des cellules-souches de moelle osseuse. Les progrès de la médecine imposent donc là une contrainte restrictive à la notion de miracle »⁸. Voilà pourquoi la définition précédente doit être modifiée : « Une guérison miraculeuse est un fait que la science, dans l'état actuel de nos connaissances, ne peut pas expliquer ni reproduire, pour des raisons qu'elle peut préciser. »

11. Il est vrai que la connaissance scientifique (au sens moderne du mot) des opérations de la nature et des possibilités de l'art médical peut progresser en extension (nous connaissons toujours mieux à **quoi s'étend de fait** le pouvoir de la nature et de l'homme) mais la connaissance scientifique (au sens philosophique et thomiste du mot) de ces mêmes opérations est complète et définitive (nous connaissons définitivement **jusqu'où peut s'étendre** le pouvoir de la nature). Certains phénomènes qui paraissent aujourd'hui inexplicables à la science au sens moderne du mot sont en réalité explicables aux yeux de la philosophie, qui n'y voit pas une impossibilité relativement aux capacités

7. Sur cette question, le lecteur pourra utilement se reporter à : SAINT THOMAS D'AQUIN, *Commentaire sur la Physique d'Aristote*, livre II, leçon 3 ; *Commentaire sur le De Trinitate de Boèce*, leçon II, question 1, articles 1, 2 et 3 ; JOSEPH DE TONQUÉDEC, SJ, *Les Principes de la philosophie thomiste*, II. La philosophie de la nature. Première partie : La nature en général, prolégomènes (1^{er} fascicule), section IV, p. 66-85 ; ÉMILE SIMARD, *La Nature et la portée de la méthode scientifique*, Presses de l'Université de Laval, 1958 ; CHARLES DE KONINCK, « Réflexions sur le problème de l'indéterminisme » dans *Revue thomiste*, 1937, p. 227-252 et 393-409 ; MICHEL SIGGEN, *La Science a-t-elle réponse à tout ?* Edifa-Mame, 2007 ; JACQUES MARITAIN, « La Philosophie de la nature. Essai sur ses frontières et son objet » (1935) dans *Œuvres complètes*, Éditions universitaires de Fribourg / Éditions Saint-Paul, 1982, p. 819-968.

8. § VI « Le cas particulier des guérisons miraculeuses », p. 85.

de la nature créée et c'est pourquoi de pareils phénomènes pourront être expliqués demain par la science. Mais d'autres phénomènes sont inexplicables aux yeux de la philosophie, car ils dépassent les capacités de toute nature créée et réclament l'explication d'une cause incréée, et c'est pourquoi de tels phénomènes ne pourront jamais être expliqués par la science, ni aujourd'hui, ni demain. Le père de Tonquédec le remarque justement : « Une parole humaine ne suffira jamais par elle-même à calmer les tempêtes et à ressusciter les morts. Contre cela il n'y a pas de possibilité même négative qui tienne, pas de *peut-être* si en l'air qu'on le suppose qui puisse subsister. Si quelqu'un pense que peut-être sa parole aura pouvoir sur les morts et les tempêtes, c'est un anormal⁹. »

12. Il y a en effet une grande différence entre : d'une part savoir **à quoi s'étend de fait** le pouvoir de la nature créée, à l'intérieur de ses limites de nature créée : c'est la question à laquelle répond la science au sens moderne de ce mot, par le procédé de l'expérience ; d'autre part, savoir jusqu'où peut s'étendre le pouvoir de la nature créée, c'est-à-dire quelles sont précisément les limites de la nature créée : c'est la question à laquelle répond la philosophie. Le scientifique de la science au sens moderne du mot (c'est-à-dire celui qui exerce la science expérimentale) ne peut pas savoir **jusqu'où** peut s'étendre le pouvoir de la nature, faute d'avoir pu vérifier par expérience tous et chacun des domaines d'application auxquels s'étend de fait le pouvoir de la créature ; mais le philosophe (physicien et métaphysicien) sait parfaitement **ce qu'est** la nature et **tout ce à quoi** sa capacité peut ou ne peut pas s'étendre : il sait donc **jusqu'où** s'étend le pouvoir de la nature.

13. La science, avons-nous dit, se définit, aux yeux

d'Aristote et de saint Thomas, comme la connaissance certaine des effets par le moyen de leurs causes. Or, la cause des opérations d'un être donné c'est toujours en définitive la nature et l'essence de cet être qui exerce ces opérations. *Agere sequitur esse* : l'agir découle de l'être. Le miracle est un genre d'opérations dont aucune créature n'est capable, un genre d'opérations qui ne peut découler que de la nature de l'être divin, un genre d'opérations proprement divines et surnaturelles. Si l'on réduit la science à sa fonction expérimentale, c'est-à-dire à l'observation et à la classification des phénomènes, et si l'on exclut par le fait même la connaissance vraiment scientifique, qui est la connaissance certaine des effets à partir de leurs causes, on délaisse la connaissance des natures et des essences, qui sont des causes, des principes d'opération, et qui rendent compte des effets observés. Dans ces conditions, il n'est plus possible d'expliquer le réel en toute certitude. La science au sens moderne du mot n'en finit jamais de découvrir à quoi s'étend **de fait** le pouvoir de la nature, sans s'apercevoir qu'il lui serait également possible de déterminer, une fois pour toutes, **jusqu'où** peut s'étendre ce pouvoir. Et donc aussi **à partir d'où** commence le pouvoir proprement divin, et, avec lui, le miracle.

14. La science moderne ne reposerait-elle pas dès lors (même inconsciemment) sur un présupposé philosophique, celui d'une pensée qui sera suivant les cas nominaliste, empiriste ou sensualiste, et d'après laquelle il n'y a de connaissance, au cas par cas, que du singulier concret ?

Abbé Jean-Michel Gleize

9. JOSEPH DE TONQUÉDEC, SJ, *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle*, Beauchesne, 1933, p. 229-233.

TOTA PULCHRA ES

1. La beauté fait plaisir à voir. C'est du moins la définition qu'en donne saint Thomas d'Aquin en deux endroits de son œuvre maîtresse¹. La question posée et qui fait l'objet d'un long débat est de savoir si saint Thomas se contente ainsi de donner en passant une définition descriptive du beau, qui se prend du côté de l'effet produit par la chose belle chez celui qui l'appréhende ou s'il en donne une définition précise et formelle².

1. « Pulchrum dicitur id quod visum placet » (*Somme théologique*, 1a pars, question 5, article 4, ad 1) ; et « Id. cujus ipsa apprehensio placet » (1a2æ, question 27, article 1, ad 3).

2. Sur ce débat, le lecteur pourra se reporter à : EUGÈNE DELACROIX, « Études esthétiques » dans *Écrits*, 1, Éditions du Sandre, 2008 ; JACQUES MARITAIN, *Art et scolastique* ; ÉTIENNE GILSON, *Peinture et réalité*, Vrin, 1958 ; *Introduction aux arts du beau*, Vrin, rééd. 1998 ; UMBERTO ECO, *Le problème esthétique chez saint Thomas d'Aquin*, PUF, 1993 ; JEAN-MICHEL GLEIZE, « La bellezza della santa messa e conseguenza della fedeltà e della perfezione con cui esprime

2. En tout état de cause, il est certain que saint Thomas n'a pas abordé la question de la beauté pour elle-même. Il en parle incidemment, et dans le premier des deux passages cités, il le fait pour se donner le moyen de mieux connaître ce qu'est le bien. La précision qu'il nous donne à cette occasion, même si elle reste laconique, est quand même précieuse. « Le beau concerne la faculté de connaissance, puisqu'on déclare beau ce dont la vue cause du plaisir. Aussi le beau consiste-t-il dans une juste proportion des choses. » La beauté correspond donc à un ordre convenable, tel qu'il existe dans les choses sensibles et matérielles. Dans un autre passage³, expliquant quelles sont les conditions requises à la beauté, dans les choses, le docteur angélique réaffirme la nécessité des « proportions voulues » ou de « l'harmonie ». Enfin, dans un troisième passage

il mistero » dans *L'Arte di Dio. Sacri Pensieri, Profane Idee* (a cura di Cristina Siccardi), Cantagalli, 2017, p. 79-92.

3. *Somme théologique*, 1a, question 39, article 8.

⁴, traitant cette fois-ci de la tempérance, saint Thomas montre qu'il y a un rapport de ressemblance entre la beauté et le juste équilibre de la modération vertueuse : « Quoique la beauté convienne à toute vertu, elle est cependant attribuée éminemment à la tempérance, [...] à laquelle appartient une certaine proportion dans la mesure et la convenance, en quoi consiste la raison de beauté, selon Denys ». Nous retrouvons cette idée fondamentale de l'équilibre, de l'harmonie et de la juste mesure.

3. L'harmonie est, dans cette définition du beau, l'élément intelligible, c'est-à-dire source de connaissance. En effet, qui dit harmonie dit perfection de l'ordre et qui dit ordre dit relation. Et la relation est quelque chose d'intelligible, quelque chose qui s'adresse à la connaissance. D'autre part, cet élément intelligible implique que la perception du beau repose sur un fondement réel. Une chose est objectivement belle, avant d'être perçue comme telle, et elle l'est dans la mesure même de son harmonie, parce qu'elle est bien proportionnée. Certes, l'harmonie n'est pas quelque chose d'uniforme ; elle peut présenter des variantes, et pour une même variante elle peut se réaliser à des degrés différents. Mais elle réclame des conditions indispensables, qui sont ou qui ne sont pas. On peut les ramener à trois.

4. Premièrement, la diversité des parties. La diversité implique des différences, entre des éléments qui gardent tout même quelque chose de commun. Une réalité harmonieuse se définit comme un tout qui comporte non seulement plusieurs parties, mais encore plusieurs parties dissemblables. Deux défauts inverses s'opposent de ce point de vue à l'harmonie. D'abord l'uniformité ou la monotonie, qui résulte de la similitude absolue des parties. L'absence de contraste s'oppose à l'harmonie, dans une œuvre où tous les éléments prennent la même valeur. À cet égard, « ce qui fait l'infériorité de la littérature moderne », remarque Delacroix, « c'est la prétention de tout rendre ; l'ensemble disparaît noyé dans les détails et l'ennui en est la conséquence. Dans certains romans, comme ceux de Cooper par exemple, il faut lire un volume de conversation et de description pour trouver un moment intéressant ; ce défaut dépare singulièrement les ouvrages de Walter Scott et rend bien difficile de les lire ; aussi, l'esprit se promène languissant au milieu de cette **monotonie** et de ce vide où l'auteur semble se complaire à se parler lui-même ⁵. » À l'opposé de l'égalité, on trouve le disparate, qui résulte d'une absence de similitude, d'une inégalité trop grande des parties. Il s'oppose lui aussi à l'harmonie et, au lieu de susciter le plaisir, engendre l'aversion ou le mépris. « Supposez qu'un peintre ait l'idée d'ajuster à une tête d'homme un cou de cheval et de recouvrir ensuite de plumes multicolores le reste du corps, composé d'éléments hétérogènes ; si bien qu'un

beau buste de femme se terminerait en une laide queue de poisson. À ce spectacle, pourriez-vous, mes amis, ne pas éclater de rire ? ⁶ » Il y a pareillement des coureurs qui jurent, des figures qui ne s'accordent pas.

5. Deuxièmement, la composition de ces parties, c'est-à-dire la bonne disposition de toutes les parties d'un tout, comparées entre elles et comparées à ce tout. Composer une œuvre d'art, c'est unir ses éléments constitutifs de façon ordonnée, donner à chacun d'eux l'importance qui lui revient, sans empiéter sur celle qu'il convient de donner aux autres ni à l'ensemble. Il y a une composition ou un ordre, parce que parmi les différents éléments de l'œuvre, l'un d'entre eux crée une dominante que les autres mettent en valeur. C'est dans cette subordination raisonnée de tous les éléments de l'œuvre à la prédominance de l'un d'entre eux que l'artiste fait œuvre de composition. « Ayez toujours dans votre tableau un point plus clair que les autres », disait Corot (le plus têtue des peintres), « un seul et que tous les regards y convergent ». La perfection n'est obtenue que si l'artiste a su mettre ce point central en valeur dans son œuvre.

6. Troisièmement, l'accord parfait de ces parties dans l'unité. C'est la perfection de l'ordre, qui résulte de celle des proportions. Servir le potage après le dessert est une faute de composition. Servir un potage si copieux qu'on ne puisse goûter le dessert est une faute de proportions. De même une bonne composition architecturale veut que l'antichambre précède la chambre, ainsi que le narthex la grande nef. Mais c'est le rapport heureux entre les dimensions de l'antichambre et de la chambre, du narthex et de la nef qui constitue les bonnes proportions. Autre exemple : il est de règle que dans un tableau, la couleur principale (appelée tonique) autour de laquelle les autres vont s'ordonner occupe la moindre surface, tandis que ces autres couleurs (appelées dominantes) occupent la plus grande surface. La composition consiste à déterminer une tonique et une ou deux dominantes ; la proportion consiste à établir le juste rapport de l'une et des autres, en termes quantitatif de surface.

7. C'est donc l'application des proportions qui est le dernier élément nécessaire et suffisant, pour que l'harmonie soit réalisée. Les lois des proportions, de toutes celles qui régissent la création artistique, sont les plus importantes et les plus nécessaires. Il en résulte ce que l'on désigne comme une « forme », et qui correspond à l'ordonnance ou à la disposition harmonieuse que l'homme donne à des éléments matériels, à une « matière ». Toute forme de ce genre résulte de l'art de l'homme, c'est-à-dire qu'elle est inventée et non pas donnée telle quelle par la nature. Cependant, la nature même des choses détermine déjà en partie un certain nombre de conditions auxquelles l'artiste devra se plier et qui commandent ce que doit être la forme artistique.

8. Cela s'observe éminemment lorsque nous avons affaire aux œuvres de l'art dit fonctionnel, comme l'est

4. *Somme théologique*, 2a2ae pars, question 141, article 2, ad 3.

5. EUGÈNE DELACROIX, « Réalisme et idéalisme » dans *Études esthétiques. Écrits*, 1, Éditions du Sandre, 2008, p. 69-70.

6. HORACE, *Art poétique*.

par exemple l'architecture. Les productions de cet art ont leur beauté propre, « fille de leur forme, qui naît avant elle »⁷, mais celle-ci n'est point du même genre que celle des œuvres des beaux-arts. La beauté propre de ces productions est en effet utilitaire. Elle résulte de la parfaite adaptation de leur forme à leur fin. Ce n'est pas une beauté qui serait d'abord voulue pour elle-même, ou pour le simple plaisir des yeux, et qui résulterait donc seulement de l'adaptation de leur matière à leur forme. Cette beauté des œuvres de l'art fonctionnel se rencontre comme la conséquence d'une fonction. « On peut le voir », dit saint Thomas, « avec l'exemple de la scie. Celle-ci est ce qu'elle est, c'est-à-dire constituée de telle façon et revêtue de telle forme, en raison de sa fin. Mais cette fin, qui est de scier, ne pourrait être obtenue à moins que la scie ne fût en fer. Il est donc nécessaire que la scie soit en fer, si l'on veut qu'elle soit une scie et si l'on veut qu'elle corresponde à sa fin, qui est de scier⁸. » Une belle scie est d'abord et avant tout une scie qui coupe bien. « La plus belle des portes », ajoute Étienne Gilson, « sert à passer, toute fenêtre sert à éclairer et même les étonnants murs pleins du Palais des Doges, dont la vue ne parvient pas à se repaître, on est tout surpris en visitant l'intérieur de voir qu'ils ont pour fonction d'enclorre des salles de réunion⁹. » Semblablement encore, une cathédrale doit d'abord être réussie, en tant qu'édifice religieux, capable d'assumer sa fonction, qui est de satisfaire aux nécessités du culte, avant d'être belle en tant que manifestation d'un style (qu'il soit roman, gothique, classique ou baroque). Et ce sont d'ailleurs les exigences de l'architecture même qui commandent le style. L'architecte est en effet, selon la remarque d'Henri Focillon, « un interprète de la pesanteur¹⁰. » La différence entre l'architecture grecque et l'architecture chrétienne réside de ce point de vue en ce que les Grecs n'ont envisagé la pesanteur que verticalement, tandis que les architectes du Moyen-Âge ont eu à résoudre dans le plus grand nombre de cas le problème des composantes obliques et du contrebutement. Cette différence qui sépare le temple et la cathédrale ne fait d'ailleurs que prolonger celle qui oppose initialement la construction des Grecs de celle des Romains¹¹. Mais c'est dans les deux cas le même problème qui s'est posé, problème éternel de l'architecture, qui est de faire tenir un toit sur des murs, de façon à pouvoir en même temps évier les murs. Les architectes du Moyen-Âge l'ont affronté, comme l'avaient fait avant eux les architectes grecs, mais les données du même problème n'étaient

pas les mêmes dans les deux cas, en sorte que « par l'architecture gothique la raison française a renouvelé le miracle du rationalisme grec sans le recommencer »¹².

9. En d'autres termes, ce que l'on pourrait appeler faute de mieux la décoration pour traduire bien imparfaitement l'idée trop riche véhiculée par le mot latin « ornatus » existe, sans aucun doute, dans le cas des œuvres utilitaires, mais elle présuppose la perfection fonctionnelle de l'œuvre, sa « perfectio ». Saint Thomas distingue déjà les deux dans l'œuvre de la création¹³. Il y a à plus forte raison, dans le cas précis de l'architecture, une primauté nécessaire de l'utile sur le beau, au point que lorsqu'il faut choisir entre les deux, l'hésitation n'est jamais permise.

10. Elle devrait l'être encore moins dans un autre cas tout aussi précis qui est celui du vêtement. En effet, celui-ci est à proprement parler une œuvre d'art, et de ce genre d'art qui a pour objet de produire des œuvres qui servent à quelque chose, des œuvres utiles « Bien que le vêtement extérieur ne soit pas en lui-même donné par la nature », remarque saint Thomas, « il appartient néanmoins à la raison naturelle de régler ce vêtement extérieur. Aussi sommes-nous « disposés de naissance à recevoir cette vertu « qui met de l'ordre dans le vêtement extérieur »¹⁴. Et cette bonne ordonnance du vêtement, sa forme doit tirer ici sa raison d'être de la fin à laquelle le vêtement est destiné par définition. Comme toute beauté des œuvres utiles, la beauté vestimentaire résulte de l'adaptation d'une forme à une fin.

11. Quelles sont donc les fins essentielles du vêtement ? Quels sont ses usages ? Tout d'abord, le vêtement sert précisément, comme son nom l'indique, à vêtir, c'est-à-dire à protéger celui qui le porte contre les intempéries, le froid et le chaud, le sec et l'humide. Il sert deuxièmement à dissimuler aux regards ce qui doit l'être, selon que l'exige la pudeur. Il possède aussi une troisième finalité qui est celle d'un signe : « rendre manifeste quelque chose de caché, mais dont la signification est très importante¹⁵. » Car l'homme se choisit en choisissant son vêtement, il exprime sa position publique. Le philosophe Charles De Koninck attire plaisamment l'attention sur la garde-robe de la sainte Vierge : « Elle opte pour la variété, puisqu'à Lourdes elle apparaît avec telle robe, à Mexico avec tel manteau et puis à Fatima avec encore un autre vêtement¹⁶. » Mais jamais avec un pantalon, ni avec une minijupe, et pour cause, car le vêtement de la sainte Vierge, comme celui de toute femme, se définit dans sa forme en fonction de sa fin, qui est ici de satisfaire à la fois aux trois

7. PAUL VALÉRY, *Œuvres*, T. 2 « Tel Quel, 1 », Bibliothèque de La Pléiade, Gallimard, 1957, p. 560.

8. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Commentaire sur les Physiques d'Aristote*, livre II, leçon 15, n° 273 de l'édition Marietti. Voir aussi *Somme théologique*, 1a pars, question 91, article 3, corpus.

9. ÉTIENNE GILSON, *Matières et formes*, Vrin, 1964, p. 50.

10. HENRI FOCILLON, *Art d'Occident*, Armand Colin, rééd. 1983, p. 59.

11. Cf. VIOLLET-LE-DUC, *Dictionnaire de l'architecture médiévale*, 9 tomes en 3 volumes, rééd. Bibliothèque de l'Image, 1997, article « Construction », T. IV, p. 2.

12. LOUIS HOURTIQ, *Les Cathédrales gothiques*, Paris, Lebeault, s.d. p. 2.

13. Cf. *Somme théologique*, 1a pars, question 70, article 1.

14. *Somme théologique*, 2a2æ, question 169, article 1, ad 1.

15. CHARLES DE KONINCK, « Prolégomènes à la dixième catégorie » dans *Philosophia perennis*, Revue de la Société d'études aristotéliennes, vol. III, n° 1, Québec, printemps 1996, p. 17.

16. *Ibidem*, p. 19.

exigences précitées. Ce sont les deux premières qui rendent inconvenant le port d'un habit déshabillant. C'est aussi la troisième qui, chez une femme, rend inconvenant le port d'un habit ordinairement approprié aux hommes, car le vêtement doit signifier dans le cadre de la vie humaine, qui est une vie sociale, l'identité masculine ou féminine de celui qui le porte, dans sa différenciation individuelle¹⁷. Cette adaptation convenable de la forme du vêtement à sa triple fin en fait la beauté, et sans elle « le roi sera nu ». Sans elle, le plaisir des yeux, s'il en est un, sera totalement étranger à celui qui définit comme telle la beauté.

12. Les différents problèmes posés aujourd'hui à la conscience des catholiques par la tenue vestimentaire et les modes qu'elle appelle devraient trouver leurs solutions à la lumière de ce principe. Le tout premier élément de réponse qu'il nous livre est que la beauté d'un vêtement n'est pas d'abord une question de mode, car elle dépend avant tout du respect de certaines finalités absolument nécessaires. Cette beauté est en effet

celle d'un produit fonctionnel, ce qui veut dire que son esthétique (pour traduire d'une autre manière l'« ornatu » de saint Thomas) dépend de sa perfection formelle, laquelle est mesurée par sa fin. Une mode qui ne satisfait pas aux exigences de la pudeur, qui n'exprime pas convenablement la différenciation propre à chaque sexe ne peut pas prétendre au bon goût ni à la beauté. Comme le souligne encore Étienne Gilson, « faire à l'artiste un mérite de ses audaces en cet ordre est d'une grande naïveté, car il n'y a pas de succès plus facile, mais surtout il n'y en a pas de plus étranger à l'art »¹⁸. À cet art du beau que devrait demeurer aussi l'art du vêtement.

Abbé Jean-Michel Gleize

17. Cf. l'Instruction pastorale du cardinal Siri, reproduite dans ce même numéro du *Courrier de Rome*.

18. ÉTIENNE GILSON, *Introduction aux arts du beau*, Vrin, rééd. 1998, p. 49.

UN ÉVÊQUE PARLE

« Cette année, les prémices d'un printemps qui se fait attendre nous offrent le spectacle de plus en plus fréquent de jeunes filles, de femmes, de mères de famille même, vêtues d'un habit masculin : le pantalon. [...] La généralisation de cette pratique impose une sérieuse réflexion, et Nous prions les destinataires du présent Avertissement, parce qu'ils doivent être conscients de leur responsabilité devant Dieu, de bien vouloir prêter à ce problème l'attention nécessaire.

1. L'aspect moral de cet usage ne peut que Nous inquiéter ; aussi Notre premier souci est-il de porter un jugement moral équitable sur le port de vêtements masculins par les femmes. Deux choses sont nécessaires à la modestie d'un vêtement : qu'il couvre le corps et qu'il en dissimule les formes. Un pantalon couvre le corps de façon moins insuffisante que la plupart des jupes de notre époque : c'est un fait certain, mais qui ne suffit pas à l'innocenter. Car, par nature, le pantalon moule le corps bien plus que ne le fait une jupe. C'est en tout cas ce qui arrive le plus souvent, même si nombre de vêtements féminins actuels serrent le corps autant ou davantage que certains pantalons [...].

2. Mais il y a aussi un autre aspect du port du pantalon par les femmes qui nous semble le plus grave. En voici trois éléments, que nous exposerons avec soin. L'habit masculin employé par une femme : a) modifie la mentalité des femmes ; b) tend à vicier les rapports entre l'homme et la femme ; c) détruit facilement la dignité d'une mère face à ses enfants.

- Il altère la mentalité féminine. Le désir d'imiter l'homme, voire de rivaliser avec lui, parce qu'on le considère comme plus fort, comme plus décontracté, plus indépendant : voilà la raison qui pousse une femme à s'habiller comme lui, cherchant dans la tenue extérieure un point d'appui pour se persuader

qu'elle est « comme un homme ». Même si ce motif n'est pas conscient, ce qui est inéluctable c'est qu'en retour, parce que la tenue vestimentaire a une très forte influence sur le comportement et sur l'état d'esprit, le changement du vêtement modifiera gestes et attitudes, la mentalité intérieure s'alignera sur la tenue extérieure ; il en est ainsi depuis les origines. Cela peut conduire au fait que le port d'un vêtement masculin sera chez une femme une sorte de refus de sa féminité, qu'elle en vient à considérer comme une infériorité – alors qu'il n'y a que diversité.

- Il tend à vicier les rapports entre hommes et femmes. En effet, le rapport spontané dominant entre les deux sexes, quand chacun arrive à maturité, est l'attrait mutuel. Le fondement premier de cet attrait est la diversité, condition nécessaire de la complémentarité. Si cette diversité devient moins visible à cause de la disparition de son signe extérieur, et qu'ainsi le climat spirituel n'est plus sain, ce rapport est profondément bouleversé. Mais c'est bien davantage qu'il faut dire encore : cette attirance est naturellement précédée par la pudeur. Lorsque naît l'instinct poussant à des actes qui échappent à la raison, cette pudeur préexistante est un rempart qui réprime, qui impose le respect et qui tend à élever les relations vers le plan supérieur de l'estime mutuelle et de la crainte salutaire. Si la diversité des vêtements n'est plus là pour alerter et maintenir les défenses naturelles, la pudeur ne peut se soutenir et ce rempart même s'effondre. [...] Lorsque la femme est assimilée à l'homme, ses défenses sont réduites et sa faiblesse s'accroît.

- Une tenue masculine porte atteinte à la dignité d'une mère aux yeux de ses enfants. Tous les enfants possèdent instinctivement le sens de la dignité et de

l'honneur de leur mère. C'est un point sur lequel ils sont très sensibles ; il revêt la plus grande importance pour la formation de leur âme et pour l'orientation de leur vie, et cela bien avant qu'ils n'atteignent l'adolescence. Si ce sens est déçu ou scandalisé, si la mère ne répond pas à l'image très haut placée et très exigeante que l'enfant s'en fait, ses réactions seront profondes et durables, parfois terribles. Même si parvenu à l'âge adulte on a oublié cela, le pli reste ; cette première crise peut être décisive – et de façon néfaste. [...]

3. La modification de la mentalité féminine provoque un dommage fondamental – et à la longue irréparable – au préjudice de la famille, de la fidélité conjugale, de la sensibilité affective et de la société humaine. S'il faut concéder que les effets d'une tenue inconvenante ne se manifestent pas tous à brève échéance, il faut ne pas oublier l'action lente et sournoise qui affaiblit, qui détruit et qui corrompt petit à petit. [...]

4. La conséquence logique de ce que Nous venons d'exposer est que quiconque a charge d'âmes doit avoir l'esprit vraiment alarmé, avec une vigilance rigoureuse et suivie d'effet. [...] L'homme peut aller et venir, parce que Dieu a laissé une grande latitude à sa liberté ; mais les caractères essentiels de sa nature et ceux, non moins essentiels, de la loi éternelle, n'ont jamais changé, ne changent pas et ne changeront jamais. Il existe des limites qu'on peut se croire autorisé à franchir, mais on y trouvera la mort ; il existe des limites que le verbiage philosophique peut railler ou mépriser, mais qui se dresseront comme un mur inviolable bâti de faits concrets et de loi naturelle, contre lequel les violateurs de ces limites se briseront. Et l'histoire nous apprend clairement, à la terrible lumière de l'expérience des peuples, que la transgression de la

loi naturelle entraîne nécessairement, tôt ou tard, une suite de catastrophes. Le résultat des violations de la loi naturelle n'est pas un nouvel équilibre humain, mais bien le désordre, l'instabilité si nocive, l'effrayante stérilité des âmes, et l'accroissement ahurissant du nombre d'épaves humaines exclues de toute vie sociale et sombrant dans le dégoût, la tristesse, l'abandon. Sur les ruines de la loi divine prolifèrent les familles brisées, les vies anéanties, les foyers éteints, les vieillards rejetés, les enfants dégénérés et – pour finir – les désespoirs et les suicides. Toutes ces misères témoignent que l'ordre voulu par Dieu demeure malgré tout et ne s'accommode pas des rêves délirants de prétendus philosophes !

5. [...] Nous sommes bien conscients que la vie moderne présente des problèmes et des exigences inconnues de nos grands-parents. Mais Nous déclarons qu'il existe des valeurs supérieures à maintenir, bien plus nécessaires que les commodités passagères ; Nous confessons aussi avec certitude qu'il existe pour chaque problème nouveau des solutions acceptables et dignes, que les personnes de bon sens et de bon goût trouveront. C'est par charité que Nous luttons contre le laminage du genre humain, contre l'écrasement produit par l'effacement des différences qui sont au fondement de l'équilibre de l'humanité. Quand on voit une femme en pantalon, ce n'est pas uniquement à telle personne qui s'habille de manière indigne qu'il faut penser, mais à l'humanité tout entière qui va vers un chaos qui sera atteint quand les femmes seront totalement assimilées aux hommes. Personne n'a intérêt à prêter la main à l'élaboration d'un avenir où règneront l'indéfini, l'ambigu, l'incomplet et, en définitive, le monstrueux.

Cardinal Siri

Instruction diocésaine du 12 juin 1960