

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LII n° 612

MENSUEL

Juillet-août 2018

NOVA ET VETERA

1. Dans une conférence donnée le 18 juillet 2018 à Licheń en Pologne ¹, Mgr Guido Pozzo, s'est à nouveau ² exprimé sur les problèmes suscités par la mise en application du concile Vatican II, spécialement dans le domaine de la liturgie. « L'antique liturgie romaine et la crise contemporaine de la foi » : tel était en effet l'intitulé de son propos.

2. Avec une persévérance certainement digne d'un meilleur objet, le secrétaire de la Commission Pontificale Ecclesia Dei expose ce qui serait selon lui le véritable motif de la débâcle post-conciliaire. S'il faut bien reconnaître qu'après Vatican II « une déchirure » s'est produite dans la liturgie et le culte, « le danger ne vient pas des livres liturgiques ou du nouveau rite mais du paraconcile, climat de l'époque servant à la fois d'inspiration à la constitution *Sacrosanctum concilium* mais aussi à des déviations ». Autrement dit, ni le concile Vatican II, avec la constitution sur la liturgie, ni la réforme liturgique de Paul VI, avec le *Novus Ordo Missæ*, ne sauraient être tenus pour responsables de la crise qui sévit encore dans l'Église, spécialement au double niveau de la profession de la foi et de la célébration du culte.

3. Reprenant à son compte les réflexions de Joseph Ratzinger, à propos du lien observable entre cette crise ecclésiale et la décadence liturgique, Mgr Pozzo insiste avec force sur cette grille de lecture, à ses yeux fonda-

1. Je tiens à remercier ici mon ami Wojtek Golonka, grâce auquel j'ai eu connaissance de cette conférence et qui m'en a donné une substantielle version française.

2. Sauf précision contraire, toutes les citations figurant entre guillemets sont tirées de la conférence de Mgr Pozzo. La vidéo de cette conférence est disponible sur <https://gloria.tv/video/9HzsYwPQQyCd21jwxh8sUYMEC>

SOMMAIRE

Articles de M. l'abbé Jean-Michel Gleize

Nova et Vetera, p. 1.

Ni schismatiques, ni excommuniés ..., p. 4.

Humanæ vitæ, p. 5.

Quelle gradualité ?, p. 9

mentale : « Encore une fois, le problème essentiel n'est pas le renouveau ordonné par le Concile, mais sa réception et la manière de l'appliquer dans la pratique ». [...] « Les contrastes qui sont apparus dans la réalité ne viennent pas du Concile. Je veux le souligner. Dans la constitution conciliaire *Sacrosanctum Concilium* il est dit que le latin doit être conservé avec large place pour les langues vernaculaires. On demande donc de conserver le latin. Sommes-nous donc vraiment fidèles au Concile en causant l'abandon presque total du latin ? » Non seulement la constitution conciliaire devrait être absolument disculpée de toutes ces dérives, mais le rite postérieurement réformé en 1969 devrait rester lui aussi indemne de tout reproche : « Il est évident, qu'il n'y a pas de telles dérives dans les livres liturgiques, mais on les retrouve surtout dans la manière de former la conscience chrétienne du peuple de Dieu, ainsi que des prêtres. Le manque d'équilibre apparaît aussi dans la manière de comprendre, d'interpréter, et enfin de pratiquer concrètement la célébration. »

4. Tous les déboires de la nouvelle liturgie s'expliqueraient donc en raison d'un « contexte culturel marqué par la sécularisation ». De telle sorte que, dans un contexte différent, dans un climat doctrinal où la formation catéchétique et liturgique eût été correcte, « les nouveaux livres seraient compris et appliqués conformément au mystère de la foi ». Si le culte de la sainte Église a subi

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 PPPAR

une éclipse dans sa dimension sacrée, dans la présence réelle et dans la nature sacrificielle de la Messe, il faudrait en imputer la responsabilité profonde à la sécularisation de la théologie et de la vie chrétienne, qui a « changé la liturgie en activisme ». À cet égard, Mgr Pozzo va jusqu'à évoquer une « protestantisation de la liturgie catholique », qui viendrait du fait que l'on en est venu, dans les différentes célébrations, à « souligner unilatéralement la signification de la communauté et de la cène, non pas comme un banquet sacré (le *sacrum convivium* thomiste), mais comme simple repas fraternel ». Pour avérée qu'elle soit, et dénoncée comme telle par les plus hautes instances dans l'Église, cette protestantisation ne viendrait pas du nouveau rite, pris en tant que tel. Elle procéderait de trois racines profondes : la sécularisation de la foi, de la liturgie et de la charité. La sécularisation de la foi consiste à imprégner la culture catholique du relativisme doctrinal, religieux et moral, réduisant la foi chrétienne « à une opinion subjective, égale à d'autres convictions subjectives parallèles ». La sécularisation de la liturgie consiste à remplacer la catégorie du sacré par la catégorie de profane, la liturgie devenant ainsi avant tout un évènement social et communautaire. La sécularisation de la charité remplace la charité évangélique (l'amour de Dieu et du prochain) par la réalisation de la fraternité humaine, dans laquelle le rôle principal revient à l'activité humaine : cette sécularisation de la charité représente « une nouvelle forme du pélagianisme, qui élevant l'activité humaine prive l'action chrétienne de la force et de la primauté de la grâce ». Selon Mgr Pozzo, cette triple sécularisation serait la cause (ou du moins l'occasion prochaine) de la désacralisation observable dans la nouvelle liturgie, et non point l'effet propre et immédiat de la réforme du *Novus Ordo Missæ*.

5. Le moyen d'échapper à cette sécularisation serait alors de susciter un autre climat, dans lequel le nouveau rite réformé par Paul VI pourrait enfin donner toute sa mesure. Pour ce faire, « le Motu proprio *Summorum Pontificum* de Benoît XVI a joué un rôle primordial ». Et pour bien caractériser, une fois pour toutes, ce rôle, Mgr Pozzo commence par rappeler quel est le principe de base de ce Motu Proprio : « La réforme liturgique du Concile Vatican II ne peut pas être considérée comme une rupture avec la tradition liturgique, mais il faut la comprendre comme un renouvellement en continuité avec ce qui est essentiel. » Par conséquent, il ne saurait être question de mettre en évidence quelque opposition doctrinale ou liturgique entre l'*Ordo* traditionnel de saint Pie V, qui correspond désormais à une « forme extraordinaire » du rite romain, et le nouvel *Ordo* réformé par Paul VI, qui correspond à la « forme ordinaire » de ce même rite. « Les formes extraordinaires et ordinaires du rite romain ne doivent pas être considérées comme étant une exception d'un côté, une règle de l'autre, mais comme **des formes d'égale valeur**, même si la forme ordinaire est plus répandue et plus courante, et la forme extraordinaire plus spéciale et exceptionnelle, c'est pourquoi on lui dédie une législation propre qu'il faut respecter en la célébrant. » En vertu de ce principe de base, avec la réforme de Paul VI (cf. l'*Institutio generalis*,

n° 3) « la doctrine catholique n'a pas été changée dans le rite romain de la Messe, car la liturgie et la doctrine sont inséparables et par nécessité indivisibles ». Ce qui a pu changer entre les deux formes du rite romain, « ce sont des accents qui n'influent pas sur l'unité essentielle de la liturgie ». Car « le Concile voulait réformer la liturgie de façon à garder l'unité avec la Tradition ».

6. Fort de ce principe, Mgr Pozzo croit découvrir dans le Motu proprio *Summorum Pontificum* le remède grâce auquel le véritable esprit du Concile, sa « mens », pourrait enfin prévaloir sur toutes les dérives du paraconcile, du moins en matière liturgique. Le remède ne doit pas consister à désavouer les principes de la réforme liturgique, tels qu'ils se sont exprimés à travers la constitution *Sacrosanctum concilium* de Vatican II et le *Novus Ordo* de Paul VI. Le remède consiste à « reprendre à nouveau ces principes et à les appliquer aussi dans la célébration de la forme ordinaire », mais à la condition de dissiper les fausses interprétations du paraconcile. Et c'est justement pour remplir cette condition que le recours à la forme extraordinaire, que Mgr Pozzo qualifie d'« *usus antiquior* de la liturgie », s'avère « un trésor précieux qu'il faut ouvrir pour tout le monde afin de garder la foi authentique, la liturgie et la charité ». L'usage du Missel de saint Pie V serait en effet le moyen de restaurer dans l'usage du nouveau rite de Paul VI « la signification et la sacralité de la liturgie catholique, qui doit s'exprimer par des gestes et exprimer l'intégralité de la saine doctrine liturgique ». Bref : « Les deux formes de la liturgie romaine, l'ordinaire et l'extraordinaire, représentent un exemple de développement et d'enrichissement mutuel ». En ce sens, « le Motu proprio *Summorum Pontificum* promulgué par Benoît XVI, grâce auquel la richesse de la liturgie romaine est devenue accessible à l'Église universelle, constitue la continuation du magistère de ses prédécesseurs ». Car le recours à la forme extraordinaire du Missel de saint Pie V, aussi élargi et normalisé soit-il, ne saurait remettre en cause la légitimité et la bonté foncière, sur le double plan doctrinal et liturgique, du *Novus Ordo* de Paul VI. « Les observations critiques sur les manières discutées d'appliquer le renouvellement liturgique ne doivent pas remettre à nouveau en question le Missel publié par Paul VI, puis, édité pour la troisième fois avec l'approbation de Jean-Paul II, et qui demeure la forme ordinaire de liturgie eucharistique. En revanche, la célébration de la Sainte Messe selon l'*usus antiquior* aide sans doute à saisir et rendre visibles avec plus de clarté et précision certains aspects, certaines vérités doctrinales, qui peuvent être éclipsées par une manière banale ou incorrecte de célébration du rite nouveau. » Les différences qui peuvent exister entre les deux formes du même rite tiendraient donc à des manières diverses de mettre en relief les mêmes principes, mais il n'y aurait pas « deux manières contradictoires d'être catholique ou de célébrer la gloire et le sacrifice du Seigneur » ; les deux formes doivent être appréciées « comme un héritage commun », même s'il comporte « des accentuations différentes de la même foi ». L'enrichissement mutuel consisterait alors à « retrouver l'unité fondamentale du culte catholique au-delà de la diversité des formes ». Telle est l'intention principale du Motu proprio de Benoît

XVI, selon l'explication qu'en donne Mgr Pozzo.

7. En définitive, cette intention est de conserver l'unité de l'Église, telle qu'elle doit nécessairement reposer sur les réformes doctrinales et disciplinaires, entreprises par le concile Vatican II et par Paul VI. La conclusion du discours tenu par Mgr Pozzo est très claire sur ce point. « Aujourd'hui d'une manière particulière je dirais que face aux abus et erreurs, qui défigurent la liturgie telle que l'a voulue Paul VI, telle que l'a voulue le Concile, et qui sont souvent un effet de la crise de la foi qui éclipsent la dimension surnaturelle de l'existence chrétienne et du mystère de l'Église même, nous devrions être reconnaissants pour le Motu Proprio *Summorum Pontificum* et l'instruction *Universæ Ecclesiæ* qui l'accompagne, car ces deux textes ont restauré l'antique forme de la liturgie de l'Église à la vie de l'Église, comme un don qui sert à renforcer tout le corps de Christ, dont nous sommes tous membres et serviteurs selon le mode qui convient à chacun d'entre nous. »

8. Peut-on alors dire que le Motu proprio de Benoît XVI a redonné, véritablement, droit de cité dans l'Église à la liturgie catholique traditionnelle ? Les propos récemment tenus par le secrétaire de la Commission Pontificale *Ecclesia Dei*, même s'ils vont jusqu'à dire que la forme extraordinaire ne doit pas être considérée comme « une exception », obligent tout de même à nuancer considérablement une pareille appréciation. Il est clair que, dans l'intention de Benoît XVI, assez fidèlement explicitée ici par Mgr Pozzo, l'initiative de *Summorum Pontificum* intervient plutôt pour renforcer la mise en pratique du *Novus Ordo Missæ* de Paul VI. En somme l'ancien rite de la Messe de toujours serait mis à contribution pour purifier des abus qui en ternissent l'usage le nouveau rite de Paul VI et de Vatican II, nouveau rite que Mgr Lefebvre n'hésitait pourtant pas à qualifier de « Messe de Luther ». La résurgence des messes célébrées selon l'ancien *Ordo* de saint Pie V a pour but avéré de créer le climat favorable à l'éclosion des bons fruits du nouvel *Ordo*, jusqu'ici censés occultés ou empêchés à cause du climat défavorable suscité par le paraconcile. Les deux rites seraient donc l'expression également bonne et légitime d'une même orthodoxie catholique, doctrinale et culturelle. Le droit de cité, s'il en est un, reconnu à la messe de toujours, fût-il même donné à part entière, et non à titre d'exception, passe donc par la reconnaissance de principe de l'incontestable orthodoxie doctrinale et liturgique de la nouvelle messe. Et voilà justement pourquoi ce supposé « droit de cité » ne peut guère satisfaire, dans son fondement même, un catholique soucieux de préserver l'intégrité de sa foi et de la Tradition de l'Église. Car la doctrine, si elle est vraiment orthodoxe, ne saurait aller de pair avec un rite ouvrant la porte à la diminution et à la perte de la foi. Encore moins se mettre à son service, dans un enrichissement réciproque.

9. Nous en revenons hélas toujours au même subterfuge. En dépit des meilleures dispositions personnelles qui peuvent animer ici ou là les représentants du Saint-Siège à l'égard de l'ancienne messe (et nous sommes bien conscients qu'elles sont aujourd'hui meilleures qu'il y a seulement vingt ans), cette conférence donnée aujourd'hui

d'hui par Mgr Pozzo n'est qu'un écho de plus de tous les Discours tenus par le Pape Benoît XVI pour disculper le Concile et ses réformes. Cette explication tient en une distinction, que Joseph Ratzinger n'a cessé d'élucider et de mettre en avant comme principe de solution, durant toute son activité de théologien et de Pape, depuis les *Entretiens sur la foi* en 1984, jusqu'au Discours de 2005 en passant par le Discours à la conférence épiscopale du Chili en 1988. Distinction entre le Concile et le paraconcile, entre le concile réel et le concile virtuel, entre le concile des pères et le concile des médias. L'on trouve la synthèse parfaite de cette démarche dans l'un de ses derniers discours, le 14 février 2013, quelques jours avant que le Pape bavarois renonce au Souverain Pontificat. « Nous savons combien », disait-il, « ce Concile des médias fut accessible à tous. Donc, c'était celui qui dominait, 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. Mais 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. Et voilà notre tâche : travailler pour que le vrai Concile, avec sa force de l'Esprit Saint, se réalise et que l'Église soit réellement renouvelée. » Comme le souligne clairement aujourd'hui Mgr Pozzo, le Motu proprio *Summorum Pontificum* de 2007 voudrait s'inscrire dans cette tâche. Le concile des Pères (ou réel) ayant été éclipsé par le concile des médias (ou virtuel), il faudrait accuser le second pour disculper le premier. Et pareillement, la réforme liturgique réelle de Paul VI ayant été éclipsée par le climat délétère de la triple sécularisation, il faudrait accuser le second pour disculper la première.

10. Cette tâche est impossible, et elle procède d'une illusion profonde. Illusion que déjà, au moment même de la promulgation officielle de la réforme de la Messe, les cardinaux Ottaviani et Bacci s'étaient efforcés de dissiper, en présentant au Pape Paul VI leur *Bref Examen critique du Novus Ordo Missæ*. Ce texte n'a pas vieilli, car il est l'expression d'une analyse théologique définitive. À l'appui de cette analyse, nous constatons³ que le nouveau rite « s'éloigne de manière impressionnante, dans l'ensemble comme dans le détail »⁴ de la définition catholique de la Messe, considérée dans ses quatre causes : matérielle (la Présence réelle), formelle (la nature sacrificielle), finale (le but propitiatoire) et efficiente (le sacerdoce du prêtre). Cette défaillance grave interdit de regarder ce nouveau rite comme légitime et autorise même à douter de la validité des célébrations dans plus d'un cas. Les messes célébrées en conformité avec le *Novus Ordo* ne sont pas seulement moins bonnes que celles célébrées

3. Cf. ABBÉ JEAN-MICHEL GLEIZE, *Vatican II en débat*, Courrier de Rome 2012, p. 59-65.

4. CARDINAUX OTTAVIANI ET BACCI, « Préface au pape Paul VI » dans *Bref examen critique du Novus ordo missæ*, Écône, p. 6.

selon l'*Ordo* traditionnel de saint Pie V ; elles sont mauvaises, du fait de l'éloignement signalé. Dans l'interrogatoire des 11 et 12 janvier 1979, à la question posée par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi : « Soutenez-vous qu'un fidèle catholique peut penser et affirmer qu'un rite sacramentel en particulier celui de la messe approuvé et promulgué par le Souverain Pontife puisse être non conforme à la foi catholique ou *favens haeresim* ? », Mgr Lefebvre a répondu : « Ce rite en lui-même ne professe pas la foi catholique d'une manière aussi claire que l'ancien *Ordo Missae* et par suite il peut favoriser l'hérésie. Mais je ne sais pas à qui l'attribuer ni si le pape en est responsable. Ce qui est stupéfiant c'est qu'un *Ordo Missae* de saveur protestante et donc *favens haeresim* ait pu être diffusé par la curie romaine ⁵. »

11. La « crise contemporaine de la foi » ne se réduit pas à une simple question de climat. La diminution et la perte de la foi ne sont pas les éléments d'un contexte qui entraverait l'expression des fruits supposés bénéfiques du Concile et de la réforme de Paul VI. Cette diminution et cette perte de la foi sont les effets qui découlent directement de la nouvelle messe, car elles sont inscrites comme dans leur cause dans l'affaiblissement considérable de la définition de la messe, qui constitue pour une part importante la substance même du nouvel *Ordo*. La « protestantisation » dénoncée par Mgr Pozzo est l'œuvre même de la nouvelle liturgie, et cela s'explique du fait que le nouveau rite de 1969 est déjà en lui-même un rite protestan-

tisé. Tous les discours les plus bienveillants du Secrétaire de la Commission Pontificale Ecclesia Dei n'y changeront jamais rien. Le « climat » de la triple sécularisation existe sans doute. Mais il ne fait qu'aggraver cette protestantisation, qui sévit déjà en elle-même, en raison du *Novus Ordo* de 1969. C'est pourquoi, comme le paraconclure, il ne saurait représenter qu'une fausse excuse

12. Excuse d'autant plus fausse que cette triple sécularisation résulte logiquement - si on les pousse jusqu'au bout - des amoindrissements introduits dans la nouvelle liturgie. La praxis postconciliaire ne fait, ici comme ailleurs, que tirer les conséquences vraiment ultimes de l'*aggiornamento*, de cette ouverture au monde voulue par le Pape Jean XXIII et reconnue par le cardinal Ratzinger. En 1984, celui-ci ne déclarait-il pas que le Concile a été réuni pour faire entrer dans l'Église des doctrines qui sont nées en dehors d'elle, doctrines qui viennent du monde ⁶ ? La nouvelle liturgie a fait de même. Le Motu proprio *Summorum Pontificum* ne saurait donc appeler à une « fécondation mutuelle des deux rites » sans maintenir dans sa racine profonde cette « crise contemporaine de la foi ».

Abbé Jean-Michel Gleize

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

6. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, *Entretiens sur la foi*, Paris, Fayard, 1985, p. 38.

NI SCHISMATIQUES, NI EXCOMMUNIÉS ...

1. À l'issue de la conférence qu'il donna en Pologne en juillet dernier ¹, Mgr Pozzo répondit à quelques questions posées par ses auditeurs. La situation actuelle de la Fraternité Saint Pie X dans l'Église fut ainsi l'un des thèmes abordés, dans le fil de ce propos d'ordre liturgique, à l'occasion d'une septième question : « Peut-on considérer la décision du pape François accordant aux prêtres de la FSSPX la possibilité d'absoudre sacramentellement comme un encouragement aux fidèles à solliciter les prêtres de la Fraternité pour d'autres sacrements ? »

2. La réponse de Mgr Pozzo a le mérite d'être sans équivoque. « Eh bien non, je ne pense pas qu'on puisse interpréter la chose ainsi ; ce n'est pas un encouragement à aller voir les prêtres de la Fraternité. Le motif a été donné par le Pape dans son décret même. Le Pape s'inquiète du salut spirituel des fidèles de la Fraternité Saint Pie X. C'est la raison qui l'a amené à accorder encore après l'Année sainte la validité et la licéité de l'absolution sacramentelle des péchés, ainsi que l'extrême-onction pour les malades, pour le bien des âmes. *Suprema lex salus animarum*. Donc pour cette raison il y avait aussi la Lettre sur les mariages, pour concéder la possibilité que le mariage soit valide, selon la forme canonique, toujours pour le bien des fidèles, en vue de la réconciliation, certainement. Il n'en demeure pas moins que les prêtres et les évêques de la Fraternité Saint Pie X exer-

cent leur ministère **d'une manière illicite et illégitime**. Ils ne sont pas excommuniés, bien sûr, plus maintenant, l'excommunication est enlevée, donc ils ne sont pas formellement schismatiques – il est absolument faux d'affirmer que la Fraternité Saint Pie X est schismatique du point de vue formel, canonique – parce qu'il n'y a plus de schisme dans la mesure où ils ne sont plus excommuniés, c'est clair. Mais ils sont donc une situation **irrégulière**, et dans la mesure où ils n'ont pas la reconnaissance canonique, ils n'exercent pas légitimement un ministère, sauf pour les confessions et les mariages concédés par le pape. En cela il faut être clair. La nécessité d'une reconnaissance canonique n'est pas seulement un acte notarial, formel. L'Église est structure visible et il est essentiel que le clergé jouisse d'une reconnaissance canonique par le Saint-Siège. Et ceci est encore une vérité de la réalité de l'Église et ils devraient l'admettre » ². Cette réponse

2. Par souci de clarté, nous reproduisons ici en note la transcription de l'original italien : « Et no, no direi que cose da interpretare si ; no è un questo di encouragemento di andare del preti di la Fraternita. Et il motivo e stato bien clarito del decreto stesso del papa. Il papa è preoccupato per la salute spirituale del fedeli [il crie presque] della Fraternita San Pio X. Questo il motivo che lo ha spinto a concedere anche dopo l'anno santo la validita et la liceita del absolution sacramentale per il peccati anche l'extreme unzione del ilfermi, per il bene del il anime. *Suprema lex salus animarum*. Quindi per questa ragione anche la lettera sur il matrimoni per concedere la possibilita che il matrimonio venga si avvenuto valido, secondo la forma

1. Cf. l'article « Nova et vetera » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

appellerait dans l'immédiat deux remarques.

3. Première remarque : « Il est absolument faux d'affirmer que la Fraternité Saint Pie X est schismatique du point de vue formel, canonique. » Faut-il voir là un désaveu des propos tenus l'an dernier par le cardinal Burke, dans une conférence donnée le 15 juillet 2017 à Merdford, aux États-Unis ? En tout état de cause, Mgr Pozzo entend bien disculper la Fraternité de l'accusation de schisme. Le motif qui autorise ce constat est le retrait de la peine d'excommunication visant les évêques et les prêtres de la FSSPX. Voilà qui soulève la question de la portée exacte de cette peine d'excommunication. Si l'on s'en tient aux *Réponses* adressées par le Saint-Siège à Mgr Brunner évêque de Sion en 1997³, les évêques consacrés par Mgr Lefebvre en 1988 auraient subi l'excommunication en raison du délit représenté par le sacre sans mandat pontifical⁴. Par ailleurs, l'excommunication frapperait aussi tous ceux qui adhèrent formellement au mouvement schismatique inauguré par cette consécration épiscopale⁵. Dans sa *Lettre aux Évêques* du 10 mars 2009, Benoît XVI déclare avoir levé ni plus ni moins que l'excommunication encourue par les quatre évêques consacrés en 1988 par Mgr Lefebvre. Il n'est pas déraisonnable de penser qu'il lève aussi par le fait même l'excommunication qui résulterait d'une adhésion formelle à un état de schisme, estimant que les quatre évêques avaient suffisamment 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 ». La réponse présente de Mgr Pozzo viendrait alors confirmer cette interprétation.

4. Deuxième remarque : la situation des prêtres de la FSSPX n'est pas pour autant satisfaisante, aux yeux du Saint-Siège. Car ces prêtres ne bénéficient pas d'une reconnaissance canonique, indispensable à qui veut exercer légitimement un ministère dans l'Église. Les faveurs qui leur ont été accordées par le Pape François demeurent donc des mesures d'exception, entreprises pour le bien spirituel (le salut) des fidèles ayant recours à ces prêtres. Elles ne rendent pas légitime, aux yeux de Rome, le ministère accompli par les prêtres de la FSSPX, indépendamment de conditions prévues par le Pape (pour les sacrements de pénitence et d'extrême-onction ainsi que pour l'octroi d'une délégation pour la célébration des mariages). Mgr Pozzo manifeste ainsi que Rome ne reconnaît toujours pas l'état de nécessité qui autorise les prêtres de la Tradition à œuvrer pour le salut des âmes,

nonobstant l'absence de reconnaissance officielle de la part des autorités conciliaires.

5. Mais alors, si la Fraternité n'est pas schismatique, pourquoi Rome continue-t-elle à considérer sa situation comme irrégulière ? L'explication nous est donnée par Mgr Pozzo, dans la réponse qu'il donne à une autre question précédente (la sixième) : « Le problème demeurera aussi longtemps que la Fraternité Saint Pie X n'adhérera pas à la déclaration doctrinale approuvée par le pape François et présenté par la Congrégation de la doctrine de la foi⁶. » Le problème est donc bel et bien, d'abord et avant tout, doctrinal. C'est de sa solution que doit dépendre, aux yeux même de Rome, la reconnaissance canonique.

6. En cela, il faut être clair, aussi. En effet.

Abbé Jean-Michel Gleize

canonica – sempre e per il bene delle anime del fedeli in vista de la ospitata riconciliazione, certamente. Rimano pero il fatto que il sacerdoti, vescovi della Fraternita San Pio X esercitano il modo illecito, illegittimo il ministero. Non sono scomunicati, chiaramente, non più, scomunicare è tolte, quindi non sono formalmente schismatici – è sbagliatissimo affermare che il la Fraternita San Pio X sia schismatica dal punto del vista formale, canonico, perché non che più lo schismo in quando non che su non più scomunicare – è chiaro. Ma sono in una situazione irregolare et quindi non avendo lo riconoscimento canonico, non exercito no legittimamente il ministero, tranne che per la confessione, per il matrimoni concesse dal papa. In questo dev'essere chiaro. Per qui la necessita del riconoscimento canonico non è sul tantum fatto notorile, formale. La Chiesa e una struttura visibile, **qui ne è essenziale per il clero non avere il riconoscimento canonico della Santa Sede**. Et questo è ancora una verita della realta della Chiesa et **loro dovrebbero esserne et consapevoli**. »

3. « La situation canonique de la Fraternité Saint-Pie X et des disciples de Mgr Lefebvre. Réponses de la Congrégation des Évêques et du Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs à une demande de Mgr Norbert Brunner évêque de Sion » dans la *Documentation catholique* n° 2163 du 6 juillet 1997, p. 621-623.

4. Cf. la « Réponse de la Congrégation des Évêques », p. 622.

5. Cf. la « Mise au point du Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs », n° 1-2, p. 622- 623 et n° 5, p. 623.

6. « Il problemi rimangono fintanto que la Fraternita San Pio X non adherera a la dichiarazione dottrinale approvata dal papa Francesco et presentata dalla Congregazione per la dottrina de la fede. »

HUMANÆ VITÆ

1 - L'occasion d'un débat : il y a cinquante ans, *Humanæ vitæ*

1.1 - État de la question au moment du concile Vatican II (1962).

1. La doctrine de l'Église relative au mariage a été parfaitement synthétisée par deux grands textes majeurs : l'Encyclique *Arcanum divinæ sapientiæ* du Pape Léon XIII (10 février 1880) et l'Encyclique *Cæstati connubii* du Pape Pie XI (31 décembre 1930). Mais on doit leur ajouter de très nombreux discours du Pape Pie XII (envi-

ron une bonne cinquantaine), qui, entre 1939 et 1958, apportent de nombreuses précisions qui viennent heureusement compléter les enseignements de ses prédécesseurs¹. Ce complément ne consiste pas à ajouter des enseignements nouveaux qui ne se trouveraient pas chez Léon XIII et Pie XI ; ils consistent à développer les prin-

1. On peut les trouver, à la suite du texte des deux Encycliques précitées, dans la somme du PÈRE BARBARA : la *Catéchèse catholique du mariage*, p. 426-525.

cipes déjà clairement énoncés, à les expliciter, à en tirer les conséquences dans l'application qui doit en être faite. La plupart de ces précisions (que l'on rencontre le plus souvent dans des *Discours aux jeunes époux*) portent sur des points sensibles touchant à la morale conjugale. Tous ces enseignements, ceux de Pie XII ajoutés à ceux de Léon XIII et de Pie XI, furent synthétisés dans le schéma préparé par la commission centrale préparatoire du concile Vatican II, que dirigeait par le cardinal Ottaviani ².

1.2 - Pendant le Concile (1962-1965)

2. Lors du concile, les novateurs révolutionnaires n'ont pas réussi à éliminer complètement la doctrine traditionnelle de l'Église, mais ils l'ont altérée. La doctrine du mariage figure en effet au chapitre XIII de la constitution pastorale *Gaudium et Spes*, aux n° 47-59, et l'on a pu dire que ce texte représente « une synthèse peu heureuse entre les tendances opposées » ³.

3. Les deux points contestés par les modernistes, et qu'ils auraient voulu changer du tout au tout, pour aligner la discipline de l'Église sur l'évolution de la société moderne, étaient la hiérarchie des fins du mariage et la régulation des naissances. L'Église a toujours enseigné que le mariage correspond à deux buts, la procréation et l'épanouissement de l'amour des époux, mais que la procréation représente une fin « première » tandis que l'épanouissement de l'amour des époux représente une fin « seconde », ce qui signifie que l'amour des époux ne peut pas trouver son épanouissement indépendamment de la procréation, la fin seconde étant dépendante de la fin première. L'Église a toujours enseigné que les époux ne peuvent fixer à l'avance le nombre d'enfants qu'ils auront et recourir en conséquence à des moyens contraceptifs ; même si la loi divine n'impose aucune règle universelle pour ce qui est du nombre des enfants, il appartient cependant à la prudence des époux de se faire les coopérateurs de la Providence, pour accomplir ce qu'exige raisonnablement le bien commun de la famille et de la société.

4. Les novateurs voulaient imposer un nouveau texte qui mettait en cause la doctrine de l'Église sur les deux points. Ils proposèrent donc un schéma allant dans ce sens. Paul VI intervint le 25 novembre 1965 pour imposer quatre corrections dans ce schéma.

5. Le Pape réussit à maintenir en substance la doctrine de l'Église sur la régulation des naissances, mais contrairement à son désir, les commissions chargées de rédiger et de corriger le texte ne voulurent pas faire référence explicite aux déclarations de Pie XI et de Pie XII condamnant les erreurs ; et surtout, la contraception ne fut pas condamnée : dans un Discours du 23 juin 1964, Paul VI déclara seulement qu'il se réservait de se prononcer plus tard sur le sujet.

6. En ce qui concerne la hiérarchie des fins du mariage,

les corrections ne furent pas satisfaisantes : si la doctrine traditionnelle n'est pas niée, elle n'est pas non plus clairement réaffirmée. La logique de fond va même plutôt dans le sens de l'inversion des fins du mariage : l'amour conjugal est présenté en tout premier lieu, au n° 49, tandis que la procréation est indiquée à la suite, au n° 50 ; et surtout, le rapport de ces deux biens du mariage n'est pas clairement indiqué : on ne parle pas des « fins » du mariage, et encore moins distingue-t-on entre fin première et fin secondaire. De fait, par la suite, la réforme du Code de Droit Canonique entreprise par Jean-Paul II a entériné cette nouvelle logique, qui tend à inverser l'ordre traditionnel des fins du mariage. Elle en a même accentué l'expression. Le Code de 1917 disait clairement : « La fin première du mariage est la procréation et l'éducation des enfants ; la fin secondaire est l'aide mutuelle et le remède à la concupiscence ⁴. » Le Nouveau Code de 1983 dit pour sa part : « L'alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants ⁵. »

1.3 - Paul VI et la morale conjugale

7. Le Pape Jean XXIII avait institué dès le mois de mars 1963 une Commission pour l'étude des problèmes liés à la population, à la famille et à la natalité. Paul VI en rendit l'existence publique en juin 1964 (à l'occasion du Discours précité). Cette Commission avait pour but de préparer le texte d'une Encyclique dans laquelle le Pape prendrait position par rapport à la contraception. Elle finit par compter plus de 80 membres (évêques, théologiens, médecins, démographes, sociologues, simples fidèles laïcs, parmi lesquels quatre couples). Son secrétaire fut un dominicain suisse, le père Henri de Riedmatten (1919-1979), expert international en ces questions relatives à la vie et qui sera le premier observateur permanent du Saint-Siège auprès des Nations Unies, à Genève. Paul VI suivit personnellement le déroulement des travaux de cette Commission. Celle-ci se réunit cinq fois, entre le printemps 1964 et le printemps 1966. Elle se divisa rapidement entre une majorité favorable à une évolution de la position de l'Église sur la contraception et une minorité hostile à l'abandon de la doctrine traditionnelle. En juin 1966, le rapport de la majorité fut examiné et approuvé par 9 voix contre 3 et 3 abstentions par une commission de 15 évêques.

8. Paul VI intervient alors pour préciser que ces conclusions ne sauraient être définitives. Sur l'influence très probable du cardinal Ottaviani, le Pape dissout la Commission et confie le travail à un Comité plus restreint de théologiens. Parmi ceux-ci, deux vont avoir une influence décisive : le jésuite Gustave Martelet (1916-2014), professeur à l'Université Pontificale de la Grégorienne, à Rome, et l'archevêque de Cracovie, Karol Wojtyła (1920-2015). En mars 1968, ce dernier envoya à Paul VI un mémoire en français intitulé : *Fondements de la doctrine de l'Église concernant les principes de la vie*

2. La traduction française du texte latin en a été publiée en 2015 par les éditions du Courrier de Rome, sous le titre *Chasteté, virginité, mariage, famille*.

3. ROBERTO DE MATTEI, *Vatican II. Une histoire à écrire*, Muller Editions, 2013, p. 263.

4. Canon 1013, § 1.

5. Canon 1055, § 1.

conjugale. Et le 29 juillet suivant, Paul VI publiait l'Encyclique *Humanae vitae*, qui excluait l'usage des moyens de contraception pour les époux catholiques.

2 - L'Encyclique *Humanae vitae*

2.1 - Des rappels traditionnels

9. L'Encyclique commence par poser le problème, en prenant en compte les raisons qui pourraient apparemment justifier le recours moralement légitime à la contraception : étant donné l'évolution de la société moderne (croissance accrue de la population mondiale, conditions de vie plus difficiles, changement de la place de la femme dans la société, progrès de la technique dans le domaine biologique et médical), « ne pourrait-on pas admettre que l'intention d'une fécondité moins abondante, mais plus rationalisée, transforme l'intervention matériellement stérilisante en un licite et sage contrôle des naissances ? » Le moment ne serait-il pas venu « de confier à la raison et à la volonté de l'homme, plutôt qu'aux rythmes biologiques de son organisme, le soin de régler la natalité ? »

10. Pour y voir clair, le Pape commence par rappeler un principe absolument nécessaire : « Aucun fidèle ne voudra nier qu'il appartient au Magistère de l'Église d'interpréter aussi la loi morale naturelle. [...] Il est incontestable, en effet, que Jésus-Christ, en communiquant à Pierre et aux apôtres sa divine autorité, [...] les constituait gardiens et interprètes authentiques de toute la loi morale : non seulement de la loi évangélique, mais encore de la loi naturelle, expression elle aussi de la volonté de Dieu, et dont l'observation fidèle est également nécessaire au salut. »

11. L'enseignement sur la question de la contraception est énoncé au numéro 14, en trois étapes. Première étape : le Pape énonce l'illégitimité morale de la contraception. Deuxième étape : il indique le motif pour lequel la contraception est illégitime. Troisième étape : il explique la nature de ce motif.

12. Première étape – « En conformité avec ces points fondamentaux de la conception humaine et chrétienne du mariage, nous devons encore une fois déclarer que **sont absolument à exclure, comme moyens licites de régulation des naissances**, l'interruption directe du processus de génération déjà engagé, et surtout l'avortement directement voulu et procuré, même pour des raisons thérapeutiques. Est pareillement à exclure, comme le Magistère de l'Église l'a plusieurs fois déclaré, la stérilisation directe, qu'elle soit perpétuelle ou temporaire, tant chez l'homme que chez la femme. Est exclue également toute action qui, soit en prévision de l'acte conjugal, soit dans son déroulement, soit dans le développement de ses conséquences naturelles, se proposerait comme but ou comme moyen de rendre impossible la procréation. » *Omnia sunt clara* comme eût dit Cajetan, le commentateur attitré de saint Thomas.

14. Deuxième étape – « Et on ne peut invoquer comme raisons valables, pour justifier des actes conjugaux rendus intentionnellement inféconds, le moindre mal ou le fait que ces actes constitueraient un tout avec les actes féconds qui ont précédé ou qui suivront, et dont ils parta-

geraient l'unique et identique bonté morale. En vérité, s'il est parfois licite de **tolérer** un moindre mal moral afin d'éviter un mal plus grand ou de promouvoir un bien plus grand, il n'est pas permis, même pour de très graves raisons, de **faire** le mal afin qu'il en résulte un bien, c'est-à-dire de prendre comme objet d'un acte positif de volonté ce qui est intrinsèquement un désordre et, par conséquent, une chose indigne de la personne humaine, même avec l'intention de sauvegarder ou de promouvoir des biens individuels, familiaux ou sociaux. C'est donc une erreur de penser qu'un acte conjugal rendu volontairement infécond et, par conséquent, intrinsèquement déshonnête, puisse être rendu honnête par l'ensemble d'une vie conjugale féconde. »

15. Le Pape affirme ici que la raison précise pour laquelle ces pratiques sont moralement illicites, c'est qu'elles représentent en tant que telles un mal ; elles sont moralement mauvaises, même si elles sont accomplies dans un but bon et avec une intention moralement bonne. Paul VI ne fait que reprendre ici l'enseignement de ses prédécesseurs, Pie XI, dans *Casti connubii*, puis Pie XII dans son *Allocution aux sages-femmes* du 29 octobre 1951, lesquels, parlant de la contraception, utilisent l'expression « action intrinsèquement mauvaise ». Même si le recours à ces pratiques s'explique par une intention bonne, qui est de pratiquer une régulation raisonnable des naissances, cette intention bonne ne peut pas rendre moralement bonnes ces pratiques en elles-mêmes. On ne peut pas commettre le mal avec l'intention d'obtenir quelque chose de bon : l'intention bonne ne rend pas bonne une action mauvaise.

16. Troisième étape – « L'Église est conséquente avec elle-même quand elle estime licite le recours aux périodes infécondes, alors qu'elle condamne comme toujours illicite l'usage des moyens directement contraires à la fécondation, **même inspiré par des raisons qui peuvent paraître honnêtes et sérieuses**. En réalité, il existe entre les deux cas **une différence essentielle** : dans le premier cas, les conjoints **usent légitimement d'une disposition naturelle** ; dans l'autre cas, ils **empêchent le déroulement des processus naturels**. Il est vrai que, dans l'un et l'autre cas, les conjoints s'accordent dans la volonté positive d'éviter l'enfant pour des raisons plausibles, en cherchant à avoir l'assurance qu'il ne viendra pas ; mais il est vrai aussi que dans le premier cas seulement ils savent renoncer à l'usage du mariage dans les périodes fécondes quand, pour de justes motifs, la procréation n'est pas désirable, et en user dans les périodes agénésiques, comme manifestation d'affection et sauvegarde de mutuelle fidélité. Ce faisant, ils donnent la preuve d'un amour vraiment et intégralement honnête. »

17. Le Pape explique ici pourquoi les pratiques condamnées sont intrinsèquement mauvaises, indépendamment d'une intention bonne. L'on peut obtenir le résultat escompté (réguler les naissances en évitant momentanément la procréation, pour de justes motifs) de deux façons : premièrement en usant du mariage uniquement dans les périodes d'infécondité ; deuxièmement, en usant du mariage dans les périodes de fécondité et en mettant un obstacle positif à la fécondité naturelle, c'est-

à-dire en empêchant directement la procréation. Ce deuxième procédé est intrinsèquement mauvais car il représente une action contre nature, de deux points de vue : du point de vue de l'efficacité, car le Créateur n'a pas donné à l'homme pouvoir légitime d'agir ainsi sur sa propre nature humaine ; du point de vue de la finalité, car l'homme n'a pas le pouvoir légitime d'empêcher le processus biologique par lequel la nature se procure sa propre fin. L'Encyclique *Humanae vitae* rappelle au n° 17 qu'« il faut nécessairement reconnaître **des limites infranchissables au pouvoir de l'homme** sur son corps et sur ses fonctions ; limites que nul homme, qu'il soit simple particulier ou revêtu d'autorité, n'a le droit d'enfreindre ».

18. Autrement dit, on ne peut pas assimiler les méthodes naturelles de régulation des naissances à l'usage de la contraception, car il existe une différence fondamentale entre ces deux procédés. D'après les méthodes naturelles, les époux s'abstiennent de rapport conjugal quand l'épouse est féconde, et le posent quand elle est inféconde. Cette méthode ne consiste pas dans un acte, mais dans **l'omission** d'un acte. Or cette omission n'est pas nécessairement une faute morale. En effet, le précepte qui demande aux époux de procréer est un précepte affirmatif, c'est-à-dire un précepte qui n'oblige pas tout le temps, à chaque fois qu'on use du mariage. S'il y a une raison proportionnée, et si l'intention est droite, cette omission est licite. En revanche, l'usage de la contraception est **un acte**. En tant que telle, elle pose un obstacle positif, qui détourne l'acte conjugal de son objet. Elle fait violence à la nature procréatrice de la faculté sexuelle.

2.2 - Dans un contexte mitigé

19. Ce n'est pas là l'objet direct de notre propos, mais signalons-le tout de même. Ces rappels prennent place dans une perspective qui est celle de Vatican II, et qui est faussée, dans la mesure où l'on tend méconnaître la hiérarchie des fins du mariage, voire à inverser les deux fins. Par exemple, le n° 8 dit : « Le mariage n'est donc pas l'effet du hasard ou un produit de l'évolution de forces naturelles inconscientes : c'est une sage institution du Créateur pour réaliser dans l'humanité son dessein d'amour. Par le moyen de la donation personnelle réciproque, qui leur est propre et exclusive, les époux tendent à la communion de leurs êtres en vue d'un mutuel perfectionnement personnel pour collaborer avec Dieu à la génération et à l'éducation de nouvelles vies. » Par conséquent, poursuit le n° 9, « dans cette lumière apparaissent clairement les notes et les exigences caractéristiques de l'amour conjugal, dont il est souverainement important d'avoir une idée exacte ». Ces notes sont les suivantes : le mariage est « avant tout un amour pleinement humain, c'est-à-dire à la fois sensible et spirituel ». Il est ensuite « un amour total, c'est-à-dire une forme toute spéciale d'amitié personnelle ». Il est encore « un amour fidèle et exclusif jusqu'à la mort ». Enfin, il est aussi « un amour fécond, qui ne s'épuise pas dans la communion entre époux, mais qui est destiné à se continuer en suscitant de nouvelles vies ». Ce n'est ni plus ni moins qu'une question de perspective, mais elle est symptomatique, car c'est celle de Vatican II. Paul VI commence en effet tout son propos (au n° 7) par préciser

qu'il entend traiter du mariage en se référant « principalement à ce qui a été récemment exposé à ce sujet, d'une manière hautement autorisée, par le II^e Concile du Vatican, dans la Constitution pastorale *Gaudium et Spes* ».

2.3 - Réactions

20. Bien sûr, l'Encyclique *Humanae vitae* suscita « une avalanche de critiques dans et en dehors de l'Église »⁶. Les réactions en France ne furent pas les pires ; celles qui eurent lieu en Belgique, en Allemagne et en Grande-Bretagne furent nettement plus violentes. Sans jamais contester directement le Pape, la *Note pastorale* de l'épiscopat français (8 novembre 1968) propose « une lecture pastorale ouverte », mettant en avant les notions de « conflit de devoirs » et de « moindre mal ». En Belgique, la réaction de l'épiscopat fut encore plus dure : lors d'une réunion qui se tint à Malines en août 1968, la majorité opposée à l'Encyclique, dirigée par le cardinal Suenens, l'emporta. Et le 9 septembre 1968, cinq cardinaux de poids, tous opposés à l'Encyclique, les anciens grands électeurs du cardinal Montini (Alfrink, Döpfner, Heenan, König, Suenens) se réunirent dans le plus grand secret à Essen, en Allemagne, pour accorder leur point de vue. Un grand débat s'ensuivit chez les théologiens (et qui est loin d'être terminé⁷) à propos de l'infaillibilité éventuelle de *Humanae vitae*. Paul VI ne répondit pas aux critiques, mais fit allusion à la nécessité de trouver des réponses pastorales.

21. Cependant, il ne faudrait pas oublier que l'Encyclique de Paul VI reçut tout de même la faveur de tous les bons catholiques⁸. Mgr Lefebvre n'hésita pas à dire que le Pape Paul VI avait ainsi été amené « courageusement » à « fermer ces ouvertures [du Concile au monde] » et que « l'Encyclique *Humanae vitae* ne pouvait venir que de l'Esprit Saint »⁹. Le Père Calmel dit pour sa part qu'avec ce texte « le Pape vient de heurter de front le messianisme du monde moderne »¹⁰. Le Père Barbara affirme que « dans l'Encyclique *Humanae vitae*, le Vicaire du Christ n'a fait qu'exprimer la vérité. N'en doutons pas, c'est parce que ce document dit la Vérité au monde catholique et à tous les hommes de bonne volonté qu'il s'est trouvé posé pour la ruine et la résurrection d'un grand nombre en Chrétienté et comme un signe en butte à la contradiction, afin que fût révélé le fond des cœurs d'un grand nombre »¹¹. Et Thomas Molnar de conclure que « devant la fermeté des évêques, les progressistes n'ont finalement d'autre choix que la fuite en avant »¹².

22. C'est d'ailleurs cette fuite en avant qui a trouvé à la fois son expression, son refuge et son prétexte privilégiés avec la notion nouvelle de « gradualité ». C'est elle qui doit à présent retenir notre attention.

Abbé Jean-Michel Gleize

6. PHILIPPE CHENAUX, *Paul VI*, Cerf, 2015, p. 232.

7. Cf. le livre de JEAN-FRANÇOIS CHIRON, *L'Infaillibilité et son objet*, Collection « Cogitatio fidei », n° 215, Cerf, 1 999.

8. Cf. dans le numéro 127 de la revue *Itinéraires* (novembre 1968), le dossier « Après *Humanae vitae* », p. 210-326.

9. *Itinéraires*, p. 226 et 229.

10. *Itinéraires*, p. 232.

11. *Itinéraires*, p. 257.

12. *Itinéraires*, p. 256.

QUELLE GRADUALITÉ ?

1 – La « gradualité » dans l'enseignement de Jean-Paul II.

1.1 – Le mot

1. Le terme même de « gradualité » apparaît pour la première fois dans le Discours que le Pape Jean-Paul II prononça le 25 octobre 1980, à l'occasion de la clôture du Synode sur la famille ¹. Le passage qui nous intéresse figure au n° 8 de ce Discours ². Ce passage clé du Discours de 1980 est repris tel quel dans l'Exhortation apostolique *Familiaris consortio* du 22 novembre 1981, au numéro 34 ³ : « L'homme, appelé à vivre de façon responsable ce dessein de Dieu empreint de sagesse et d'amour, est un être situé dans l'histoire. Jour après jour, il se construit par ses choix nombreux et libres. Ainsi il connaît, aime et accomplit le bien moral en suivant les étapes d'une croissance. Les époux, dans la sphère de leur vie morale, sont eux aussi appelés à cheminer sans se lasser, soutenus par le désir sincère et agissant de mieux connaître les valeurs garanties et promues par la loi divine, avec la volonté de les incarner de façon droite et généreuse dans leurs choix concrets. Ils ne peuvent toutefois considérer la loi comme un simple idéal à atteindre dans le futur, mais ils doivent la regarder comme un commandement du Christ Seigneur leur enjoignant de surmonter sérieusement les obstacles. "C'est pourquoi ce qu'on appelle la *loi de gradualité* ou voie graduelle ne peut s'identifier à la *gradualité de la loi*, comme s'il y avait, dans la loi divine, des degrés et des formes de préceptes différents selon les personnes et les situations diverses. Tous les époux sont appelés à la sainteté dans le mariage, selon la volonté de Dieu, et cette vocation se réalise dans la mesure où la personne humaine est capable de répondre au précepte divin, animée d'une confiance sereine en la grâce divine et en sa propre volonté". De même il appartient à la pédagogie de l'Église de faire en sorte que, avant tout, les conjoints reconnaissent clairement la doctrine d'*Humanae vitae* comme norme pour l'exercice de la sexualité et s'attachent sincèrement à établir les conditions nécessaires à son observation ».

3. Les mêmes termes se retrouvent dans la *Lettre* du cardinal Ratzinger sur les 43 propositions du Synode ⁴, mais qui évoque sans plus de précisions « une progression pédagogique ».

1.2 – L'idée : les distinctions à faire

4. Le passage important est le suivant : « Il n'est pas question ici de considérer la loi comme un simple idéal à atteindre dans le futur, mais bien comme un commandement du Christ afin de surmonter sérieusement les obstacles. » Dès que l'on parle de « gradualité », il faut faire

des distinctions car le terme est à double sens. L'on parle de « processus graduel », et il faut entendre par là le simple fait qu'il y ait quelque part des degrés. Mais où exactement ? C'est ici qu'il faut distinguer entre :

- la loi de gradualité ou la voie graduelle : c'est le fait qu'il y ait des degrés chez celui s'efforce de mettre la loi en pratique, en obéissant à des commandements obligatoires ; la faiblesse de l'homme pécheur et les difficultés qu'il rencontre peuvent avoir pour conséquence qu'il ne parvienne que progressivement à se soumettre à la loi ;

- la gradualité de la loi : ce serait le fait que la loi n'oblige pas tout le monde au même degré ; l'obéissance à la loi représenterait ainsi un idéal que seul quelques-uns seraient tenus d'atteindre, tandis que pour les autres, ils seraient seulement tenus de faire ce qu'ils peuvent, ou même ce qu'ils estiment être possible ou souhaitable.

6. Le Pape affirme donc ici que l'on ne saurait admettre la gradualité de la loi, même si l'on doit tenir compte de ce qu'il appelle la « loi de gradualité ». Remarquons tout de suite que cette dernière expression est sans doute malheureuse à cause du mot « loi », car précisément il ne s'agit pas ici d'une loi, mais plutôt d'un constat empirique, dont doit tenir compte la prudence du pasteur : ce n'est pas une autre loi (celle de la pastorale) qui autoriserait à ne pas tenir compte de la loi (celle de la morale), et d'ailleurs Jean-Paul II précise bien que la loi de la morale garde toute sa force d'obliger, quoi qu'il en soit des situations concrètes. Il vaut mieux utiliser l'autre expression de « voie graduelle », qui dit mieux ce qu'elle veut dire. Elle entend tenir compte de la réalité, où de fait, à cause des conséquences du péché, il peut arriver que les hommes parviennent à observer la loi non pas tout de suite, mais peu à peu, au terme d'une progression. Il y a donc des degrés, non dans la loi, mais dans l'observance de la loi, c'est-à-dire dans la conduite de ceux qui sont tenus d'observer la loi. Et cette situation est un mal nécessaire, une imperfection dont il faut tenir compte, avec patience et miséricorde.

7. En fin de compte, la gradualité entendue au bon sens du terme, la « loi de gradualité », si l'on veut, concerne plutôt le pasteur que les brebis : c'est une loi qui est là, dit précisément Jean-Paul II dans le Discours de 1980, « pour guider ceux qui sont chargés d'un ministère pastoral au service des époux et des familles ». En revanche, la gradualité entendue au mauvais sens, la « gradualité de la loi », est l'expression du relativisme moral et comme telle elle est à réprover.

1.3 – Les implications de la « voie graduelle »

8. La pastorale n'est pas coupée de la morale. S'il est vrai que certains, à cause de leur faiblesse, ne parviennent que progressivement à mettre la loi en pratique, la loi reste ce qu'elle est, avec toutes les conséquences qu'elle implique. L'on doit donc distinguer entre le pécheur et la situation objective de péché. La charité commande la patience à l'égard du pécheur qui progresse

1. Cf. *Documentation catholique*, n° 1796, p. 1051-1053.

2. Cf. *Documentation catholique*, n° 1796, p. 1053 ; texte original latin dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. LXXII, p. 1083.

3. Cf. *Documentation catholique*, n° 1821, p. 17 ; texte original latin dans *Acta Apostolicæ Sedis*, T. LXXIV, p. 123-125.

4. Cf. *Documentation catholique*, n° 1806, p. 387-388.

à son rythme ; mais elle commande aussi la sévérité à l'égard de la situation objective de péché, aussi bien dans l'intérêt particulier du pécheur que dans l'intérêt du bien commun, afin d'éviter le scandale.

9. Par exemple, à l'égard d'un couple qui ne parviendrait à renoncer à l'usage de la contraception, le pasteur (c'est-à-dire le prêtre consulté, qu'il soit confesseur ou directeur spirituel) acceptera de continuer à recevoir ces personnes, à les écouter et à leur prodiguer des conseils, mais il devra leur refuser l'absolution dans le cadre du sacrement de pénitence et il devra aussi les prévenir qu'ils ne doivent pas recevoir la sainte communion⁵. Il conviendra en tout cas de leur signifier clairement que l'Église réprouve leur attitude et attend patiemment leur conversion. Il ne saurait être question de leur dire que « c'est leur choix » ou qu'ils « ne peuvent pas faire autrement ».

10. La véritable pastorale consiste surtout à rappeler le grand principe énoncé par le concile de Trente, à savoir que Dieu donne toujours à l'homme les moyens d'accomplir ses commandements : « Car Dieu ne commande pas de choses impossibles, mais en commandant il vous invite à faire ce que vous pouvez et à demander ce que vous ne pouvez pas, et il vous aide pour que vous le puissiez⁶. » Saint Augustin a été l'un des premiers à mettre cela en pratique, et il en témoigne lui-même dans ses *Confessions*⁷. « J'étais si sot », écrit-il, « que j'ignorais ce qu'il est écrit (au livre de la Sagesse, chapitre VIII, verset 21) : personne ne peut garder la continence si vous, Seigneur, ne lui en faites pas la grâce. »

2 – La « gradualité » dans *Amoris Lætitia*

2.1 – Une continuité apparente

11. Il est à nouveau question de la « gradualité » dans l'Exhortation post-synodale *Amoris Lætitia*, du 19 mars 2016, aux numéros 293-300. Le n° 295 fait référence aux enseignements de Jean-Paul II dans *Familiaris consortio* et, tout en précisant qu'il ne s'agit pas d'une gradualité de la loi, parle d'une « gradualité dans l'accomplissement prudent des actes libres de la part de sujets qui ne sont dans des conditions ni de comprendre, ni de valoriser ni d'observer pleinement les exigences objectives de la loi ». Après que les numéros suivants ont insisté sur tout

5. C'est ce que rappelle JEAN-PAUL II, même si c'est dans des termes très iréniques, au n° 7 de son Discours lors du Synode de 1980 : « En outre, les Pères synodaux, tout en réaffirmant l'indissolubilité du mariage et la pratique de l'Église de ne pas admettre à la communion eucharistique les époux divorcés qui ont tenté un autre mariage contre les normes établies, exhortent les pasteurs et toute la communauté chrétienne à aider ces frères et ces sœurs à ne pas se sentir séparés de l'Église étant donné qu'en raison de leur baptême, ils peuvent et doivent participer à la vie de l'Église par la prière, l'écoute de la parole, l'assistance à la célébration eucharistique de la communauté, la promotion de la justice et de la charité. »

6. Concile de Trente, session 6 sur la justification, chapitre XI (DS 1536) : « Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis⁷, et adiuvat ut possis. »

7. Au livre VI, chapitre XI, n° 20.

ce que peut représenter concrètement la voie graduelle, le n° 300 rappelle encore qu'« étant donné que, dans la loi elle-même, il n'y a pas de gradualité (cf. *Familiaris consortio*, n° 34), ce discernement ne pourra jamais s'exonérer des exigences de vérité et de charité de l'Évangile proposées par l'Église ».

2.2 – Une rupture bien réelle

12. Le problème, car il y en a un, se trouve au numéro 303. Il y est dit que « la conscience des personnes doit être mieux prise en compte par la praxis de l'Église dans certaines situations qui ne réalisent pas objectivement notre conception du mariage ». De la sorte, même si l'on rappelle encore qu'il faut aider la conscience à mûrir jusqu'à ce qu'elle puisse se mettre en harmonie avec les exigences de la loi, et « proposer une confiance toujours plus grande dans la grâce », l'on introduit ici une idée nouvelle, étrangère à la problématique développée jusqu'ici dans la ligne de *Familiaris consortio* et du Synode de 1980. Car il est précisé ensuite que « cette conscience peut reconnaître non seulement qu'une situation ne répond pas objectivement aux exigences générales de l'Évangile », mais encore que cette même situation représente « pour le moment, la réponse généreuse qu'on peut donner à Dieu ». L'on peut même « découvrir avec une certaine assurance morale que cette réponse est le don de soi que Dieu lui-même demande au milieu de la complexité concrète des limitations, même si elle n'atteint pas encore pleinement l'idéal objectif ». Car il ne faut pas oublier que « le discernement est dynamique et doit demeurer toujours ouvert à de nouvelles étapes de croissance et à de nouvelles décisions qui permettront de réaliser l'idéal plus pleinement ».

13. L'idée radicalement fautive est qu'« une situation qui ne répond pas objectivement aux exigences générales de l'Évangile » et « un comportement qui n'atteint pas encore pleinement l'idéal objectif » est, en toute certitude morale, « le don de soi que Dieu lui-même **demande** ». Sur ce point, *Amoris Lætitia* en revient à la gradualité de la loi dénoncée par *Familiaris consortio*. Car le don de soi que Dieu demande, c'est bien ce qu'exprime sa loi. S'il s'agit d'un comportement qui n'atteint pas encore pleinement l'idéal objectif, cela signifie que la loi de Dieu admet des degrés. Ou alors, cela signifie que l'on peut considérer cette loi « comme un simple idéal à atteindre dans le futur ». En réalité, Dieu ne peut pas **demande**, comme si cela était déjà un bien, ce qui n'atteint pas l'idéal objectif exprimé par la loi ; il peut tout au plus le **tolérer**, avec patience, comme on s'accommode de ce qui est un mal, en attendant que la personne, encore imparfaite, soit capable d'accomplir l'idéal de la loi.

2.3 – En germe : la remise en cause d'*Humanae vitæ*

14. De là à dire que, si la méthode naturelle apparaît impraticable, la contraception devient, en toute assurance morale, « le don de soi que Dieu lui-même demande », il n'y a pas loin. Le ver est donc déjà dans le fruit : le ver de la remise en question d'*Humanae vitæ* est dans le fruit du dernier Synode, dans *Amoris Lætitia*. Avec ce numéro 303, le Pape François a donc ouvert la porte à légitimation des méthodes contraceptives, au nom d'une gradualité de la loi.

3 – Que conclure ?

15. Les exigences de la morale chrétienne, telles que les rappelle encore Paul VI en 1968, sont celles de l'Évangile. De tout temps, elles ont paru bien dures aux hommes marqués de l'héritage du péché originel. Saint Augustin en a témoigné lui-même, dans une répartition célèbre : « Seigneur, rendez-moi chaste, mais pas tout de suite !⁸. » Car ces exigences sont difficiles. Et cette difficulté est même telle que sans la grâce, elles sont impraticables : sans la grâce, non seulement on ne peut pas les accomplir, mais on ne peut pas non plus avoir la volonté de les accomplir. C'est ici qu'il ne faut pas oublier que l'Église, en même temps qu'elle rappelle et impose ces exigences, donne le moyen de les accomplir. L'Église peut tout exiger à partir du moment où elle donne la grâce toute-puissante. Il y a là l'expression du mystère de la charité divine. L'Encyclique *Humanae vitae* rappelle justement en son n° 29 que « ne diminuer en rien la salutaire doctrine du Christ est une forme éminente de charité envers les âmes ». Cette charité de l'Église inclut la patience, qui sait attendre le moment où la grâce suscitera l'adhésion efficace de la volonté : c'est ici que peut trouver sa place une juste conception de la « voie graduelle ».

16. Les partisans d'une « gradualité de la loi » raisonnent tout autrement. Ils inventent un faux dilemme. Ils imaginent en effet une situation où Dieu commanderait l'impossible en exigeant des gens mariés la continence périodique. D'un côté, la continence serait nécessaire au salut, mais l'homme n'aurait pas le moyen d'y parvenir. D'un autre côté, l'homme devrait toujours avoir le moyen de parvenir au salut, en respectant la morale de l'Église, mais dans ce cas Dieu ne pourrait pas lui commander la continence. Pour sortir du dilemme, on invente une morale qui sera en même temps obligatoire pour tous et accessible pour tous : c'est la morale de la gradualité de la loi, où chacun fait ce qu'il peut, à la seule mesure de ses forces humaines. Les partisans de la gradualité de la loi raisonnent comme si le salut dépendait d'une capa-

cité purement humaine. Dans cette optique, il faut que le moyen nécessaire au salut soit strictement proportionné aux facteurs humains naturels, il faut donc que les exigences de la morale restent toujours possibles humainement parlant. Il faut que chacun ait la liberté de faire précisément ce qu'il peut, même sans la grâce. C'est ici que se situe l'erreur profonde : il est juste de dire que l'homme doit faire ce qu'il peut, mais à condition de ne pas oublier que Dieu donne à l'homme, par sa grâce, de pouvoir faire tout ce qu'Il lui demande. Car Dieu ne peut pas commander l'impossible. On doit en revenir toujours à ce que disait le concile de Trente, cité plus haut : « Dieu ne commande pas de choses impossibles, mais en commandant il vous invite à faire ce que vous pouvez et à demander ce que vous ne pouvez pas, et il vous aide pour que vous le puissiez. » Les partisans de la gradualité nient implicitement cette réalité du secours de la grâce, ils méconnaissent la destinée surnaturelle de l'homme et, ce faisant, ils pèchent précisément contre l'espérance surnaturelle.

17. C'est pourtant cette destinée surnaturelle de l'homme qui doit nous donner le juste angle de vue, où l'espérance contient la solution à tous les problèmes. Et c'est d'ailleurs ce que l'Encyclique *Humanae vitae* rappelle dès le début : « Le problème de la natalité doit être considéré, au-delà des perspectives partielles - qu'elles soient d'ordre biologique ou psychologique, démographique ou sociologique - dans la lumière d'une vision intégrale de l'homme et de sa vocation, non seulement naturelle et terrestre, mais aussi surnaturelle et éternelle. »

Abbé Jean-Michel Gleize

8. *Confessions*, livre VIII, chapitre VII, n° 17. Et il ajoute : « Je craignais en effet d'être trop vite exaucé, d'être trop vite guéri de cette maladie de ma concupiscence, car j'aimais mieux l'assouvir que de la voir s'éteindre. »



Katharina Tangari connu un chemin de conversion qui l'a amenée à entrer dans le Tiers-ordre dominicain et à devenir une fille spirituelle de saint Padre Pio qui a été, pendant dix-huit ans, son confesseur et son directeur spirituel.

Âme de prière, une des caractéristiques de sa vie spirituelle est l'« immolation de soi-même », qui lui permet de mener un véritable combat pour la sainteté du mariage, de franchir des dizaines de fois le « Rideau de fer » dans les années 60 et 70 pour venir en aide au clergé et aux fidèles persécutés des pays de l'Est, puis de venir en aide aux prêtres de la Fraternité Saint-Pie X jusqu'à la fin de sa vie.

Elle est enterrée au séminaire de Zaitkofen.

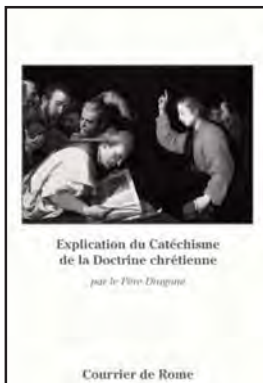
Vie exceptionnelle qu'Yves Chiron a retracée à partir des « carnets » inédits que Katharina a tenus régulièrement et de différentes autres archives. L'itinéraire de Katharina Tangari et la façon dont elle a surmonté les épreuves qu'elle a connues sont exemplaires pour notre temps.

À commander au Courrier de Rome, au prix de 19 euros (port 5 euros).

Yves Chiron, membre de la Société d'histoire religieuse de la France, a publié plusieurs biographies de papes (Pie IX, Pie X, Pie XI, Paul VI), traduites en plusieurs langues, et d'autres ouvrages d'histoire religieuse.

***Le Courrier de Rome a édité « L'explication du Catéchisme de la Doctrine chrétienne »
par le Père Tomaso Dragone prêtre de la Société Saint-Paul***

Avertissement de la Société Saint-Paul



519 p. - prix 27 €

1. Dans ce volume, est condensée la matière exposée de manière plus complète dans les trois volumes du même auteur : « Explication théologique du Catéchisme de S. S. Pie X, pour la formation doctrinale des catéchistes : I. Le Credo ; II. La loi et la justice chrétienne ; III. Les moyens de grâce ».

2. Le présent manuel veut être un guide pour les catéchistes dans la préparation de leur cours. Mais qui croirait y trouver ses leçons déjà préparées en détail et n'avoir rien d'autre à faire que de lire pour son compte et répéter ce qu'il a lu aux élèves tel quel, irait au-devant d'une pénible désillusion. Nous n'avons pas préparé ce manuel afin de favoriser et de justifier la paresse. Le catéchiste devra lire, méditer, assimiler, choisir et adapter la matière à ses élèves. C'est seulement après avoir accompli ce travail, que lui seul est en mesure de faire, et après avoir prié avec ferveur Jésus le Maître, la Vérité, la Voie et la Vie, qu'il pourra être agréable et efficace dans son enseignement.

3. Nous nous sommes proposés d'offrir sous une forme exacte, claire, vivante et relativement complète l'explication des vérités contenues dans le texte du Catéchisme de la Doctrine chrétienne publié par ordre de saint Pie X.

4. Les nombreux exemples insérés dans l'exposition et ajoutés après l'explication de chaque question ont un double but : aider à faire comprendre la doctrine chrétienne autant que faire se peut, et offrir au catéchiste un moyen de susciter l'intérêt et de le maintenir vivant chez les enfants.

5. Ce manuel pourra servir non seulement aux catéchistes, mais aussi aux conférenciers, aux enseignants de religion, aux prédicateurs...

Pour les parents et les catéchistes, à la fin du livre (pages 511 ss) il y a une table de concordance entre les articles du livre du Père Dragone, le Catéchisme de la Doctrine chrétienne, les Premiers éléments de la Doctrine chrétienne et les leçons de Doctrine chrétienne en 5 degrés.

Catéchisme de la Doctrine chrétienne (12,30 €) : À partir de 11 ans - 256 pages. Cette petite « somme » en 433 questions expose très simplement « les principales vérités divines et les plus efficaces réflexions chrétiennes ». Elle s'adresse aussi bien aux enfants qu'aux adultes. Ce Catéchisme comprend un recueil de prières, des appendices sur l'histoire sainte, la liturgie, la discipline ecclésiastique et les indulgences, ainsi que des conseils aux parents. Il est illustré de nombreuses œuvres d'art. Les questions déjà apprises dans les Premiers éléments de la Doctrine chrétienne sont précédées d'un astérisque.

Premiers éléments de la Doctrine chrétienne (12,30 €) : Dès 6 ans - 112 pages. Composé de 780 questions simplifiées extraites du Catéchisme de la Doctrine chrétienne, cet abrégé convient parfaitement aux enfants qui se préparent à la première Communion et à la Confirmation. La présente traduction a été réalisée par des prêtres engagés dans l'éducation chrétienne de la jeunesse. Elle s'est efforcée de conserver la précision du texte original italien, tout en proposant une formulation claire et fluide. Certaines questions disciplinaires et liturgiques ont été adaptées en tenant compte de la discipline actuelle.

Leçons de Doctrine chrétienne en 5 degrés - CP, CE1, CE2, CMI et CM2 : Les Leçons de Doctrine chrétienne proposent un guide pratique et pédagogique pour enseigner le Catéchisme et les Premiers éléments de la Doctrine chrétienne dans les paroisses et les écoles. La méthode cyclique utilisée permet d'expliquer chaque année les grandes parties du Catéchisme (le Credo, les commandements et les sacrements) et de les approfondir pendant cinq ans.

▪ 1^{er} et 2^e degrés/CP et CE1, 6-7ans - 30 leçons comportant une ou deux questions extraites des Premiers Éléments.

▪ 3^e, 4^e et 5^e degrés/CE2-CM2, 8-10 ans - 30 leçons comprenant 100 questions, ainsi qu'un résumé d'histoire sainte et d'histoire de l'Église. Les 4^e et 5^e degrés proposent également des notions de liturgie.



L 1 - 3,30 €



L 2 - 3,30 €



L 3 - 4,70 €



L 4 - 4,70 €



L 5 - 4,70 €

