



Fraternité Saint-Vincent-Ferrier
www.chemere.org



Sedes Sapientiae

À propos d'*Amoris laetitia*

Réflexions sur le 8^e chapitre de l'Exhortation postsynodale
du pape François
datée du 19 mars 2016

par le père Louis-Marie de Blignières
parution dans *Sedes Sapientiae* n° 136

Le but de ces quelques réflexions est de chercher à comprendre un chapitre controversé d'*Amoris laetitia* et d'en proposer, *salvo meliori iudicio*, une interprétation.

1. Le mariage chrétien est présenté comme un « idéal », une « perfection », une « réponse plus pleine (ou plus parfaite) à Dieu » : 291, 292 (2 occurrences), 293, 294, 297 (2 occurrences), 298, 300, 303, 307 (2 occurrences), 308 (2 occurrences). Cette manière de s'exprimer peut recevoir une juste interprétation. Le mariage chrétien, par rapport à toutes les autres formes d'union, réalise la perfection de l'union stable d'un homme et d'une femme en vue de fonder une famille. Mais la terminologie de « l'idéal » ou de la « réponse plus pleine à Dieu » a, ici comme en d'autres domaines de la morale, l'inconvénient de favoriser l'idée que c'est seulement *quelque chose vers lequel on doit tendre* ; et de faire quelque peu perdre de vue que le mariage sacramentel est la seule forme d'union légitime pour des baptisés.

2. Symétriquement des situations irrégulières sont présentées comme « fragilité », « participation incomplète », « réalisation partielle ou analogique », contenant des « éléments conduisant à une plus grande ouverture à l'évangile », « signes d'amour reflétant d'une manière ou d'une autre l'amour de Dieu », « imperfection », « chemins possibles de croissance au milieu des limitations », « cheminements de sanctification qui rendent gloire à Dieu » : titre du chapitre 8, 291 (2 occurrences), 292, 293, 294, 296, 305, 308 (2 occurrences). Là aussi tous les termes peuvent recevoir (parfois avec beaucoup de bonne volonté) une acception légitime à quelque point de vue. Mais la terminologie de la « fragilité », placée en tête même de tout le chapitre, et qui revient avec insistance, laisse de côté la part de la passion coupablement désordonnée et de la malice (qui est évoquée seulement indirectement aux nn. 298 et 300), dont tous les pasteurs savent qu'elles jouent très souvent un rôle important dans la genèse des situations dites « irrégulières ». D'autre part, en contraposition constante avec le vocabulaire de la « perfection » et de « l'idéal », pour le mariage légitime, la



terminologie de la « fragilité » suggère délicatement quelque chose d'analogue au péché véniel (... de fragilité précisément).

3. La clé ecclésiale est « la logique de l'intégration » (296), présentée comme « la clé de l'accompagnement pastoral » (299). C'est la « logique de la miséricorde pastorale » (titre du dernier paragraphe), « la logique qui doit dominer dans l'Église » (312). « Il s'agit d'intégrer tout le monde, on doit aider chacun à trouver sa propre manière de faire partie de la communauté ecclésiale » (297). Il ne s'agit pas, précise le texte, d'une place stable où l'on est censé demeurer, mais d'un chemin vers « la plénitude du plan de Dieu » (297).

La logique de l'intégration est opposée avec insistance à une logique de l'exclusion. Le Saint-Père revient à treize reprises sur ceux qui sont tentés, sous diverses formes, par cette logique et la pastorale qui en découle, « une pastorale plus rigide qui ne prête à aucune confusion » (308). Les appréciations du pape François sont sévères, que l'on en juge.

Ils ont des jugements qui « ne tiennent pas compte de la complexité des diverses situations » (296) ; ils « cataloguent ou enferment dans des affirmations trop rigides » (298) ; ils se limitent de façon mesquine à « considérer si l'agir des personnes répond à une loi ou à une norme générale » (304) ; ils se sentent satisfaits en appliquant ces lois morales comme « des pierres qui sont lancées à la vie des personnes » en situation irrégulière (305) ; tels les pharisiens « assis sur la cathèdre de Moïse », « ils jugent, quelquefois avec supériorité et superficialité, les cas difficiles et les familles blessées » (305) ; « ils croient que tout est blanc ou noir » (305) ; ils transforment le confessionnal « en salle de torture » (note 351) ; ils n'évitent pas « les persécutions ou les jugements trop durs ou impatientes » (308) ; « ils se gardent distants du cœur des drames humains » (308) ; ils se « comportent comme des contrôleurs de la grâce » et ils laissent penser que l'Église est une douane (310) ; ils « posent tant de conditions à la miséricorde qu'ils la vident de son sens concret et de sa signification réelle, et c'est la pire façon de liquéfier l'évangile » (311) ; ils « développent une morale bureaucratique et froide en parlant des thèmes les plus délicats » (312).

Chacun de ces rappels peut être utilement médité par les confesseurs. C'est leur accumulation et la véhémence du propos qui sont surprenantes. Certes, le procédé littéraire n'est pas de soi illégitime. Comme saint Pie X avait dressé dans l'encyclique *Pascendi* contre le modernisme un « portrait-robot » du moderniste, auquel peut-être aucun moderniste concret ne correspondait en tout point ; ainsi François semble tracer, pour mieux en inspirer l'horreur, un « portrait-robot » du prêtre rigoriste¹. Cependant, dans une société qui a vu depuis un demi-siècle l'invasion de l'hédonisme ; où bien des chrétiens, même pratiquants, sont contaminés par le laxisme ; où bien des séminaristes ont reçu une formation déficiente dans le domaine de la théologie morale ; où saint Jean-Paul II a dû consacrer toute une encyclique aux fondements de la morale, en condamnant nombre d'erreurs circulant chez les

¹ Le parallèle doit être pris *cum grano salis*. Car, si le modernisme est une hérésie qui a sa cohérence propre (quoi qu'il en soit de la façon dont y adhèrent les modernistes concrets), on peut, sans nier la présence de tendances rigoristes dans l'Église, douter de l'existence d'une « logique d'exclusion » qui parcourt « toute l'histoire de l'Église » (296). L'emploi des anathèmes, par exemple, vise à garder les chrétiens dans la communauté de la foi de l'Église ; et l'usage des excommunications et autres pénalités a un but médical, pour que le coupable prenne conscience de sa faute et, venant à repentance, réintègre la communauté ecclésiale. Il ne s'agit donc pas d'exclure pour toujours.



moralistes et les confesseurs² ; où bien des évêques ont eu tendance à pécher plus par laxisme que par rigueur excessive dans la direction de leur clergé ; ... dans une telle société, on se demande s'il n'était pas aussi urgent de mettre en garde contre le manque de formation et le laxisme de certains confesseurs ?³

4. Une conséquence pastorale de cette « logique de l'intégration » est posée au n. 299 : « Leur participation [des divorcés remariés] peut s'exprimer dans divers services ecclésiaux : il convient donc de discerner quelles sont, parmi les diverses formes d'exclusion actuellement pratiquées dans les domaines liturgique, pastoral, éducatif et institutionnel, celles qui peuvent être dépassées. » Ceci rejoint une préoccupation déjà manifestée par le Saint-Père dans un entretien au journal argentin *La Nación* de décembre 2014. « Ils ne peuvent pas être parrains de baptême, ils ne peuvent faire les lectures à la messe, ils ne peuvent donner la communion, ils ne peuvent enseigner le catéchisme, ils ne peuvent faire sept choses, j'ai la liste ici. Cela suffit ! Ainsi ils semblent excommuniés *de facto* ! Alors il faut ouvrir un peu plus les portes. Pourquoi ne peuvent-ils être parrains ? “Non, imaginez-vous, quel témoignage donneraient-ils à leur filleul.” Le témoignage d'un homme et d'une femme qui lui diraient : “Regarde, je me suis trompé, j'ai dérapé sur ce point (*sono scivolato su questo punto*), mais je crois que le Seigneur m'aime, je veux suivre Dieu, le péché ne m'a pas vaincu, et alors je vais de l'avant.” Y a-t-il un témoignage plus chrétien que celui-là ? »⁴

5. Cela se fera, non sous forme de législation, mais par une invitation à un discernement pastoral (300), qui tient compte, certes, de « l'enseignement de l'Église et des orientations de l'évêque ». Il s'agit d'un « colloque avec le prêtre au for interne ». Dans des attitudes d'humilité et de discrétion « fondamentales pour éviter le grave risque de messages erronés », avec un « examen de conscience », mené par une « personne raisonnable et discrète, qui ne prétend pas placer ses désirs au-dessus du bien commun de l'Église », avec l'aide d'un « pasteur qui sait reconnaître la gravité de la question entre ses mains ».

6. Une des formes d'exclusion qui peut, en certains cas, être dépassée, est la non-admission des divorcés remariés aux sacrements, notamment celui de l'eucharistie. Ce point avait fait l'objet de solides protestations doctrinales et pastorales de théologiens, d'évêques et de cardinaux.

² Encyclique *Veritatis splendor* du 6 août 1993, qui rappelle notamment : « Il faut donc repousser la thèse des théories téléologiques et proportionnalistes selon laquelle il serait impossible de qualifier comme moralement mauvais selon son genre – son “objet” – le choix délibéré de certains comportements ou de certains actes déterminés, en les séparant de l'intention dans laquelle le choix a été fait ou de la totalité des conséquences prévisibles de cet acte pour toutes les personnes concernées. » (n. 79)

³ Cf. Constitutions de la Fraternité Saint-Vincent-Ferrier, n. 86 : « Les Frères qui ont reçu l'approbation pour la charge de confesseur : 1° s'adonneront avec zèle au ministère de la confession, et entendront les pénitents avec patience et charité ; 2° dans les conseils qu'ils donnent et les opinions qu'ils suivent, ils éviteront une trop grande rigueur, de peur que les hommes, effrayés, ne négligent leur propre salut ; et ils ne verseront pas non plus dans le laxisme. »

⁴ *Osservatore romano*, n. 46 823, 9-10 décembre, 2014, pp. 4-5.



Cette possibilité est clairement suggérée au n. 300 avec la note 336⁵ et, plus encore, au n. 305 : « À cause des conditionnements ou des facteurs atténuants, il est possible que, dans une situation objective de péché – qui n'est pas subjectivement imputable ou qui ne l'est pas pleinement –, l'on puisse vivre dans la grâce de Dieu, qu'on puisse aimer, et qu'on puisse également grandir dans la vie de la grâce et dans la charité, en recevant à cet effet l'aide de l'Église. » Avec la note 351 : « Dans certains cas, *il peut s'agir aussi de l'aide des sacrements*. Voilà pourquoi, “aux prêtres je rappelle que le confessionnal ne doit pas être une salle de torture, mais un lieu de la miséricorde du Seigneur” : Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 44, *AAS* 105 (2013), p. 1038. Je souligne également que *l'Eucharistie “n'est pas un prix destiné aux parfaits, mais un généreux remède et un aliment pour les faibles”* (*ibid.*, n. 47, p. 1039) » (soulignements de moi). La formulation est prudente, mais la directive est claire.

Le texte ne dit nulle part formellement que cette aide sacramentelle peut se réaliser par la réception *en public* de l'eucharistie (comme cela est déjà malheureusement pratiqué en certaines églises). Mais le caractère *privé* de la collation de l'eucharistie n'est formellement exigé nulle part non plus. On peut admettre que le discret « en évitant toute occasion de scandale » (299) suggère ce caractère privé, d'autant plus que c'était la norme antécédente pour le cas de ceux qui vivent comme frères et sœurs. Mais il reste que la « privatisation » éventuelle ne résout pas toute la question. Est-il licite de donner en privé l'eucharistie à des divorcés remariés qui vivent maritalement et ne sont pas sincèrement décidés à vivre en frère et sœur ? La pastorale classique, comme le bon sens, disent *non*. L'Exhortation suggère (nous y reviendrons), par les critères du discernement pastoral qu'elle met en avant, que, dans certains cas, *oui*.

Je n'insiste pas sur l'inadéquation de cette pratique avec la doctrine sacramentelle du mariage et de l'eucharistie, qui a été bien mise en lumière par certains prélats qui ont écrit à ce sujet depuis le Synode de 2014⁶.

⁵ « Les conséquences ou les effets d'une norme ne doivent pas nécessairement être toujours les mêmes ». Et en note : « *Pas davantage en ce qui concerne la discipline sacramentelle*, étant donné que le discernement peut reconnaître que dans une situation particulière il n'y a pas de faute grave. Ici, s'applique ce que j'ai affirmé dans un autre document : cf. Exhortation apostolique *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), nn. 44, 47, *AAS* 105 (2013), pp. 1038, 1040. » (je souligne.)

⁶ Cf. Robert Dodaro (dir.), *Demeurer dans la vérité du Christ. Mariage et communion dans l'Église catholique*, Artège, 2014 (ont collaboré à ce livre un archevêque, Mgr Cyril Vasil', Secrétaire de la Congrégation pour les Églises orientales, et cinq cardinaux : Walter Brandmüller, Président émérite du Comité pontifical pour les Sciences historiques, Raymond Leo Burke, alors Préfet du Tribunal suprême de la Signature apostolique, Carlo Caffarra, archevêque de Bologne, Velasio De Paolis, Président émérite de la Préfecture des Affaires économiques du Saint-Siège, Gerhard Ludwig Müller, Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi) ; *Le synode sur la famille en 100 questions*, Paris, Renaissance catholique, 2015, par trois évêques : Mgr Aldo di Cillo Pagotto, Mgr Robert F. Vasa et Mgr Athanasius Schneider ; et *Le Mariage et la Famille*, Artège, 2015, par le cardinal Caffarra et dix autres cardinaux : Cordes, ancien Président du Conseil Cor Unum, Eijk, archevêque d'Utrecht, Ruini, ancien cardinal vicaire de Rome, Sarah, Préfet de la Congrégation pour le Culte divin, Urosa Savino, archevêque de Caracas, Cleemis, archevêque majeur des syro-malankars, Duka, archevêque de Prague, Meisner, archevêque émérite de Cologne, Rouco Valera, archevêque émérite de Madrid, Onaiyekan, archevêque d'Abuja, au Nigeria.



7. Les deux éléments de cette invitation au discernement pastoral sont : la considération des conditionnements qui diminuent l'imputabilité ; et une doctrine de la conscience.

Le texte rappelle la doctrine classique des conditionnements et des autres facteurs qui peuvent diminuer l'imputabilité des fautes. C'est le paragraphe intitulé : « Les circonstances atténuantes dans le discernement pastoral » (nn. 301-303). « L'Église a une solide réflexion sur les conditionnements et les circonstances atténuantes. » (301) ⁷ Ce qui est significatif, c'est que la considération de ces conditionnements est mise en rapport avec le jugement de conscience (objectivement erroné) : « À partir de la reconnaissance du poids des conditionnements concrets, nous pouvons ajouter 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. » (303)

La doctrine de la conscience, elle, est formulée aux nn. 298 et 301-303 (soulignements de moi). Dans certaines situations, la personne estime qu'elle ne peut « faire marche arrière *sans commettre de nouvelles fautes* » (298). Elle « peut se trouver dans des conditions concrètes qui ne lui permettent pas d'agir différemment et de prendre d'autres décisions *sans une nouvelle faute* » (301). « Dans des circonstances déterminées, les personnes ont *beaucoup de mal à agir différemment* [...]. Le discernement pastoral, tout en tenant compte de la conscience correctement formée des personnes, doit prendre en charge ces situations. » (302) Certes, le pasteur doit « encourager la maturation d'une conscience éclairée ». « Mais cette conscience peut reconnaître, non seulement ⁸ qu'une situation ne répond pas objectivement aux exigences générales de l'évangile. De même, elle peut reconnaître *sincèrement et honnêtement* que c'est, pour le moment, *la réponse généreuse qu'on peut donner à Dieu, et 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. » (303)

Ainsi, le discernement destiné « à la prise de conscience de la situation devant Dieu » (300) peut déboucher sur un jugement de conscience qui conclurait « sincèrement et honnêtement », et qui serait le suivant :

J'ai écouté « avec humilité, discrétion et amour de l'Église » (300) le pasteur qui m'accompagne pour m'aider à « former un jugement correct » (300) sur ma situation, dans un discernement qui « ne

⁷ Au n. 302, renvois au *Catéchisme de l'Église catholique*, nn. 1735 et 2352. On regrettera vivement que n'aient pas été cités les n. 1792 et 1793 qui appartiennent à la « solide réflexion » de l'Église sur l'imputabilité des fautes : « L'ignorance du Christ et de son évangile, les mauvais exemples donnés par autrui, la servitude des passions, *la prétention à une autonomie mal entendue de la conscience*, le refus de l'autorité de l'Église et de son enseignement, le manque de conversion et de charité peuvent être à l'origine des déviations du jugement dans la conduite morale. Si au contraire l'ignorance est invincible, ou le jugement erroné sans responsabilité du sujet moral, le mal commis par la personne ne peut lui être imputé. *Il n'en demeure pas moins un mal, une privation, un désordre. Il faut donc travailler à corriger la conscience morale de ses erreurs.* » (je souligne.)

⁸ *Sic*. Le texte est mal traduit, car le « non seulement » appelle un « mais aussi » ou « mais encore », alors que ce qui vient après un point, c'est un « de même ». Une traduction à partir du texte italien qui figure sur le site du Vatican donne ceci : « Mais cette conscience peut, non seulement reconnaître qu'une situation ne répond pas objectivement aux exigences générales de l'évangile, mais encore reconnaître sincèrement et honnêtement ce qui, pour le moment, est la réponse généreuse qu'on peut offrir à Dieu, et découvrir avec une certaine sûreté morale que cette réponse est le don que Dieu lui-même demande au milieu de la complexité concrète des limitations, même si elle n'atteint pas encore pleinement l'idéal objectif. »



s'exonère pas des exigences de vérité » (300) ; j'ai compris que j'étais « dans une situation qui ne réalise pas la conception [catholique] du mariage » (303), « dans une situation objective de péché » (305). Je « ne prétends pas placer mes désirs au-dessus du bien commun de l'Église » (300), et je suis désireux de parvenir à parcourir « les étapes à accomplir pour favoriser une participation plus entière à la vie de l'Église » (300). Mais j'estime que je ne peux sortir maintenant de cette situation sans commettre une nouvelle faute (cf. 298, 301) ; bien que je sois dans une « situation dite irrégulière » (301), je « peux vivre dans la grâce de Dieu, je peux aimer, je peux également grandir dans la vie de la grâce et dans la charité, en recevant à cet effet l'aide de l'Église » (305) et même « l'aide des sacrements » (note 351). En restant « ouvert à de nouvelles étapes de croissance », j'ai « découvert avec une certaine assurance morale que cette réponse est le don de moi que Dieu lui-même demande au milieu de la complexité concrète des limitations, même si elle n'atteint pas encore pleinement l'idéal objectif » (303).

Et le pasteur, s'il constate, d'une part, « le poids des conditionnements » (303) qui diminuent l'imputabilité ; d'autre part, l'honnêteté et la sincérité subjectives de ce jugement sur la grande difficulté à sortir de cette situation et la conscience qu'aurait celui qu'il accompagne de commettre de nouveaux péchés en le faisant, peut estimer qu'il en est bien ainsi. « Il n'est plus possible de dire que tous ceux qui se trouvent dans une certaine situation dite "irrégulière" vivent dans une situation de péché mortel, privés de la grâce sanctifiante. » (301) Appuyé sur les indications de l'Exhortation (notes 336 et 351), le pasteur peut alors fort bien donner à celui qui l'accompagne l'aide des sacrements « en évitant toute occasion de scandale » (299).

8. Une question disputée : le ferme propos

Certains interprètent les expressions que nous venons de citer comme devant s'appliquer, en vertu du principe de continuité avec le magistère antécédent, au cas déjà admis par l'enseignement antérieur : des personnes qui ne seraient pas sacramentellement mariées, et qui, ne pouvant se séparer pour de graves raisons, s'engageraient à « s'abstenir des actes réservés aux époux », cas mentionné dans *Familiaris consortio*, que cite d'ailleurs la note 329 au n. 298⁹. L'Exhortation invite à tenir compte de la pression des conditionnements pour exercer un maximum de miséricorde dans le cas des rechutes involontaires. La connaissance aujourd'hui plus poussée dans le domaine psychologique du processus des *addictions*, jointe à la prise en considération d'une société érotisée qui accroît leur emprise, invite en effet à une grande bienveillance pastorale pour ceux qui, ayant autant qu'il est en eux le propos de s'abstenir des actes conjugaux, retombent parfois¹⁰. « Pour de graves raisons, je dois rester avec ma compagne, et je n'arrive pas (pas encore) à toujours éviter les relations sexuelles. Lorsque je chute, je m'en repens. » Certes, cette invitation à une application prudemment plus large du cas classique est contenue dans le texte. Ceux qui interprètent ainsi le texte ajoutent d'ailleurs qu'il est fort dommageable *pastoralement* que le Saint-Père n'ait pas mentionné le ferme propos requis. Du fait de ce silence sur une condition nécessaire, les fidèles et les confesseurs ne seront-ils pas davantage tentés par (ou poussés vers) le laxisme ?

⁹ *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 84.. Voir le texte dans l'addendum.

¹⁰ On peut dire que l'addiction *lie* plus ou moins le volontaire *du côté de l'exécution*, même si le ferme propos a été loyalement émis et que l'intention reste droite.



Mais peut-on dire qu'il n'y a rien de plus dans l'Exhortation ? En d'autres termes : selon *Amoris laetitia*, le pasteur doit-il nécessairement s'assurer du ferme propos de s'abstenir des actes conjugaux ? La réponse n'est pas évidente, tant les formulations du texte sont floues. Il me semble malheureusement qu'elle est négative.

On a évoqué à ce sujet l'ignorance invincible ou non imputable. Le pape parle en effet d'« un sujet même connaissant bien la norme, [qui aurait] une grande difficulté à saisir les valeurs comprises dans la norme » (301) : on aurait ici un cas d'ignorance invincible, non seulement par rapport à la loi du mariage, mais quant au fait qu'elle est vraie et s'applique au sujet. D'après les règles données, le pasteur qui accompagne doit aider à progresser vers la saisie de ces valeurs. Mais, s'il n'y parvient pas (encore), considérant la diminution d'imputabilité évoquée aux nn. 301 et 302, et estimant que ces personnes sont « dans la grâce de Dieu » (305), le pasteur peut les admettre aux sacrements sans exiger encore le ferme propos. Analogiquement, celui qui, selon le *Code de droit canonique*¹¹, absout et communique des Orientaux séparés de l'Église catholique, estime qu'ils sont « bien disposés », alors qu'ils sont aussi dans une situation objectivement désordonnée, celle du schisme matériel.

Il y aurait donc ici un élargissement du conseil classiquement donné aux confesseurs par rapport à ceux qui, objectivement dans le péché, n'arrivent pas à le reconnaître, et dont on peut prudemment penser que cette ignorance est chez eux non imputable. Mais cet élargissement est considérable et périlleux. Le conseil traditionnellement donné en théologie morale porte sur l'acte même *de la confession* : on n'a pas le temps de le faire cheminer vers la vérité, on estime que le pénitent est de bonne foi, qu'averti il ne s'amenderait pas, et que d'autre part le silence (ne pas interroger sur un cas possible de nullité de mariage par défaut de forme canonique, par exemple) présente plus d'avantages que d'inconvénients. Dans le cas contraire, il faut avertir le pénitent, par exemple « s'il se trouve dans des circonstances de fait telles que, si le confesseur dissimule [le caractère peccamineux de tel acte], elles confirment le pécheur dans son œuvre mauvaise, non sans scandale pour les autres, lorsque quelqu'un estimera qu'il lui est licite de faire les choses dont il se rend compte qu'elles sont faites impunément par ceux qui fréquentent les sacrements de l'Église. »¹²

Le cas d'un silence prudent du confesseur peut se présenter à l'article de la mort. Le prêtre qui confesse une pauvre femme à la dernière extrémité, qui aime la Sainte Vierge, mais qui est née et a grandi dans un milieu où le vol de certaines personnes n'était aucunement considéré comme peccamineux, agit selon la prudence s'il ne l'interroge pas sur ce point. Il peut l'absoudre (au moins sous condition) si par ailleurs il peut présumer sa bonne foi.

Ici, au contraire, à la différence notamment des cas limites d'absolution à l'article de la mort, on dispose de temps : il y a un dialogue et un accompagnement préalables. En outre, il s'agit de personnes qui, s'étant mariées à l'Église, sont censées estimer qu'elles ne peuvent faire autrement que de poser des actes contraires à la chasteté pour éviter de nouveaux péchés... On change de dimensionnement moral ! Il ne s'agit plus d'une ignorance invincible sur une circonstance canonique (comme dans le cas

¹¹ « Les ministres catholiques administrent licitement les sacrements de pénitence, d'eucharistie et d'onction des malades aux membres des Églises orientales qui n'ont pas la pleine communion avec l'Église catholique, s'ils le demandent de leur plein gré et s'ils sont dûment disposés ; ceci vaut aussi bien pour les membres d'autres Églises qui, au jugement du Siège Apostolique, se trouvent pour ce qui concerne les sacrements dans la même condition que les Églises orientales susdites. » (can. 844 § 3)

¹² Benoît XIV, Constitution apostolique du 26 juin 1749, n. 19.



du mariage dont je parlais plus haut) ou d'un point de la loi surnaturelle révélée (comme pour les Orientaux dissidents héritiers d'une séparation ancienne) ; mais d'une ignorance invincible sur un point fondamental de la loi naturelle : le caractère immoral de l'adultère.

Je ne dis pas que ce cas ne puisse se présenter, mais la pratique d'absoudre et de communier ceux qui se trouvent dans cet état présente alors, à mon avis, nettement plus d'inconvénients que d'avantages. Notamment celui de priver ces personnes d'un repère, non seulement théorique, mais concret et sacramentel, qui les aiderait à sortir de cette situation. C'est en tout cas mon expérience de trente-neuf années de sacerdoce et celle de nombreux confrères. Par ailleurs, le contexte social généralement hédoniste et la mentalité de larges secteurs dans l'Église poussant à absolutiser le « Qui suis-je pour juger ? », on n'évitera pas « le grave risque de messages erronés » (300) et aussi une augmentation de la pression déjà existante sur les pasteurs qui ne partageront pas, comme c'est leur droit, le jugement prudentiel du Saint-Père sur cette pratique ¹³.

9. L'insistance sur le rôle de la conscience erronée ne constitue pas une nouveauté radicale dans l'enseignement du Saint-Père. Le fait que le pasteur appelé à faire le discernement puisse s'appuyer, outre la considération des conditionnements, sur le jugement de conscience (objectivement déficient) de la personne concernée, au stade où elle en est, pour l'admettre aux sacrements, rejoint une préoccupation manifestée par le Saint-Père dès le début de son pontificat.

Cette préoccupation, exprimée dans un entretien à *La Repubblica* d'octobre 2013, avait suscité diverses réactions, notamment à cause de cette affirmation mise sur les lèvres du Saint-Père par le fondateur de *La Repubblica* : « Chacun de nous a une vision du Bien, et aussi du Mal. Notre tâche est d'inciter chacun à aller dans la direction de ce qu'il estime être le Bien. » ¹⁴ Le texte de l'entretien avait été retiré un temps du site du Vatican ; et le père Federico Lombardi avait fait une mise au point qui affirmait notamment : « On ne doit parler en aucune façon d'une interview dans le sens habituel du terme ; [...] les diverses expressions mentionnées entre guillemets, dans la formulation rapportée, ne peuvent être attribuées avec sûreté au pape. » Malgré ces assurances lénifiantes, le texte de cet échange était publié en 2014, avec toutes les autres interviews du pape François, par l'éditeur officiel du Vatican, la *Libreria Editrice Vaticana*, dans un recueil intitulé : *Interviste e conversazione con i giornalisti*, pp. 95-111.

Cette conception transparaissait aussi dans la préface que le pape François accordait, au mois d'octobre 2015, au premier volume des œuvres complètes du cardinal Martini. Il écrivait, après avoir mentionné la « chaire des non-croyants » créée par le cardinal : « Cette initiative naît de la conviction que tous, croyants et non-croyants, nous sommes à la recherche de la vérité et nous ne pouvons rien donner pour assuré. Tout croyant porte en soi la menace de la non-croyance, et tout non-croyant porte

¹³ Le cas de divorcés remariés n'est d'ailleurs pas le seul cas envisageable. On ne voit guère, surtout en tenant compte de la formidable pression sociale dans le sens de la liberté de mœurs (conditionnement qui doit être pris en compte), ce qui empêche d'appliquer les principes mis en œuvre dans l'Exhortation aux concubins, aux polygames, ou aux couples de personnes du même sexe.

¹⁴ Cet entretien est paru dans ce journal le 1^{er} octobre 2013 et dans l'*Osservatore Romano* de langue française du 10 octobre 2013 (2013/n° 41).



en soi le germe de la foi : le point de rencontre est la disponibilité à réfléchir sur les demandes qui nous sont communes.¹⁵ »

Conclusion

Amoris lætitia est un document officiel qui aura de grandes conséquences dans la vie de l'Église. Certes, une Exhortation apostolique relève de soi du *gouvernement simplement pastoral*. Le but général est d'« orienter la réflexion, le dialogue ou bien la praxis pastorale », d'offrir « à la fois encouragement, stimulation et aide aux familles dans leur engagement ainsi que dans leurs difficultés » (4). En outre, le chapitre 8, selon l'intention clairement exprimée par le Saint-Père, ne relève ni directement ni indirectement du pouvoir magistériel : « Après, je m'arrêterai sur une invitation à la miséricorde et au discernement pastoral face à des situations qui ne répondent pas pleinement à ce que le Seigneur nous propose. » (6) Il s'agit bien de « guider le troupeau pas à pas sans introduire de nouvelles législations ni de nouveaux préceptes ou commandements »¹⁶.

En ce sens, si les pasteurs et les théologiens sont invités à réfléchir et à aller dans le sens indiqué par le Saint-Père, ils ne sont certes pas contraints à estimer que la démarche proposée, avec les considérants qui l'étayent, est exempte de dangers et que le conseil donné est opportun. Ils sont même tout à fait fondés à attirer l'attention du Saint-Siège, et des évêques sur les graves ambiguïtés de la doctrine sous-jacente et sur les dangers de la pastorale proposée.

FR. L.-M. DE BIGNIERES
21 avril 2016

Présentation de l'auteur

Né en 1949 à Madrid, ordonné prêtre en 1977, le père Louis-Marie de Blignières fonde en 1979, à Chéméré-le-Roi dans l'Ouest de la France, la Fraternité Saint-Vincent-Ferrier, de spiritualité dominicaine, qui est reconnue comme Institut religieux de droit pontifical en 1988. Docteur en philosophie, avec une thèse publiée en 2007 (Le mystère de l'être. L'approche thomiste de Guérard des Lauriers), il collabore à la revue *Sedes Sapientiae* et est l'auteur de divers ouvrages de théologie spirituelle.

¹⁵ *L'iniziativa nacque dalla convinzione che tutti, credenti e non credenti, siamo alla ricerca della verità e non possiamo dare nulla per scontato. Ogni credente porta in sé la minaccia della non credenza e ogni non credente porta in sé il germe della fede: il punto d'incontro è la disponibilità a riflettere sulle domande che tutti ci accomunano.*

¹⁶ Note de l'abbé Bernard Lucien du 14 avril 2016. <http://www.apologistascatolicos.com.br/index.php/espaco-do-leitor/duvidas/872-sobre-a-autoridade-de-amoris-laetitia-resposta-do-pe-bernard-lucien> (en portugais et en français).



Addendum

Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), n. 84.

L'Église, cependant, réaffirme sa discipline, fondée sur l'Écriture Sainte, selon laquelle elle ne peut admettre à la communion eucharistique les divorcés remariés. Ils se sont rendus eux-mêmes incapables d'y être admis car leur état et leur condition de vie est en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'eucharistie. Il y a par ailleurs un autre motif pastoral particulier : si l'on admettait ces personnes à l'eucharistie, les fidèles seraient induits en erreur et comprendraient mal la doctrine de l'Église concernant l'indissolubilité du mariage.

La réconciliation par le sacrement de pénitence – qui ouvrirait la voie au sacrement de l'eucharistie – ne peut être accordée qu'à ceux qui se sont repentis d'avoir violé le signe de l'alliance et de la fidélité au Christ, et sont sincèrement disposés à une forme de vie qui ne soit plus en contradiction avec l'indissolubilité du mariage. Cela implique concrètement que, lorsque l'homme et la femme ne peuvent pas, pour de graves motifs – par l'exemple l'éducation des enfants –, remplir l'obligation de la séparation, « ils prennent l'engagement de vivre en complète continence, c'est-à-dire en s'abstenant des actes réservés aux époux » (Jean Paul II, *homélie à la messe de clôture du VI^e Synode des évêques*, 25 octobre 1980, n. 7 : *AAS* 72 (1980), p. 1082).

Benoît XVI, Exhortation apostolique *Sacramentum caritatis* (22 février 2007), n. 29.

Si l'eucharistie exprime le caractère irréversible de l'amour de Dieu pour son Église dans le Christ, on comprend pourquoi elle implique, en relation au sacrement de mariage, l'indissolubilité à laquelle tout véritable amour ne peut qu'aspérer. L'attention pastorale que le Synode a réservée aux situations douloureuses dans lesquelles se trouvent de nombreux fidèles qui, après avoir célébré le sacrement de mariage, ont divorcé et contracté une nouvelle union, est donc plus que justifiée. Il s'agit d'un problème pastoral épineux et complexe, une vraie plaie du contexte social actuel, qui touche de manière croissante les milieux catholiques eux-mêmes. Par amour de la vérité, les pasteurs sont obligés de bien discerner les diverses situations, pour aider spirituellement de la façon la plus appropriée les fidèles concernés.

Le Synode des évêques a confirmé la pratique de l'Église, fondée sur la Sainte Écriture (cf. Mc 10, 2-12), de ne pas admettre aux sacrements les divorcés remariés, parce que leur état et leur condition de vie contredisent objectivement l'union d'amour entre le Christ et l'Église, qui est signifiée et mise en œuvre dans l'eucharistie.

Toutefois, les divorcés remariés, malgré leur situation, continuent d'appartenir à l'Église, qui les suit avec une attention spéciale, désirant qu'ils développent, autant que possible, un style de vie chrétien, par la participation à la messe, mais sans recevoir la communion, par l'écoute de la Parole de



Dieu, par l'adoration eucharistique et la prière, par la participation à la vie de la communauté, par le dialogue confiant avec un prêtre ou un guide spirituel, par le dévouement à la charité vécue et les œuvres de pénitence, par l'engagement dans l'éducation de leurs enfants.

Conseil pontifical pour les textes législatifs, *Déclaration sur la communion pour les personnes divorcées et remariées*, 24 juin 2000, nn. 1et 2¹⁷

Le *Code de Droit canonique* établit que : « Les excommuniés et les interdits, après l'infliction ou la déclaration de la peine, et ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste, ne seront pas admis à la sainte communion. » (can. 915) Ces dernières années, quelques auteurs ont soutenu, s'appuyant sur divers raisonnements, que ce canon ne concernait pas les divorcés remariés. On sait que l'Exhortation apostolique *Familiaris consortio* de 1981 avait rappelé cet interdit en des termes sans équivoque, au n. 84, et qu'il a été plusieurs fois réaffirmé de manière expresse, spécialement en 1992 par le *Catéchisme de l'Église catholique* (n. 1650), et en 1994 par la Lettre *Annus internationalis Familiae* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Malgré cela, ces auteurs présentent différentes interprétations de ce canon qui concordent dans le fait d'en exclure en pratique la situation des divorcés remariés. Par exemple, puisque le texte parle de « péché grave », il faudrait réunir toutes les conditions, y compris subjectives, nécessaires pour qu'il y ait péché mortel, ce qui fait que le ministre de la communion ne pourrait pas proférer *ab externo* un tel jugement ; de plus, puisqu'on parle de persévérer « avec obstination » en ce péché, il faudrait se trouver face à une attitude de défi de la part du fidèle, après une monition légitime faite par le pasteur.

Face à ce prétendu contraste entre la discipline du *Code* de 1983 et les enseignements constants de l'Église en la matière, ce Conseil pontifical, d'accord avec la Congrégation pour la Doctrine de la Foi et avec la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements, déclare ce qui suit :

1. *La prohibition que fait ledit canon, par nature, dérive de la loi divine et transcende le contexte des lois ecclésiastiques positives* : celles-ci ne peuvent introduire de changements législatifs qui s'opposent à la doctrine de l'Église. Le texte de l'Écriture auquel se réfère sans cesse la tradition ecclésiastique est celui de saint Paul : « C'est pourquoi quiconque mange le pain ou boit le calice du Seigneur indignement se rend coupable envers le corps et le sang du Seigneur. Que chacun s'examine donc soi-même et mange ensuite de ce pain et boive de ce calice ; car celui qui mange et boit sans reconnaître le corps du Seigneur mange et boit sa propre condamnation. » (1 Cor 11, 27-29)

Ce texte concerne avant tout le fidèle lui-même et sa conscience morale, et c'est ce que formule le *Code* au canon suivant, le can. 916. Mais être indigne parce que l'on est en état de péché pose aussi un grave problème juridique dans l'Église : c'est précisément la parole « indigne » que cite le canon du *Code des Canons des Églises Orientales* parallèle au canon 915 latin : « Les personnes publiquement indignes doivent être écartées de la réception de la divine eucharistie. » (canon 712) En effet, recevoir le corps du Christ en étant publiquement indigne constitue un dommage objectif pour la communion ecclésiastique ; c'est un comportement qui attente aux droits de l'Église et de tous les fidèles à vivre en cohérence avec les exigences de cette communion. Dans le cas concret de l'admission à la sainte

¹⁷ Les soulignements sont de nous.



communions des fidèles divorcés remariés, le scandale, entendu comme une action qui pousse les autres vers le mal, concerne à la fois le sacrement de l'eucharistie et l'indissolubilité du mariage. Ce scandale subsiste même si, malheureusement, un tel comportement n'étonne plus : au contraire, c'est précisément face à la déformation des consciences qu'il est davantage nécessaire que les pasteurs aient une action patiente autant que ferme, pour protéger la sainteté des sacrements, pour défendre la moralité chrétienne et pour former droitement les fidèles.

2. *Toute interprétation du canon 915 qui s'oppose à son contenu substantiel, déclaré sans interruption par le magistère et par la discipline de l'Église au cours des siècles, est clairement déviante.* On ne peut confondre le respect des mots de la loi (cf. canon 17) avec l'usage impropre de ces mêmes mots comme des instruments pour relativiser ou vider les préceptes de leur substance.

La formule « et ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste » est claire et doit être comprise d'une façon qui n'en déforme pas le sens, en rendant la norme inapplicable. Les trois conditions suivantes sont requises :

a) *le péché grave, compris objectivement, parce que de l'imputabilité subjective le ministre de la communion ne peut juger ;*

b) *la persistance obstinée, ce qui signifie qu'il existe une situation objective de péché qui perdure au cours du temps, et à laquelle la volonté des fidèles ne met pas fin, tandis que d'autres conditions ne sont pas requises (attitude de défi, monition préalable, etc.) pour que la situation soit fondamentalement grave du point de vue ecclésial ;*

c) *le caractère manifeste de la situation de péché grave habituel.*

Par contre, ne sont pas en situation de péché grave habituel les fidèles divorcés remariés qui, pour des raisons sérieuses, comme par exemple l'éducation des enfants, ne peuvent « satisfaire à l'obligation de la séparation, et s'engagent à vivre en pleine continence, c'est-à-dire à s'abstenir des actes propres des conjoints » (*Familiaris consortio*, numéro 84), et qui, sur la base d'une telle résolution, ont reçu le sacrement de la pénitence. Puisque le fait que ces fidèles ne vivent pas *more uxorio*¹⁸ est en soi occulte, tandis que leur condition de divorcés remariés est en elle-même manifeste, ils ne pourront s'approcher de la communion eucharistique que *remoto scandalo*¹⁹.

¹⁸ « En usant du mariage comme le font des époux ».

¹⁹ « En ayant écarté le danger de scandale », c'est-à-dire pratiquement en recevant la communion en privé ou bien là où leur état de divorcés remariés n'est pas connu (NDLR).