

LES GRANDS OUBLIÉS DES AVIS SUR LES ÉLECTIONS :

JUSTICE GÉNÉRALE, BIEN COMMUN, PRUDENCE

Pendant les périodes électorales, la fièvre s’empare d’un peu tout le monde ; c’est bien humain, et il n’y aurait pas grand’chose à redire à cela, si des productions fébriles¹ n’étaient pas hâtivement qualifiées de « doctrine catholique » voire de « la seule doctrine catholique ».

Il convient d’examiner tout cela avec un peu de recul. Ce travail de discernement est même nécessaire : car pour qu’un enseignement puisse être qualifié de *catholique*, le minimum est qu’il se réfère sérieusement à la doctrine catholique, laquelle est contenue dans l’Évangile et dans le Magistère de l’Église. Ces deux références ne peuvent être suppléées par de vagues souvenirs voire par l’imagination de ceux qui parlent avec aplomb, lancent des défis et des anathèmes pour masquer (intentionnellement ou non, ce n’est pas la question) une carence de docilité et d’étude².

Car, nous l’allons voir, dans ces débats et controverses, dans ces jugements péremptoires, il y a toujours trois absents (liés l’un à l’autre) : la *justice légale*, le *bien commun*, la *vertu de prudence*. Avant d’examiner cela, commençons par éliminer un faux problème.

I. EST-IL BON QUE LES GOUVERNANTS SOIENT ÉLUS PAR LES GOUVERNÉS ?

Puisque ni vous ni moi ne sommes chargés d’organiser la vie publique de notre pays, puisque nous ne sommes pas en situation de le faire efficacement, cette question est *pour nous* théorique – ce qui ne veut pas dire sans intérêt ni sans grande importance pratique ! Voilà pourquoi je l’ai traitée de *faux problème* : ce n’est pas un faux problème en soi, c’est un faux problème d’en faire *pour nous* la question principale.

¹ Petite précision au passage. La Sacrée Congrégation Consistoriale, au nom du Pape Benoît XV, a porté une défense très stricte le 28 juin 1917 (AAS 1917 p. 328) :

Normæ pro sacra prædicatione... 20. Concionatoribus tamen omnibus de re politica in ecclesiis agere omnino et absolute sit vetitum.

Normes pour la prédication : ... 20. Qu’il soit totalement et absolument interdit aux prédicateurs de traiter de matière politique dans les églises (ou : dans les assemblées).

² Voir dans l’*Annexe I* quelques textes de Pie XII qu’il est bon de méditer avant de se lancer dans l’arène.

Il n'y a donc pas à traiter longuement la question, ce qui nécessiterait d'ailleurs de distinguer les suffrages directs et indirects, le suffrage censitaire et le vote familial. Ce qui nécessiterait encore de prendre en compte la taille et les traditions des peuples, et le poids de l'histoire.

Deux points sont à souligner.

Tout d'abord, le suffrage universel n'est pas nécessairement l'application d'une fausse conception de la souveraineté. Cette fausse conception consiste à affirmer que la souveraineté réside dans le peuple qui par les élections la délègue à l'un de ses représentants. C'est une erreur fondamentale : tout pouvoir vient de Dieu, y compris le pouvoir politique.

Le suffrage universel n'est pas de soi lié à cette fausse conception, mais il en est bien souvent issu — la plupart du temps peut-être, lorsqu'il est la suite d'une rupture révolutionnaire.

Le second point à souligner est que le suffrage universel est un *jeu* doublement dangereux. Il donne l'illusion qu'on a « accompli son devoir » en jetant dans l'urne un bulletin pour le *bon candidat* et qu'on a ainsi suffisamment contribué au bien commun. Il est ensuite l'occasion de maux sociaux presque inévitables : guerre civile larvée, démagogie effrénée, esprit de revanche, manipulation de l'opinion publique etc.

C'est ce qui lui vaut le sévère jugement que Pie IX a exprimé dans un discours à des pèlerins français le 5 mai 1874 :

« Je bénis tous ceux qui coopèrent à la résurrection de la France. Je les bénis dans le but (laissez-moi vous le dire) de les voir s'occuper d'une œuvre bien difficile mais bien nécessaire, celle qui consiste à faire disparaître ou à diminuer une plaie horrible qui afflige la société contemporaine, et qu'on appelle le suffrage universel. Remettre la décision des questions les plus graves aux foules, nécessairement inintelligentes et passionnées, n'est-ce pas se livrer au hasard et courir volontairement à l'abîme ? Oui, le suffrage universel mériterait plutôt le nom de folie universelle ; et quand les sociétés secrètes s'en emparent, comme il arrive trop souvent, celui de mensonge universel. »

Quel que soit le jugement de valeur qu'on porte sur la pratique du suffrage universel, il y a deux choses indéniables :

- premièrement, son usage n'est pas intrinsèquement pervers. Les textes de Pie XII cités dans l'*Annexe I* ne laissent aucun doute là-dessus (ils en disent même bien davantage...);
- deuxièmement, le fait qu'il existe et qu'il nous soit ouvert est un élément objectif, une circonstance que la vertu de prudence ne peut pas ignorer³.

³ « Il est à peine nécessaire de vous rappeler que, lorsqu'il s'agit des fondements moraux de la famille et de l'État, des droits de Dieu et de l'Église, tous, hommes et femmes, quelle que soit leur classe ou leur condition sociale, sont strictement tenus de faire usage de leurs droits

II. LA VÉRITABLE OBLIGATION

Ce n'est pas en termes de *droit* ou de *devoir* de voter que le problème politique et moral se pose à la conscience du catholique, et même de l'honnête homme; ce serait passer totalement à côté de la question. Épiloguer à longueur d'année pour savoir si l'on a l'obligation morale de voter, ou si l'on a l'obligation morale de s'abstenir, ou les deux à la fois (!), c'est tourner en rond sans fin, c'est *dogmatiser sur du néant*.

Car la véritable obligation est d'un autre ordre, et autrement grave; elle consiste en ceci: travailler à procurer le bien commun de la Cité, de la société politique dans laquelle nous vivons, parce que *ce bien commun est notre perfection*. Cette obligation n'est pas surajoutée par une quelconque autorité humaine ou une exigence personnelle: elle est inscrite dans la nature humaine, qui est une nature sociale; elle est l'expression de ce fait que le bien commun est un bien humain, moral; et qu'il est le plus grand bien que nous ayons à poursuivre ici-bas. Sa poursuite est donc une exigence de notre nature — et donc de Dieu (et c'est même pour cela que tout pouvoir vient de Dieu)⁴.

Ce bien commun, objet de la vertu de justice générale (ou légale), doit être procuré par chacun des membres de la société à la place où il se trouve: normalement par la soumission aux lois, par l'obéissance aux injonctions de l'autorité, par l'accomplissement de son devoir d'état, par l'exploitation des moyens qui se trouvent à sa disposition – en raison de ses compétences et des circonstances – pour la contribution au bien général.

C'est la vertu de prudence qui dirige l'homme dans cette poursuite: il doit la faire par des actes humains, autrement dit par des actes vertueux, par des actes prudents. Et la prudence qui nous dirige en vue du bien commun est la prudence *politique* (que saint Thomas d'Aquin appelle prudence *royale* quand il s'agit du chef qui doit déterminer les moyens et unir les volontés en vue de ce bien commun auquel il est lui aussi subordonné).

Curieusement, quand il s'agit d'élections, même chez ceux qui désirent en donner la doctrine, on n'entend parler ni de justice générale, ni de bien commun, ni de prudence. Comme si ce domaine était étranger à la vertu... *ce pourrait être la définition de l'idéologie*.

La réponse à la question: faut-il voter? faut-il s'abstenir? pour qui faut-il voter? ne relève pas directement de la connaissance de la doctrine, mais de la vertu de prudence. La doctrine est toujours présente, elle est toujours lumière,

politiques, les mettant au service de la bonne cause.» Pie XII, Allocution à des ouvrières catholiques, 15 août 1945.

⁴ On trouvera en l'*Annexe II* quelques notions sur le *bien commun*.

mais elle n'est pas immédiatement opérative : l'opération humaine concrète est affaire de vertu⁵.

III. LE MOINDRE MAL

Avant de nous demander comment exercer la prudence, il importe de comprendre les principes qui entrent en jeu lorsqu'on considère le mal qui peut sortir d'une élection.

Il y a deux sortes d'élections : celles pour élire une *personne*, celles pour choisir une *loi* (ou quelque chose d'analogue).

Une loi est bonne ou mauvaise. Elle peut être mauvaise soit en elle-même (en raison de son opposition à la loi divine) soit relativement (selon son manque d'ordination concrète, *hic et nunc*, au bien commun). Le vote d'une loi est spécifié par son objet : en raison de celui-ci, il sera bon ou mauvais, mauvais absolument ou relativement.

Une personne n'est jamais mauvaise en elle-même. Si donc il peut être mauvais (et gravement coupable) de voter pour elle, c'est en raison de sa compétence, de sa moralité, de son programme, des conceptions politiques qu'elle professe et déclare vouloir mettre en œuvre : en raison donc des *conséquences prévisibles* de son élection.

Il s'ensuit qu'il est impossible d'appliquer univoquement à ces deux sortes d'élections (loi et personne) une *doctrine du moindre mal* (ou la négation qu'il existe une telle doctrine).

Mais nous ne traiterons ici que de l'élection d'une personne. Consultons à ce sujet un théologien de renom.

LE MOINDRE MAL

Cette question [le moindre bien est-il un mal ?] s'éclaire aussi en la comparant à celle du *moindre mal*. Est-il licite de choisir un moindre mal pour en éviter un plus grand ?

Il n'y a pas de doute qu'on peut choisir un moindre mal physique, comme l'amputation d'un membre pour sauver la vie d'un malade. Mais peut-on choisir un *moindre mal moral* ?

Des théologiens répondent affirmativement parce que, disent-ils, le moindre mal, en comparaison du plus grand à éviter, revêt la raison de bien, *induit rationem boni*. La considération *relative* de ce moindre mal, *comparé* à l'autre plus

⁵ Vouloir passer directement de la doctrine à l'acte concret, en ignorant la prudence qui fait le lien, est une absurdité. Cela nous place dans un monde où l'idéologie tyrannique et l'indifférentisme moral font bon ménage, au détriment de l'agir vertueux. On lira avec profit *Doctrine, prudence et options libres* placé en l'Annexe III, qui, sur un sujet voisin, rappelle toute la place de la prudence dans la vie politique et morale.

grand à éviter, prévaudrait ainsi sur la considération *absolue* de ce moindre mal pris *en soi*. Cette prévalence de la considération relative conduisait tout à l'heure à un certain rigorisme par *la confusion du moindre bien avec le mal*, de l'imperfection avec le péché véniel; maintenant elle conduit à une sorte de laxisme par *la confusion du moindre mal avec le bien*. N'est-ce pas là un signe de *relativisme*, dont l'inconsistance se manifeste par la fluctuation entre les extrêmes?

La vraie réponse nous paraît être énoncée par saint Thomas à propos du mensonge: est-il toujours un péché? II^a-II^æ, q. 110, a. 3. Il s'objecte: Il faut choisir un moindre mal pour en éviter un plus grand, comme le médecin coupe un membre pour sauver le corps; or le mensonge en causant l'erreur dans l'esprit d'autrui produit un dommage moins grave que l'homicide; donc on peut mentir pour empêcher quelqu'un de commettre ce crime et empêcher la mort de celui qui est menacé. Saint Thomas répond, *ibid.* ad 4^{um}: « Le mensonge n'est pas seulement un péché par le dommage qu'il cause au prochain, mais par le désordre essentiel qu'il comporte (car notre parole de sa nature est faite pour exprimer notre pensée, comme notre intelligence pour connaître la vérité). Or il n'est pas permis de recourir à une chose illicite, intrinsèquement désordonnée, pour empêcher un dommage... Aussi n'est-il pas permis de mentir pour délivrer quelqu'un de n'importe quel péril. Il est seulement permis de cacher la vérité », car la cacher n'est pas parler *contre* elle. Et de fait, lorsque les saints se trouvent dans ces cas difficiles, comme ils sont habituellement unis à Dieu, ils reçoivent du Saint-Esprit par le don de conseil une inspiration qui vient suppléer à l'imperfection de leur prudence et leur fait éviter le mensonge, tout en gardant un secret, s'il faut absolument le garder. Notre-Seigneur dit à ses disciples: « Lorsque vous livrera, ne pensez ni à la manière dont vous parlerez, ni à ce que vous devez dire; ce que vous aurez à dire vous sera donné à l'heure même » (Matth. x, 19).

Il suit de cette réponse de saint Thomas qu'on ne peut vouloir une chose intrinsèquement mauvaise, pour éviter un plus grand mal. Les actes humains sont *spécifiés* en effet par leur objet, et si celui-ci est essentiellement mauvais au point de vue moral, l'acte spécifié par lui est moralement mauvais. Mais si dans une chose ou une personne (par exemple dans un candidat aux élections) il y a encore *assez de bien* pour qu'on puisse, non pas choisir positivement, mais *tolérer* le mal qui est en elle, on peut y avoir recours pour éviter un plus grand mal, *tant qu'il est impossible de l'éviter par d'autres moyens*. Encore doit-on *s'évertuer* à chercher ces autres moyens, ou à les faire naître, pour que ne se prolonge pas cette situation critique, où nous pouvons coopérer au désordre. Par exemple on doit faire le possible pour que se présentent de bons candidats aux élections.

Pour revenir à la question de l'imperfection, remarquons que si le *moindre mal* ne devient pas un *bien*, du seul fait qu'en le choisissant on évite un mal plus grand, de même *le moindre bien* pour nous ne devient pas un *mal*, du seul fait qu'en le choisissant on le préfère à un bien meilleur en soi et pour nous.

Les actes sont spécifiés par leur objet : si l'objet est intrinsèquement mauvais, quoique moins mauvais qu'un autre, le choix *spécifié* par lui est mauvais. Si l'objet est bon, quoique moins bon qu'un autre, le choix spécifié par lui est encore bon.

L'amour de Dieu et la Croix de Jésus,
P. Réginald Garrigou-Lagrange, tome I, pp. 369-371.

IV. LA PRUDENCE POLITIQUE

Dès lors, nous savons ce qui est requis pour agir prudemment.

La première chose à assurer est *l'intention droite*. En toute chose, il faut avoir une intention droite (expresse ou implicite ou au moins habituelle). En l'absence de cette intention, une déficience est au cœur de l'acte humain et le rend mauvais, au moins sous un rapport.

Dans l'acte de la vertu de prudence, cette intention droite n'est pas simplement un préalable ou une condition, elle est constitutive de la vertu ; elle en rend l'acte *vrai*. C'est l'enseignement de saint Thomas d'Aquin : « le vrai de l'intellect pratique se prend par conformité avec l'appétit droit ; *verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum* » (*Somme théologique* I^a-II^æ q. 57 a. 5 ad 3^{um}).

Il est vrai que l'expression « rectitude de l'appétit » dit plus que l'expression « intention droite » ; elle signifie une inclination à juger droitement du bien à accomplir. Il nous suffit de noter pour l'instant que la prudence va « transporter » cette intention droite jusque dans le choix des moyens à prendre, dans leur mise en œuvre et dans leur achèvement. Elle va assurer la vérité de l'action humaine eu égard à l'acquisition du bien et à la loi divine : eu égard à la fin dernière. C'est l'œuvre de la prudence que de réaliser cet ordre vers la fin ultime.

Dans la prudence politique, celle qui concerne directement les actes ayant principalement un impact sur la société, cette intention droite est la volonté de procurer le bien commun, le bien réalisable et, à terme, réalisé. Elle n'est ni la volonté d'apaiser sa conscience, ni la volonté de s'en tirer à bon compte en contentant sa lâcheté ou sa paresse, ni la volonté de paraître dur ou sage ou libéral (selon les tempéraments), ni la volonté d'adapter les faits à son idée prédéterminée.

L'intention droite implique une véritable volonté de réaliser le bien commun. Sans cela, elle sombre dans le néant. Je prends un exemple : si je proclame haut et fort que c'est un péché mortel de voter pour tel candidat parce qu'il est mauvais, mais qu'au fond de mon cœur je souhaite tout de même sa victoire parce que son élection évitera le pire, ai-je une intention droite, ou bien prends-je une posture qui me valorise aux yeux de ma conscience ou de mon prochain, ou des deux ?

La deuxième chose est de *porter un jugement qui va diriger l'action* : le choix d'un candidat dont l'élection aura comme conséquence un mal (un mal moindre certes, mais un mal) a-t-il, dans les circonstances présentes, *raison de bien* ?

Si j'ai à choisir entre deux personnes dont l'une est *très* mauvaise et l'autre *très-très* mauvaise, je peux m'efforcer de juger droitement en me disant :

— le bien apporté par le *très* consiste en ceci seulement qu'il nous évite le *très-très* ; mais ce bien-là est loin d'être suffisant pour que j'apporte un soutien positif au *très*. Et donc je m'abstiens. D'ailleurs, les catholiques attendent les « bonnes élections » depuis 1885, et tout va de mal en pis ;

ou bien :

— le mal apporté par le *très-très* est si grand qu'il faut que je vote pour le *très* parce que celui-ci n'apporte pas de mal nouveau, et qu'il évite le pire ;

ou bien :

— la meilleure façon que je voie de servir le bien commun est de refuser cette mascarade insensée où d'élection en élection tout se dégrade. Dans ces conditions, voter c'est accepter la règle d'un jeu qui n'est destinée qu'à nous enfoncer davantage à chaque fois, et c'est donc implicitement accepter le résultat. Et donc je m'abstiens ;

ou bien :

— s'abstenir ressemble à la *politique du pire*, qui est toujours la pire des politiques. L'adage le dit justement : au premier tour d'une élection on choisit, au second tour on élimine. Donc en votant pour le *très*, je n'entends qu'éliminer le *très-très*.

Et cætera. L'important est de porter un jugement prudent, un jugement éclairé par la doctrine, un jugement ordonné par la fin, un jugement tenant compte des circonstances dans lesquelles on se trouve (impossibilité matérielle, scandale à éviter etc.), un jugement spécifié par le bien commun tel que je peux et que je dois y contribuer.

Et si mon jugement est vraiment prudent, il ne me cachera pas la difficulté qu'il y a (parfois ou souvent) à s'arrêter à une décision, et il m'ôtera toute envie de m'ériger en justicier « plus blanc que blanc » de ceux qui n'auront pas porté un jugement identique.

V. SEULE LA PRUDENCE PROCURE LE BIEN COMMUN

Dire que la chose la plus importante est d'accomplir un acte prudent, ce n'est pas du tout afficher une indifférence au résultat, qui aura des conséquences indépendantes de mon intention et de ma prudence, ou de ma lâcheté ou de mon idéologie.

C'est simplement replacer la chose dans sa véritable perspective.

Le bien commun consiste en la vie selon la vertu, dit Aristote. Ce bien commun est un bien moral (avec beaucoup de contraintes *techniques* qu'il est moralement nécessaire de prendre en compte); il est un bien qui n'est donc réellement procuré que par des actes qui lui sont adaptés: des actes moralement droits, c'est-à-dire des actes prudents.

Quand je dépose (ou ne dépose pas) mon bulletin de vote dans l'urne, ce bulletin de papier a une influence sur le bien de la Cité parce qu'il va contribuer à amener aux affaires tel homme digne ou bien tel autre indigne.

Mais l'acte que je fais, considéré du point de vue de sa perfection morale – de sa prudence à exercer la justice légale – a un effet beaucoup plus profond sur la réalisation effective du bien commun.

Accomplir un acte vertueux, et particulièrement un acte vertueux dans un domaine à portée sociale, c'est cela procurer le bien commun. Bien plus, les actes vertueux sont la seule façon de procurer vraiment le bien commun, parce que celui-ci est un bien humain, un bien moral.

Pour travailler au bien de la Cité, il ne faut pas « idéologiser » à coup de jugements sommaires qui impressionnent les ignorants (même avec les meilleures intentions), mais il faut « prudentiser » (étudier, instruire, mettre de l'ordre).

VI. LE RÈGNE DE JÉSUS-CHRIST

— *Et le Christ-Roi, où est-il dans vos belles roucoulades? N'avez-vous pas un peu l'impression d'avoir sombré dans le naturalisme?*

Le règne de Jésus-Christ est une vérité de foi catholique. Jésus-Christ est roi: roi des peuples et des cités, roi des familles, roi de chacun des hommes. Jésus-Christ doit régner, c'est un droit absolu.

C'est le bien absolu auquel tout homme, *a fortiori* tout catholique, a le devoir de travailler tant dans sa vie personnelle que dans sa vie familiale et sociale.

Pour soi-même, il faut avoir toujours cela présent à l'esprit, parce que perdre la fin de vue conduit inéluctablement à dévier, à rompre l'ordre qu'il faut garder en vue de cette fin.

Quant à l'influence sociale qu'on peut avoir, il faut toujours la faire servir dans cette perspective.

Mais il faut avoir aussi présent à l'esprit que la grâce ne détruit pas l'ordre de la nature. L'élévation à l'ordre surnaturel n'a pas changé la nature du bien commun temporel: elle lui a donné une fin meilleure et des moyens plus puissants. Elle lui a donné aussi une exigence plus grande. Les catholiques ont davantage l'obligation de travailler au bien commun, parce que celui-ci est ordonné au Règne de Jésus-Christ, parce qu'il est aussi d'une grande influence sur le Salut éternel de nos prochains: « De la forme donnée à la société,

conforme ou non aux lois divines, dépend et découle le bien ou le mal des âmes.» Pie XII, *radiomessage* du 1^{er} juin 1941, cinquantième anniversaire de *Rerum novarum*.

Ce n'est pas dans le mépris de l'ordre politique que le règne social de Jésus-Christ sera ici-bas établi ; c'est au contraire en travaillant au bien commun de la Cité qu'on y contribue. Vouloir faire autrement, c'est analogue à l'illusion de vouloir exercer la charité sans satisfaire aux exigences de la justice.

Quelqu'un qui n'aurait que le mot *charité* à la bouche tout en se dispensant d'accomplir la justice (*ou pis*: pour s'en dispenser), ne ferait rien d'autre qu'une sorte d'incantation stérile et injurieuse à Dieu.

De même, invoquer le règne social de Jésus-Christ sans prendre les moyens de procurer le bien de la Cité, sans donc accomplir la justice générale (ou légale, ou sociale, c'est la même) n'est aussi qu'incantation stérile.

Jésus-Christ veut régner, Jésus-Christ régnera: non pas parce qu'on en aura parlé (encore qu'il en faut porter témoignage) mais parce qu'on y aura travaillé dans l'ordre.

Le bien véritable est que nous fassions tout pour l'amour de Dieu, tout pour le règne de Jésus-Christ, mais non pas au rebours de l'ordre naturel, mais non pas en traitant la prudence par préterition. Car cette vertu est aussi une vertu surnaturelle, qui ordonne tous nos actes à notre fin dernière, à la gloire de Dieu. Le règne de Jésus-Christ donnera au bien commun temporel sa véritable finalité et sa stabilité. Mais il n'en dispensera jamais.

ANNEXE I

Le magistère de l'Église n'a pas laissé les catholiques sans lumière, sans moyen de former leur jugement de prudence.

« Un bon nombre d'entre vous jouit déjà des droits politiques, du droit de vote. À ces droits correspondent autant de devoirs ; au droit de vote, le devoir de voter, le devoir de n'accorder votre suffrage qu'aux candidats ou aux listes de candidats qui présentent non pas des promesses vagues et ambiguës, mais des garanties sûres qu'ils respecteront les droits de Dieu et de la religion. Pensez-y bien : ce devoir est pour vous sacré ; il vous oblige en conscience ; il vous oblige devant Dieu, car avec votre bulletin de vote, vous avez entre les mains les intérêts supérieurs de votre patrie : il s'agit de garantir et de conserver à votre peuple la civilisation chrétienne, à ses jeunes filles et à ses femmes leur dignité, à ses familles leurs mères chrétiennes. L'heure est grave. Soyez conscientes de votre responsabilité. » Pie XII, *Allocution à la jeunesse féminine de Rome*, 12 mai 1946

« Il ne faut pas craindre de reconnaître que beaucoup d'entre eux [les citoyens], parmi ceux même qui se disent chrétiens, ont leur part de

responsabilité dans le désarroi actuel de la société. Les faits sont là, qui exigent un redressement certain. C'est, pour ne citer que les plus notoires, le désintéressement des affaires publiques, se traduisant entre autres par l'abstention électorale aux conséquences si graves; (...)» Pie XII, *Lettre aux Semaines sociales de France*, 14 juillet 1954

«L'exercice du droit de vote est un acte de grave responsabilité morale, au moins quand il s'agit d'élire ceux qui sont appelés à donner au pays sa Constitution et ses lois, celles, en particulier, qui touchent à la sanctification des fêtes, au mariage, à la famille, à l'école, au règlement selon la justice et l'équité des multiples conditions sociales. Il appartient donc à l'Église d'expliquer aux fidèles les devoirs moraux qui découlent de ce droit électoral.» Pie XII, *Allocution aux curés de Rome et aux prédicateurs*, 16 mars 1946

«Dans les circonstances présentes, c'est un strict devoir pour tous ceux qui en ont le droit, hommes et femmes, de prendre part aux élections. Quiconque s'en abstient, spécialement par indolence ou par lâcheté, commet en soi un péché grave, une faute mortelle.

«Chacun doit voter selon l'injonction de sa propre conscience. Or il est évident que la conscience impose à tout catholique de donner sa voix aux candidats qui offrent des garanties vraiment suffisantes pour la protection des droits de Dieu et des âmes, pour le véritable bien des particuliers, des familles et de la société, selon la loi de Dieu et la doctrine chrétienne.» Pie XII, *Allocution aux curés de Rome et aux prédicateurs*, 10 mars 1948

ANNEXE II

La collection de fiches catholiques Magnificat a consacré l'une d'entre elles au bien commun, avec l'ambition d'en résumer la nature et la doctrine. Cela peut aider à comprendre les présentes notes, en voici donc le texte.

NATURE DU BIEN COMMUN

Dieu a créé l'homme avec une nature sociale. Non seulement un homme ne peut pas venir au monde ni subvenir aux nécessités matérielles sans une société au moins élémentaire, mais il ne peut pas vivre d'une vie *humaine* ni atteindre sa perfection sans organiser la vie en société, ou tout au moins sans bénéficier d'une société organisée.

À partir de la famille, société fondamentale et naturelle, et par un emboîtement de corps intermédiaires (comme la commune ou le métier), les hommes forment la *Cité*, société à l'état parfait (autonome et stable). Cette société politique est gouvernée par un chef, régie par des lois, spécifiée par le bien commun temporel. Ce bien est LE bien commun, présentant un certain caractère absolu, objet de la vertu de justice générale – vertu majeure et architectonique dans l'ordre naturel.

L'homme atteint donc sa perfection naturelle dans le bien commun, qui est *un bien à réaliser et à posséder en commun*.

Génériquement et fonctionnellement, le bien commun est *l'état de justice* dans lequel les hommes doivent se placer pour vivre selon l'exigence et la plénitude de la nature humaine : c'est la vie en société organisée, hiérarchisée et finalisée selon la raison, incluant un *habitus social* de communauté et d'échanges de biens de l'esprit et de services matériels : échanges entre générations, échanges entre voisins, échanges entre toutes les parties complémentaires de la société.

CONTENU DU BIEN COMMUN

Ce bien commun se déploie, selon la gradation de l'être, en *conditions, fonctions* et *perfection*.

Il établit des *conditions* : « Le bien commun, c'est-à-dire l'établissement de conditions publiques normales et stables, telles qu'aux individus aussi bien qu'aux familles il ne soit pas difficile de mener une vie digne, régulière, heureuse selon la loi de Dieu : ce bien commun est la fin et la règle de l'État et de ses organes » (Pie XII, *Allocution* du 8 janvier 1947).

Il réalise des *fonctions* que l'homme ne peut légitimement et efficacement accomplir qu'en société : promulguer des lois, rendre la justice, exercer un haut domaine sur les biens.

L'homme étant tenu au culte du vrai Dieu en tout son être – en son corps et en son âme, et dans sa « dimension sociale » – un des éléments constitutifs du bien commun est la possession commune et pacifique de la *vraie religion*, et l'exercice public du culte que Dieu attend ou que, s'il vient à manifester quelque chose de positif à cet égard, Dieu demande et ordonne.

Enfin, le bien commun est la *plénitude d'être* de la société : en cela il est perfection des membres et objet de vertu générale. Il consiste dans l'ordre même de la société ; il est pour chacun la vie sociale elle-même, la subordination à un tout plus grand que chacun des membres, l'intégration à un ordre où le bien produit par chacun est communicable à tous, où les qualités et compétences de chacun trouvent leur utilité et leur achèvement.

Ces trois aspects complémentaires ne font pas trois biens distincts, car le bien commun est l'objet d'une vertu *une* : la justice générale.

Voilà pourquoi Aristote dit que le bien commun, c'est de *vivre selon la vertu* : avec les notes de bonté diffusée, de force active, de stabilité et de constance que cela comporte.

Cela n'est jamais parfaitement réalisé ni achevé ici-bas ; mais cette perpétuelle déféction ne dispense pas d'y travailler à sa place et efficacement, en se comportant en membre de la société et en se soumettant aux lois communes. Cependant cela ne suffit pas : puisque pour la volonté la fin a raison d'objet, il

faut tendre à procurer la totalité du bien commun, même si l'on n'en doit voir qu'une ébauche effectivement réalisée (et humainement il en sera toujours plus ou moins ainsi).

Ainsi le bien commun, qui finalise et spécifie la cité politique, n'est pas seulement ni premièrement un bien utile (la prospérité générale, la paix publique...); il est *un bien honnête*, bon en lui-même et digne d'être poursuivi pour lui-même parce qu'il est conforme à la nature humaine, parce qu'il est la vérité de la nature humaine dans sa perfection, dans sa complétude.

BIEN COMMUN INTRINSÈQUE ET EXTRINSÈQUE

À strictement parler, le bien commun de la Cité est son bien *intrinsèque* : il est produit par la société (par les hommes vivant en société) et demeure en elle ; les hommes y participent et en jouissent dans la mesure où ils sont vrais membres de la société.

Il est aussi un bien commun *temporel*. Vivre en société pour mener une vie *vraiment humaine* est une nécessité naturelle. Mais c'est une nécessité limitée au temps de la vie terrestre : ce n'est pas qu'il n'y aurait plus de nature sociale après la mort, mais la société telle que nous la connaissons et telle que nous la devons bâtir n'accompagne pas l'homme au-delà de la mort.

La fin de la Cité est une fin à réaliser ici-bas. Or chacun des membres de la société a une fin qui n'est pas limitée au temps ; et cette fin, c'est Dieu. Dieu est donc la fin commune de tous les membres de la Cité, mais il n'est pas une fin commune *à réaliser*. Dieu est un bien commun aux membres, communicable à tous, un bien à honorer et servir en commun, mais Dieu n'est pas un bien intrinsèque à la société, produit par elle ou en elle.

Dieu est le bien commun *extrinsèque* : un bien qui finalise la société sans être produit par elle, un bien qui lui demeure externe tout en étant immanent à ses membres.

BIEN COMMUN ET ORDRE SURNATUREL

«L'ordre surnaturel assume en structure et transpose en excellence l'ordre naturel» R. P. M.-L. Guérard des Lauriers.

L'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel ne modifie pas essentiellement le bien commun temporel ni la primauté dont il jouit dans la hiérarchie des biens naturels.

Il y a cependant une *triple incidence* :

- Dieu est bien commun extrinsèque à un titre infiniment supérieur, puisqu'il communique bien plus que l'ordre dont il est principe : sa vie intime, par la grâce ici-bas, dans la gloire au Ciel ;
- le plus grand bien que l'homme puisse atteindre directement pendant cette vie terrestre n'est plus le bien commun temporel, puisqu'il existe la vertu de charité

dont Dieu même est l'objet. Cette vertu devient donc architectonique, sans ôter à la justice générale son caractère unificateur ;

– le culte du vrai Dieu devient un culte surnaturel dont la forme est directement déterminée par Dieu et confiée à son Église, qu'il institue comme société parfaite. Le bien commun, sans perdre sa spécificité, inclut la reconnaissance de la Royauté sociale de Jésus-Christ ainsi qu'un statut souverain pour l'Église.

« Le bien commun de la société l'emporte sur tout autre intérêt ; car il est le principe créateur, il est l'élément conservateur de la société humaine ; d'où il suit que tout vrai citoyen doit vouloir le procurer à tout prix » Léon XIII, *Notre consolation*, 3 mai 1892.

« C'est pour procurer effectivement aux individus et aux familles ce bien commun qui implique mais qui dépasse singulièrement la simple prospérité économique, que les pouvoirs publics, quel que soit le régime politique, reçoivent du Créateur leur autorité » C^{al} Pacelli, 12 juillet 1933.

« La fin de la multitude rassemblée en société est de vivre selon la vertu. En effet, les hommes se réunissent pour mener en commun une vie bonne, but que ne peut atteindre l'homme isolé. Or la vie bonne, c'est la vie selon la vertu. Vivre selon la vertu, telle est donc la fin de la société humaine. [...] »

« Puisque l'homme, en vivant selon la vertu, est ordonné à une fin ultérieure qui consiste en la jouissance de Dieu, il faut que la société humaine ait une fin identique à la fin personnelle de l'homme : la fin dernière de la société n'est donc pas la vie vertueuse mais, par cette vie vertueuse, de parvenir à la jouissance de Dieu. » Saint Thomas d'Aquin, *De Regimine principum*, I, 14.

ANNEXE III

DOCTRINE, PRUDENCE ET OPTIONS LIBRES

Jean MADIRAN

L'édition originale a reçu *le Nihil obstat* à Versailles le 22 février 1960, de Pierre Dubuisson, p. s. s., *Censor Deputatus*; et *l'Imprimatur* à Versailles le 23 février 1960, de Pierre Dornier, p. s. s., Vicaire Général.

La distinction courante est celle-ci : d'une part, la doctrine religieuse et morale, qui est universellement obligatoire; d'autre part, les « options », d'ordre technique, qui sont libres.

Plus ou moins explicitement on conjugue cette distinction avec l'adage : « *In necessariis, unitas; in dubiis, libertas; in omnibus, caritas* » (Unité dans le domaine obligatoire, liberté dans ce qui est douteux, charité en tout)⁶.

Le domaine de l'unité obligatoire est alors celui de la doctrine universelle, et uniquement celui-là. Toutes les options qui ne sont pas contraires à la doctrine sont également libres : nous devons être tolérants quant aux options diverses, unis sur la doctrine, et bien situer la frontière entre doctrine et options : ainsi pourra-t-on surmonter les divisions entre catholiques.

Il est vrai que, d'aventure, on prend trop de liberté à l'égard d'une doctrine qui est obligatoire. Il arrive aussi que la passion présente comme obligatoires des

⁶ On attribue souvent cet adage à saint Augustin, mais c'est à grand tort. Il est introuvable dans les œuvres du saint docteur. En fait, il est dû au protestant Peter Meiderlin (Rupertus Meldenijs, 22 mars 1582 — 1^{er} juin 1651) à propos des controverses entre protestants.

Référence : Joseph Leclerc s. j. dans *Recherches de sciences religieuses*, tome XLIX, décembre 1961, pp. 549-560. Note complémentaire dans le tome LII-3 page 432 (1964). Cf. *Esprit et Vie* (ex *Ami-du-Clergé*) du 20 mars 1973, page 98 (couverture).

Hypothèse : c'est le titre de l'œuvre [*Paraenesis votiva pro pace ecclesiae ad theologos augustanae confessionis*] d'où est tirée cette phrase qui l'a fait attribuer à saint Augustin, car « Augustanæ Confessionis » ne désigne pas les « Confessions de saint Augustin » mais la « Confession d'Augsbourg », manifeste doctrinal du protestantisme luthérien.

Il est d'ailleurs difficile d'attribuer ce texte à saint Augustin, pour peu qu'on y réfléchisse un peu. Il n'aurait bien sûr fait aucune difficulté pour « *in omnibus caritas* », bien au contraire.

Mais la distinction entre *dubiis* et *necessariis* relève du grand écart : non seulement ce sont deux notions qui ne sont pas du même genre (l'une ressortit à la connaissance, l'autre à l'être) mais aussi entre les deux, il y a tout le probable, et le certain contingent. Et puis il y a des choses douteuses qu'on peut (voire qu'on doit) laisser en l'état, tandis qu'il y a des doutes qu'on a le devoir de lever : quand il y va de l'honneur de Dieu, de la validité des sacrements, de la conduite à suivre en justice, de ce qui est nécessaire à la compréhension de la foi et de la parole du Magistère.

En fait, cette distinction n'a de sens que dans l'optique du libre examen protestant : là où la Bible ne souffre aucune divergence d'interprétation, nécessité et unité. Le reste est rejeté dans le domaine du douteux et du libre, chacun étant juge de ce qui est nécessaire et ce qui est douteux. [Note de *Quicumque*]

options qui sont facultatives. C'est une cause de division, il faut y être attentif. Ce n'est certainement pas la seule, ce n'est peut-être pas la principale. La distinction entre la « doctrine » et les « options », pour indispensable qu'elle soit, demeure insuffisante dans son état actuel, parce qu'elle est insuffisamment explicitée. Il faut pousser plus loin la réflexion.

Car, premièrement, il n'est pas vrai que le domaine du nécessaire, ou de l'obligatoire, coïncide avec le seul domaine de la doctrine universelle. Secondement, il n'est pas vrai que toutes les options *libres* soient des options *facultatives*. Et troisièmement, il n'est pas vrai que toutes les options qui ne sont pas interdites en doctrine soient également facultatives ou également libres.

Très claire au premier coup d'œil, la distinction entre la doctrine et les options se révèle pratiquement inapplicable dans une multitude de cas. On en a ordinairement conclu jusqu'ici que la distinction n'était pas comprise, ou qu'elle était mal respectée : ce qui peut effectivement se produire. Mais, le plus souvent, c'est la distinction elle-même qui est inadéquate, et donc inapplicable, faute d'avoir été suffisamment élaborée.

IL Y A « OPTION LIBRE » TOUT LE TEMPS

Aucune action, aucun groupement, aucun enseignement ne peut prétendre se situer sur le plan ou à l'intérieur de la seule doctrine proprement dite, sans aucune part d'« options libres ».

À partir du moment où il s'agit d'un homme qui parle, écrit, ou agit ici et maintenant, aucun de ses actes, aucune de ses paroles ne saurait relever seulement du domaine doctrinal : il y a « option libre » tout le temps, même dans le simple exposé de la doctrine. Ce qui ne signifie pas que l'on ait la liberté d'enseigner n'importe quelle doctrine, mais que l'exposé de la vraie doctrine est lui-même, sous un rapport, inévitablement, une option libre.

Je puis recopier, par exemple, la définition du dogme de l'Assomption telle qu'elle figure dans la Constitution apostolique *Munificentissimus Deus* du 1^{er} novembre 1950 : cette définition dogmatique appartient à la doctrine obligatoire. Mais rien ne m'impose ni ne m'interdit, quel que soit le sujet traité, fût-il même l'Assomption, de la recopier ici. Le faire, ou ne pas le faire, c'est une option libre.

En dehors des définitions dogmatiques du Pape et des Conciles, il n'existe aucun exposé de la doctrine la plus sûre et la plus certaine, fait ici et maintenant par un homme de chair et de sang, qui ne soit sous ce rapport une option libre. Ce qui est vrai de la parole, et de l'exposé de la doctrine, est encore plus vrai de son application concrète. Aucun organisme d'enseignement, et à plus forte raison aucun organisme d'action, fût-ce d'action apostolique, ne peut prétendre relever de la doctrine seule et s'y limiter sans aucune espèce ni aucune part d'option libre. Sans option libre il n'y a pas d'existence concrète. La doctrine universelle et obligatoire ne peut s'appliquer et même s'exprimer effectivement dans la vie courante qu'à travers des options libres.

Au demeurant, une distinction, selon la tradition même de la philosophie chrétienne, n'est pas une séparation. La philosophie chrétienne *distingue* non pas pour séparer mais *pour unir*. Quand on parle de frontière entre options et doctrine, il ne faut pas croire qu'il s'agit d'un rideau de fer, qui ne serait franchi qu'en fraude : il s'agit d'un lieu de passage. S'il importe d'éviter la confusion entre doctrine et options, ce n'est point pour établir leur séparation, mais pour assainir leur union.

LE TROISIÈME TERME

Cette frontière elle-même entre les options et la doctrine, il est de fait que l'on ne s'accorde pas facilement sur son tracé exact. Accord impossible aussi longtemps que cette frontière sera considérée comme une frontière commune. Car entre ces deux domaines, ce n'est pas une frontière qui existe, mais tout un territoire : un troisième domaine, une troisième zone à l'intérieur de laquelle et par laquelle options et doctrine peuvent se rencontrer et s'unir⁷.

Quand on veut tracer une frontière linéaire pour tenir la place de ce qui est toute l'étendue d'un vaste territoire, il ne faut pas s'étonner que le tracé soit flottant. Pour poursuivre la comparaison spatiale, autant demander de tracer, sur une carte muette ne comportant que le relief, « la » frontière commune entre la France et... le Portugal ! Chaque élève interrogé tracera la sienne. Il y aura les erreurs grossières, bien sûr, il y aura celui qui trace la frontière à l'intérieur du territoire portugais et celui qui la trace à l'intérieur du territoire français. Mais toute l'étendue espagnole, escamotée par hypothèse, peut comporter une infinité de lignes différentes, qui seront toutes aussi bonnes, ou aussi mauvaises, pour figurer « la » frontière réclamée. Il en va ainsi de « la » frontière entre la doctrine et les options.

LE DOMAINE DE LA VERTU DE PRUDENCE

Ce territoire escamoté, méconnu, oublié, que l'on ne nomme même plus, est celui de la prudence, de la vertu cardinale de prudence.

Presque tout le monde, même le monde érudit et savant, omet le rôle cardinal de la prudence, ou n'en parle que comme si la prudence consistait à prendre un parapluie quand le temps se couvre, à baisser le ton devant les agents de la force publique, voire à s'enfuir précipitamment si l'on entend crier « au secours » dans un quartier incertain après la tombée de la nuit. Le premier de ces trois exemples représente la forme la plus anodine de la vertu de prudence ; le second risque d'en être déjà une extrapolation ; le troisième en est une

⁷ D'autre part, il peut exister des « options libres » en matière « doctrinale » en ce sens que l'Église laisse – provisoirement ou non – les théologiens libres de soutenir sur certains points des opinions diverses : par exemple au sujet du motif de l'Incarnation, au sujet de ce qui fut l'occasion du péché des Anges, au sujet de certains aspects du problème des rapports de la grâce et de la liberté, etc. Nous laissons cela entièrement en dehors de notre propos.

honteuse perversion. Mais c'est surtout sous ces trois formes que l'on connaît ordinairement la « prudence » aujourd'hui.

Le catéchisme dit autre chose. Après les trois « vertus théologiques » de foi, d'espérance et de charité, il énumère les « vertus morales », dont quatre sont cardinales : la justice, la force, la tempérance et la prudence. Il est vrai que les catéchismes pour enfants, du moins ceux que nous avons sous les yeux, énumèrent ces vertus sans plus ; et sans seulement les définir ; et réservent leur insistance à la description des vices qui leur sont contraires. Il existe sans doute à cela une raison pédagogique. Prenons du moins un catéchisme pour adultes : s'inspirant d'une formule de saint Augustin, il enseigne que la prudence est la vertu qui « *fait qu'en toutes choses nous jugeons correctement de ce qui il faut rechercher et de ce qu'il faut éviter* ». Ce n'est ni la doctrine obligatoire à elle seule, ni aucune option libre d'ordre « technique » qui peuvent suffire à diriger ainsi notre conduite.

Usant d'une comparaison automobile, Marcel Clément enseigne plaisamment⁸, mais non pas inexactement, que si la justice est la vertu *code* (le code de la route), la force est la vertu *moteur* et la tempérance la vertu *frein*. Mais la prudence, qui n'est pas la tempérance, et qui n'est pas du tout un frein, comme on le croit sur la sonorité actuelle du mot parmi les ignorants, la prudence est la vertu *volant*.

Si l'on veut de la prudence une définition plus élaborée et moins imagée, nous dirons avec saint Thomas que le rôle propre de cette vertu intellectuelle et morale est de « *faire dériver les conclusions particulières, c'est-à-dire les actions pratiques, des règles morales universelles* ». Saint Thomas précise : « *La prudence ne désigne pas leur fin aux vertus, elle ne raisonne pas des règles de la moralité qu'elle suppose connues et voulues, mais elle discerne et dicte seulement les actions qui leur conviennent*⁹. »

La prudence ne choisit donc pas le but à atteindre : il est théoriquement proposé par la doctrine, pratiquement recherché par les vertus. Elle n'invente pas non plus les moyens pratiques : leur élaboration est de l'ordre qu'aujourd'hui nous appelons « technique ». La prudence – le jugement prudentiel – est ce qui décide dans chaque cas concret que pour travailler en direction du but proposé par la doctrine, il faut choisir celui-ci et non celui-là parmi les moyens honnêtes offerts par la technique. (C'est même elle, dans chaque cas concret, qui décide ce qu'il convient de faire pour que la doctrine soit mieux connue.) C'est elle aussi qui décide que, dans telle circonstance, c'est cette règle morale de la doctrine, et non celle-là, qu'il convient d'appliquer : « *La prudence applique les principes universels aux conclusions particulières en matière d'action*¹⁰. »

⁸ Marcel Clément et Jean de Livonnière : *Scènes de la vie sociale*, Éditions du Centre Français de Sociologie, 1955, page 25.

⁹ *Somme théologique*, II-II, 47, 6.

¹⁰ *Ibid.*

La prudence n'est pas un jugement isolé, elle est une vertu, c'est-à-dire une disposition permanente. On peut dire en résumé: «*La prudence est la disposition permanente à appliquer de façon expérimentée les principes de la morale aux circonstances particulières*¹¹.»

Ce qui n'est ni doctrinal ni technique

Nous pouvons maintenant apercevoir pourquoi la distinction courante entre « doctrine » et « options » ne suffit pas à éclairer et apaiser les divisions entre catholiques¹².

Il est bien évident que tous les catholiques doivent ou devraient être d'accord sur la doctrine obligatoire: et il arrive sans doute que l'on diverge sur la doctrine, imparfaitement ou inégalement connue. Il est tout aussi évident qu'il serait immoral et absurde de se diviser mortellement par d'inexpiables querelles sur le choix technique de la meilleure manière de construire des sous-marins ou de favoriser le stationnement dans Paris: encore qu'il arrive qu'une passion excessive, et l'amour-propre, donnent à ces désaccords techniques une importance exagérée. Mais, le plus souvent, ce n'est point là-dessus que naissent de terribles oppositions.

Le principal champ d'affrontement des « tendances » contraires n'est *ni doctrinal ni technique*: il est au point où il faut décider la manière de mettre en œuvre, dans des circonstances données, les choix techniques conformément aux règles doctrinales, il est d'ordre *prudentiel*, il se situe à ce troisième plan dont on ne parle pas et sur lequel on ferme les yeux. Là même où il existe, comme il en existe présentement, de graves déficits doctrinaux, c'est rarement en tant que tels qu'ils se manifestent: ils apparaissent surtout par leurs conséquences au niveau de la vertu de prudence.

Ne disposant que d'une distinction à deux termes, doctrine et technique (ou doctrine et options libres), on est conduit à considérer l'ensemble du domaine prudentiel:

1. – soit comme relevant purement et simplement de la doctrine, ce qui est abusif, et fabrique un autoritarisme, un rigorisme caricatural;
2. – soit comme appartenant aux options d'ordre technique, ce qui est un laxisme générateur de scepticisme et d'anarchie.

On met entre parenthèses, on supprime le champ d'action, la zone propre de la vertu qui est «*à parler absolument, la principale des vertus morales*¹³».

¹¹ Marcel Clément: *Catéchisme de sciences sociales*, fascicule I, Nouvelles Éditions Latines 1959, page 27.

¹² Nous voulons dire: ne suffit pas *intellectuellement*. Nous ne parlons pas ici des requêtes, incomparablement plus nécessaires encore, de la conversion du cœur, de la rectification des appétits et des passions.

¹³ Tandis que la justice est «*principale du point de vue de l'obligation*» (*Somme théologique*, II-II, 56, I, ad 1).

Nous disions plus haut qu'«il y a option libre tout le temps», même dans l'exposé de la doctrine. Disons plus précisément qu'en chaque action concrète, fût-elle le simple exposé de la pure doctrine, *il y a tout le temps choix prudentiel*. Le dogme de l'Assomption appartient à la doctrine obligatoire : mais en énoncer ici et maintenant fût-ce la pure formulation officielle, ce n'est pas un jugement doctrinal, c'est un jugement prudentiel qui en décide.

L'élaboration d'un système d'«intégration» ou d'un système d'«association» pour l'Algérie est une tâche qui relève de ce que nous appelons la «technique politique» : mais choisir l'une ou l'autre n'est pas un simple choix technique, c'est davantage, c'est un choix prudentiel.

Il serait absurde de s'entr'égorger, même métaphoriquement, pour des divergences d'«options libres» quand celles-ci manifestent un désaccord purement et simplement technique. Aussi bien, il est aberrant de croire que ce soient des divergences de cette sorte qui divisent entre eux les catholiques français, – jusqu'à mettre parfois en péril, ou en pièces, l'unité religieuse de la communauté catholique. Les catholiques français ne sont pas d'accord sur des choix prudentiels, ce qui est autre chose, et autrement grave : car il est normal qu'un homme soit prêt à risquer ou à donner sa vie pour un choix prudentiel. Non pas pour n'importe quels choix prudentiels, mais spécialement pour les plus décisifs de ceux qui concernent le bien commun temporel de la nation.

Ce n'est d'ailleurs jamais par la doctrine toute pure ou par la technique toute simple qu'un homme donne sa vie : donner sa vie pour le bien commun temporel, et même donner sa vie en témoignage que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, c'est-à-dire en témoignage de la vérité de la doctrine universelle, c'est toujours, uniquement, forcément, un acte prudentiel. Un acte prudentiel qui tient compte autant qu'il le faut, et selon les circonstances concrètes, des inspirations et des règles de la doctrine, voire des possibilités de la technique : mais donner sa vie n'est ni une décision technique ni une décision doctrinale, c'est une décision prudentielle. C'est *pour* la patrie que les héros, c'est *pour* la divine doctrine que les martyrs donnent leur vie. Savoir dans quel cas il convient de jeter sa vie, ou celle de ses subordonnés, dans les balances de l'histoire, appartient à la vertu de prudence.

Il est tout à fait chimérique de prétendre «se tenir au plan de la seule doctrine» sans assumer «aucune option». Au plan de la seule doctrine, il n'y a jamais eu de martyrs. Accepter le martyr, c'est précisément sortir du plan de la seule doctrine. Mais si les martyrs en sont sortis, ce n'est évidemment pas pour assumer une option facultative ou technique, n'ayant pas plus de vérité ni de valeur morale qu'une option différente. Accepter le martyr n'est pas une

décision doctrinale, et n'est pas non plus une décision technique. C'est une décision prudentielle¹⁴.

Le domaine prudentiel est celui où les hommes, s'ils ne vivent pas dans l'unité et dans la paix, s'opposent, se divisent, se battent, se tuent. On a voulu assurer la paix et l'unité en mettant ce domaine radicalement entre parenthèses. On l'a supprimé : en théorie. C'est-à-dire qu'en pratique, il se trouve abandonné à la confusion et à l'anarchie.

L'ÉGLISE A JURIDICTION AUSSI SUR LE DOMAINE PRUDENTIEL

On caricature le droit et le fait quand on expose que l'Église a juridiction sur la seule doctrine, et nullement sur les options « techniques », sous la seule réserve que ces options ne contredisent pas les règles universelles de la doctrine (comme le ferait par exemple une technique d'avilissement ou de péché). Ici la sommaire distinction à deux termes fausse tout et conduit à ne plus rien comprendre.

Il ne devrait alors jamais y avoir aucune sorte de difficulté entre l'Église et l'État à partir du moment où l'État n'emploierait aucune technique intrinsèquement immorale et ne prétendrait pas régenter la doctrine, tandis que l'Église, de son côté, n'interviendrait en rien qui ne soit purement doctrinal. En séparant rigoureusement la « doctrine religieuse » et la « technique politique », on aboutirait à la séparation de l'Église et de l'État assurant automatiquement la paix entre eux. En quoi nous serions fort loin de compte. Le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel doivent être *distincts*, et ils doivent être *unis*. Car l'État et l'Église se rencontrent normalement, se disputent ou s'accordent sur un terrain qui n'est ni proprement technique, ni proprement doctrinal : sur le terrain qui est proprement prudentiel.

En effet, l'Église a juridiction *aussi* sur le domaine prudentiel. Mais elle n'est plus ici *toujours seule* à avoir juridiction : sur une partie de ce même domaine prudentiel, encore que sous un rapport différent, s'exerce la juridiction de l'État.

L'Église s'abstient souvent, en de larges zones du domaine prudentiel, d'exercer en fait le droit qu'elle y a. Sans laisser ce droit se périmer, il arrive qu'elle n'en use pas, ou qu'elle n'en use pas de manière catégorique et nettement explicite, pour des raisons elles-mêmes d'ordre prudentiel, dont elle est juge. Mais elle peut le faire à tout instant. Les Encycliques pontificales contiennent des indications, même impératives, qui sont d'ordre prudentiel : quand on s'en tient à la distinction à deux termes, on ne sait jamais s'il faut classer de telles indications (par exemple celles de Pie XII en faveur d'un progrès de l'unité européenne) dans la catégorie « doctrine obligatoire » ou dans la catégorie « options libres ». Ces indications s'inspirent de la doctrine et n'ignorent pas l'état technique de la question, mais elles ne relèvent ni de l'une ni de l'autre catégorie. Elles relèvent du *choix intellectuel et moral que, par la vertu*

¹⁴Et cette décision prudentielle, bien évidemment, ne comporte pas diverses « options » également permises, quand le choix est entre le martyre et l'apostasie.

de prudence, l'homme doit faire à chaque instant pour diriger sa conduite sous l'inspiration de la doctrine et compte tenu des circonstances particulières.

Si bien que, lorsqu'on définit le domaine des « options libres » comme celui de toutes les options théoriquement possibles et permises au regard de la doctrine universelle et obligatoire, on donne pour également libres des options qui ne le sont pas également, voire qui ne le sont pas toutes. Parmi les options théoriquement permises à un point de vue purement doctrinal, il en existe qui sont interdites en prudence et d'autres qui, en prudence, sont recommandées par priorité ou même obligatoires. L'Église peut le prononcer explicitement ; c'est même sous ce rapport que ses décisions, aujourd'hui, sont ordinairement le plus incomprises, le plus contestées. Car celui qui s'en tient au schéma à deux termes, « doctrine » et « options », ne voit pas ce que fait l'Église quand elle juge, parle, prononce, décide, conseille ou ordonne en prudence : elle sort du domaine de la seule doctrine universelle, et l'on proteste alors que l'Église « sort de son domaine ».

LA JURIDICTION « PASTORALE »

Que l'Église prenne des décisions ne relevant pas *uniquement* de la doctrine, cela est tellement évident que l'on s'est efforcé de l'expliquer et d'en rendre compte dans la classification elle-même, par l'emploi de plus en plus fréquent, et même officiel, d'un troisième terme, le terme *pastoral*. On remarquait récemment qu'outre l'*autorité doctrinale* de l'Église, il faut reconnaître aussi « un genre d'autorité que peut-être on tend aujourd'hui à méconnaître, qui est pourtant nécessaire à la vie de l'Église, pour appliquer, dans la vie quotidienne, les décisions nécessairement plus générales du Magistère : l'*autorité pastorale* ¹⁵. » On sait au demeurant qu'il existe un Rapport *doctrinal* publié par l'Assemblée plénière de l'Épiscopat français, mais qu'il existe aussi, par exemple, plus d'un Directoire *pastoral* en diverses matières.

On évolue ainsi, du moins en fait, vers une distinction à trois termes, comportant le *doctrinal*, le *pastoral* et le *technique*. Le « pastoral » se distingue évidemment du « doctrinal », mais il est non moins évident qu'il ne se confond pas avec les « options libres », puisque, précisément, l'Église y donne des directives.

Pour prendre un exemple, quand un Évêque n'autorise pas dans son diocèse le fonctionnement de la *Légion de Marie*, ce n'est point au titre de son autorité doctrinale qu'il déconseille ou interdit cette organisation. Ce serait une interprétation pour le moins invraisemblable qui verrait dans un tel refus des réserves, voire une condamnation, d'ordre doctrinal à l'encontre d'une œuvre qui est, d'autre part, encouragée par le Souverain Pontife et approuvée par l'autorité épiscopale dans des centaines de diocèses à travers le monde entier. Il

¹⁵ R. P. Le Blond, *Études*, juin 1959, page 376.

s'agit d'une décision *pastorale* qui, compte tenu de la situation particulière d'un diocèse, est prononcée *en prudence*.

L'« autorité pastorale » est celle qui s'exerce dans le domaine prudentiel à l'égard de toutes les questions concernant le gouvernement de l'Église et l'organisation de l'apostolat. Il y a donc lieu, croyons-nous et *salvo meliore iudicio*, de remplacer déjà en ces matières, plus explicitement et plus couramment, la distinction à deux termes par une distinction à trois termes. Car si l'on continuait à s'en tenir au seul schéma « doctrine-options », on ne saurait où classer le « pastoral », ni le comprendre. Si l'on tend aujourd'hui à méconnaître ce qui constitue l'« autorité pastorale » et ce qui relève de sa juridiction, c'est (notamment) parce que l'instrument intellectuel qui serait nécessaire fait défaut. Le concept « doctrine » et le concept « options libres » n'y suffisent pas, il faut manifestement un troisième concept.

Les directives du Saint-Siège, même parfois *en matière religieuse*, risqueraient de devenir inintelligibles, ou de paraître arbitraires, si l'on négligeait ou supprimait l'existence du « prudentiel » à côté du « doctrinal ». On peut supposer que si l'attitude et les décisions de l'Église en ce qui concerne les apparitions de la très Sainte Vierge font tellement difficulté pour certains esprits, c'est parce qu'ils pensent que la seule alternative est soit de les ranger sous la rubrique « doctrinale » (et elles ne s'y rangent pas), soit de ne leur reconnaître aucune valeur (mais c'est a priori invraisemblable, et contredit en fait par le comportement de l'Église).

Parlant à propos de sainte Bernadette, à l'occasion de la clôture de l'Année mariale, mais donnant à son affirmation une portée générale, Jean XXIII a déclaré¹⁶ :

« Si les Pontifes romains sont constitués gardiens et interprètes de la Révélation divine contenue dans la Sainte Écriture et dans la Tradition, ils se font aussi un devoir de recommander à l'attention des fidèles – quand après mûr examen ils le jugent opportun pour le bien général – les lumières surnaturelles qu'il plaît à Dieu de dispenser librement à certaines âmes privilégiées, non pour proposer des doctrines nouvelles mais pour guider notre conduite : *Non ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directiones*¹⁷. »

Ce *devoir* des Souverains Pontifes s'exerce assurément dans la ligne même de la doctrine : il ne semble pas que ce soit dans la rubrique « doctrine » qu'il faille le classer ; ni dans la rubrique « libres options techniques ».

LE « PASTORAL » NE RECOUVRE PAS LA TOTALITÉ DU « PRUDENTIEL »

On se tromperait pourtant en croyant résoudre toute difficulté par la seule introduction du domaine « pastoral » dans la classification. Le pastoral n'est qu'une partie du domaine prudentiel.

¹⁶ Radiomessage du 18 février 1959.

¹⁷ *Somme théologique*, II-II, 174, 6, ad 3.

Et d'ailleurs, il est extrêmement fréquent que l'Église n'intervienne pas en fait dans des questions où, en droit, elle le pourrait. Quand l'Église intervient, décide et tranche une question d'ordre prudentiel, elle accomplit un acte que l'on peut nommer pastoral. Mais les questions où l'Église n'est pas intervenue ne sauraient être classées dans le domaine pastoral, puisque précisément, elles n'auront fait l'objet d'aucune intervention de l'autorité pastorale. Or certaines de ces questions n'en appartiennent pas moins à un domaine qu'il serait déplorable de considérer comme relevant seulement de libres options techniques : dans tous les cas prudents où l'autorité pastorale ne s'est pas prononcée, on se retrouverait emprisonné dans les deux seuls termes du schéma « doctrine-options ».

LA VERTU DE PRUDENCE NE DOIT PAS ÊTRE DILUÉE
DANS UN LIBÉRALISME TECHNIQUE

Il existe nombre de points pratiquement importants, concernant par exemple l'Algérie, l'école libre, le régime politique actuel, la réforme intellectuelle et morale, la résistance au communisme, sur lesquels l'Église n'a rien dit et ne dira probablement rien. L'Église a rappelé la doctrine universelle ; elle a quelquefois précisé explicitement certaines de ses applications pratiques à ces diverses questions ; elle ne les a pas précisées toutes ; elle n'a pas tranché certains points, à vrai dire assez nombreux. On aurait tort d'en conclure que l'importance de ces points, dont l'Église n'a pas parlé, est spécifiquement et uniquement *technique*. On aurait tort de croire que, sur ces points, les options qui ne sont interdites ni par la doctrine, ni par une décision pastorale explicite de la Hiérarchie apostolique, sont *toutes égales en valeur morale*.

Certes, on voit bien tout ce qu'il y eut, tout ce qu'il y a de bon et de nécessaire dans l'effort persévérant pour « dépassionner » les discussions (ou les querelles) autour des « options libres ». Il a fallu, et souvent il faut encore *dépolitiser* des esprits, des milieux, des organisations victimes d'une politisation abusive. Pour réussir à *faire passer*, comme le demandent les Souverains Pontifes, *la religion qui unit avant la politique qui divise*, on a dû et on doit montrer aux catholiques qu'un désaccord sur le régime politique ou même sur le statut de l'école libre est en soi moins grave qu'un désaccord sur le dogme de l'Incarnation. Le comportement ordinaire de beaucoup de catholiques s'est établi *comme si c'était le contraire*, et des *habitus* intellectuels et moraux se sont créés. Aller contre ces *habitus* demande un grand, un long effort.

Il était urgent et nécessaire, et il l'est toujours, de restaurer la hiérarchie des valeurs. Il est beaucoup plus important d'être unis dans le sacrifice de la messe que d'être désunis sur le choix du journal vendu à la sortie de la messe : des catholiques ayant entre eux cette union et cette désunion devraient être, tout compte fait, unis. Or tout compte fait, ils sont (parfois) surtout divisés : dans la mesure où ils donnent pratiquement, sinon en théorie, plus d'importance au

journal exposé à la porte de l'église, et qui les divise, qu'au sacrifice accompli sur l'autel, qui fonde leur unité.

Dans une telle situation, il était sans doute pédagogiquement indispensable de *dévaloriser* des « options libres » qui occupaient dans le comportement – et peut-être dans la vie intérieure – de chacun une place surévaluée. Il était nécessaire de rappeler que l'option libre ne découle pas de la doctrine universelle par une déduction logique obligatoire; il était indispensable de faire en sorte que le résultat de cette déduction induite ne vienne pas *prendre la place* de la doctrine elle-même: quand une option particulière était: 1.] présentée comme obligatoire en doctrine; 2.] défendue avec plus d'ardeur que la doctrine elle-même, – il y avait manifestement un effroyable abus. Il n'est pas sûr d'ailleurs qu'il ait partout disparu, ni qu'il ne renaisse pas sous des formes inédites. *Remettre la politique à sa place*, qui est, tout importante qu'elle soit, secondaire et subordonnée, voilà une tâche qui est encore d'actualité.

Descartes assure, à propos des choses de l'esprit, qu'il faut procéder comme avec un bâton flexible et tordu: pour le redresser, tordons-le en sens inverse. Même en acceptant cette méthode, il importe encore de n'aller point jusqu'à la déformation contraire; il importe aussi de savoir que l'on risque parfois de provoquer la torsion inverse dès le premier effort de redressement.

La dévalorisation systématique des « options libres » comporte d'ailleurs quelque chose d'absolument chimérique, quand elle va jusqu'à supposer implicitement – et même, cela s'est vu, explicitement – qu'il pourrait exister des journaux, des entreprises, des œuvres, des mouvements installés au seul plan de la doctrine obligatoire et de ce fait exempts de toute libre option. Cela est impossible, même pour des mouvements strictement apostoliques. Le choix lui-même du plan et du développement d'un sermon en matière purement doctrinale est une option libre engageant la responsabilité personnelle de celui qui fait le sermon.

Mais, d'autre part, et surtout, il est gravement erroné de laisser croire que toutes les options permises en doctrine sont égales en vérité et en valeur morale.

S'il en était ainsi toujours; si, en dehors de la doctrine universelle et des décisions pastorales de la Hiérarchie apostolique, et à la seule condition de ne pas les contredire, toutes les options étaient également valables, – on aboutirait à un extraordinaire scepticisme pratique, et à une indifférence radicale devant les responsabilités réelles, personnelles, concrètes de chaque état de vie.

Car enfin, si les diverses options libres théoriquement possibles et permises en doctrine ont toutes la même valeur morale, autant les jouer à pile ou face. Et si leur différence de valeur est purement technique, autant s'en remettre du choix aux spécialistes et aux experts.

Chaque fois que l'Église – comme il arrive souvent – ne prononce pas en fait le jugement prudentiel explicite qu'elle a le droit de prononcer pour départager diverses options en présence, il ne s'ensuit nullement que le choix est

moralement indifférent, ni que n'importe lequel des choix possibles aura la même valeur morale que tous les autres, ni qu'il appartient à des considérations purement techniques de désigner le meilleur parti à prendre ; ni que tous les « engagements » se valent, pourvu que l'on soit « engagé » quelque part. Il s'ensuit au contraire qu'alors, chacun selon son état de vie (et non pas selon l'état de vie de son voisin...) porte la responsabilité, non pas technique, non pas indifférente moralement, mais la grave responsabilité morale de choisir lui-même, *c'est un choix prudentiel* et non pas une « préférence » d'ordre technique ou sentimental.

*
* *

La frontière entre l'obligatoire qui réclame l'unité (*in necessariis unitas*) et le douteux qui appelle la liberté (*in dubiis libertas*) n'est donc nullement assimilable à la frontière, supposée commune, entre « doctrine » et « options ». Il n'est pas vrai que les « options libres » soient, par nature, *douteuses*. Il n'est pas vrai que le sort de l'homme soit de donner sa peine, son amour et sa vie dans un doute radical, comme sur un coup de dés. Partout où existe une responsabilité personnelle et une action concrète, il y a « option libre », – sous l'inspiration de la doctrine et en conformité avec elle. La part du doute peut être plus ou moins grande dans chaque cas, en raison de l'infirmité humaine. Mais la certitude raisonnable, l'obligation, la nécessité et l'unité ne sont pas exclues par principe du domaine des « options libres ». Ce n'est ni une erreur ni un péché de les y chercher : c'est la fonction intellectuelle et morale de la vertu de prudence.

In omnibus caritas : on manquerait à la charité, autant qu'à la vérité, si l'on tournait en dérision l'effort vertueux de l'homme prudent, si nécessaire que saint Louis pouvait dire : *Prud'homme vaut mieux que bigot*. Et quelle pire dérision pour « la principale des vertus morales » que de la réduire et de l'emprisonner « au plan technique » ?

Comme toutes les vertus morales, la principale d'entre elles, pour être pratiquée, a besoin d'être enseignée, montrée en exemple et honorée.