

MICHEL-LOUIS GUÉRARD DES LAURIERS, O.P.

1898-1988

RÉFLEXIONS

SUR LE

NOUVEL ORDO MISSÆ

LETTRE
DE SON EXCELLENCE
MONSEIGNEUR MARCEL LEFEBVRE

L'extension et la profondeur du changement apporté au Rite Romain du Saint Sacrifice de la Messe et sa similitude avec les modifications faites par Luther obligent les catholiques fidèles à leur foi de se poser la question de la validité de ce nouveau rite.

Qui mieux que le Révérend Père Guérard des Lauriers peut apporter une contribution avertie à la solution de ce problème, qui toutefois demeure encore à l'étude ?

Ces pages savamment rédigées manifestent la gravité de ces changements qui touchent l'Église, ses prêtres et ses fidèles dans ce qu'ils ont de plus cher : l'effusion des grâces rédemptrices du Cœur Eucharistique de Jésus.

Puissent-elles décider de nombreux prêtres à revenir au Rite dont les prières remontent aux temps apostoliques et canonisé par le Concile de Trente et saint Pie V.

Marcel Lefebvre
Écône, le 2 février 1977

Nous désignons dans ce qui suit par le sigle N.M. la célébration communément appelée « nouvelle messe ». Et, pareillement, par N.O.M. le « nouvel *ordo missæ* ».

« *Nec nominetur in vobis* » (Eph. v, 3).

INTRODUCTION

PRÉCISIONS CONCERNANT LA NATURE DES QUESTIONS QUI PEUVENT ÊTRE POSÉES AU SUJET DE LA N.M.

[1] *Supposé que la n.m. soit valide, convient-il d'y assister ?*

À cette question, j'ai répondu, dans le n° 24 de « Forts dans la Foi ».

Assister à la n.m. est *de soi* un péché: parce que c'est, quoi qu'on en veuille, manquer au témoignage de la foi. « De soi », c'est-à-dire *ex parte objecti* eu égard à la fin et à l'objet qui par nature spécifient l'acte commis.

Ex parte subjecti, la gravité de ce péché, voire la possibilité qu'il n'y ait pas péché, dépendent, comme en tout autre cas, du jugement de conscience dont chacun est responsable devant Dieu. Je me permets de renvoyer à l'article cité.

[2] *Si on ne suppose pas que la n.m. est valide, la question se pose de savoir si elle l'est ou non.*

Cette question se ramifie, eu égard à la manière de la poser.

Et s'il va de soi que, en matière si grave, ne doit être retenu comme élément de réponse que ce qui peut être prouvé avec certitude, l'appréciation de la certitude dépend du point de vue qui en commande la qualification.

Aussi convient-il de distinguer, concernant la question de la validité, les trois points de vue auxquels on peut se placer pour la poser; savoir: le point de vue du *droit* et celui du *fait*, le second donnant lieu lui-même à une bifurcation: point de vue de la *praxis*, point de vue de la *Sagesse*.

[21] Poser « en droit » la question de la validité, c'est considérer le N.O.M. en fonction du contenu qui y est objectivement exprimé.

Et c'est examiner si, eu égard aux normes fixées pour la validité de tout sacrement et pour celle de la Messe en particulier, le N.O.M. est ou non valide. Et cela, en raison soit du contenu lui-même, soit des conceptions qui ont préformé la confection, soit de l'intention qui a inspiré la promulgation.

[22] Poser « en fait » la question de la validité, c'est observer, inventorier, juger, dans la lumière de la Foi et par l'instinct de la Foi, tout ce qu'implique, soit au titre de conséquence, soit au titre de cause, la célébration de la N.M.

Et c'est en tirer les conclusions qui s'imposent, par une inférence qu'on appelle communément induction, et dont l'Évangile donne la meilleure expression. « Il est impossible qu'un arbre bon donne des fruits mauvais » (Matth. VII, 18). Planté dans une terre pauvre, l'arbre bon produit peu ou rien; mais il meurt plutôt que de produire de mauvais fruits. « Ainsi vous les connaîtrez à leurs fruits » (Matth. VII, 20). Il serait fallacieux de s'en prendre au terrain, si l'on observe que les fruits sont mauvais.

C'est bien de l'arbre qu'il s'agit. Mais on peut en discerner la qualité, soit dans la racine, soit dans le fruit. Tout comme d'ailleurs le syllogisme qui est propre à l'induction peut être examiné et réajusté, soit en fonction du retour aux faits, soit à partir du *medium* de la preuve.

Voici donc, en conséquence, deux manières, à la fois opposées et solidaires, de poser « en fait » la question de la validité.

[221] Considérer le fruit, lequel est « comestible », ou devrait l'être, c'est se placer au point de vue du nourrissement théologique; point de vue que l'on peut désigner brièvement comme étant celui de la « *praxis* », c'est-à-dire celui de l'action concrète.

Le chrétien doit avoir, à l'égard du N.O.M. et de la N.M., une attitude pratique qui est indépendante des « raisons sentimentales » d'un chacun, parce qu'elle tient objectivement au N.O.M. lui-même. D'où résulte par conséquent, pour celui-ci, une qualification qui est *objective*, bien qu'elle soit liée à l'agir pratique normé par la prudence surnaturelle. Quelle est donc cette qualification? Telle est, d'une manière précise, la question de validité posée « en fait » au point de vue de la « *praxis* ».

[222] Discerner la qualité de l'arbre et du fruit dans celle de la racine, c'est en assigner la cause; tel est précisément le point de vue de la « Sagesse ».

Le subjectivisme qui continue à désorienter la conscience chrétienne induit à confondre, en ce qui concerne la Foi, l'aveuglement et l'obscurité. La cécité est cependant une privation qui affecte le sens; elle est, comme telle, imperfection. L'obscurité tient à la situation de l'objet; elle peut manifester, par contraste, la perfection de la lumière qui n'en éclaire pas directement la partie visible.

Ainsi, la Foi étant d'autant plus obscure qu'elle est plus certaine, l'obscurité y est sceau du Mystère et signe de perfection. Tandis que la « foi aveugle » est une monstruosité contre-nature rendue séduisante pour l'*amour-propre* par le « père du mensonge » (Jo. VIII, 44), qui y fait astucieusement miroiter l'enjeu désirable d'un « plus grand mérite ».

La soumission « aveugle », fût-ce à l'autorité, le conformisme quiet, esclave de l'opinion, sont au vrai la rançon de la paresse mentale que la lumière de la très sainte Foi enveloppe et proscrit d'une « haine parfaite » (Ps. CXXXVIII, 22). Le croyant véritable observe les *faits*: car la Foi rend réaliste, à l'image de Dieu, quiconque la prend au sérieux. Le croyant, que « l'Esprit guide dans toute la vérité » (Jo. XVI, 13), remonte des faits aux causes, des fruits à la racine, des effets manifestement produits par la nouvelle célébration à l'intention qui en a suscité la promulgation.

Ne pas envisager, malgré les chocs répétés de l'expérience qui se prolonge, la question de la validité, n'est imputable qu'à une non-souciante coupable, celle qui tient en somnolence la curiosité de l'Amour. Tandis que la Sagesse induit à rechercher les causes, en vue de restaurer l'ordre. Il s'ensuit que la question de la validité se trouve posée « en fait », au point de vue de la « Sagesse ».

Cette troisième manière de poser la question tend à rejoindre la première. Cela amène à comparer entre eux les trois points de vue qu'on vient de préciser.

[23] Les trois manières de poser la question de la validité sont irréductibles entre elles.

[231] L'« objet formel » est, quelle que soit la manière de poser la question, de déterminer quelle est la qualification du N.O.M. quant à la validité.

Mais selon la seconde manière de poser la question, on envisage le N.O.M. en tant qu'il peut ou doit être utilisé par les prêtres et les fidèles; tandis que selon la première et la troisième manière, on considère le N.O.M. en lui-même.

Cependant, la troisième manière se distingue de la première, comme l'induction de la déduction.

[232] Rappelons en quoi consiste cette différence entre la déduction et l'induction.

La déduction, supposée correcte, « démontre ». La conclusion « démontrée », qu'elle soit ou non évidente, est certaine comme les prémisses sont supposées l'être.

L'induction aboutit au vrai-semblable, à ce qui doit être assimilé au vrai. La conclusion prouvée par induction a une « certitude probable » : en ce sens qu'il est de plus en plus probable, à mesure que l'induction se confirme, que la conclusion doit être tenue pour vraie et certaine.

La contingence qui est inhérente à l'agir humain entraîne que, dans l'ordre moral, on doit se contenter de la qualité de certitude que nous appelons « probable », laquelle n'a d'ailleurs rien de commun avec le « probabilisme ».

Il s'ensuit que toute détermination concernant l'ordre moral concret est hypothéquée d'un résidu aléatoire. Les avis sont généralement partagés, s'il s'agit d'estimer le seuil à partir duquel la « certitude probable » d'une conclusion, peut ou doit être tenue *pratiquement* comme étant la certitude véritable, c'est-à-dire celle qui exclut la possibilité d'une hypothèse qui s'opposerait à la conclusion certaine.

[233] Ces considérations d'épistémologie générale sont, en l'occurrence, d'une extrême importance. Elles conduisent en effet à distinguer trois questions. Les formulations respectives de ces questions correspondent en réalité, d'après ce qui précède, à trois manières de poser la même question. Mais les réponses sont différentes : parce qu'une réponse vraie est en substance la réaction que présente la réalité à telle manière de l'interroger.

La troisième manière de poser la question de la validité *tend* à rejoindre la première, mais ne coïncidera jamais avec elle.

Et il est inéluctable que la qualification de la conclusion qui tient à la troisième manière de poser la question, dépende d'un coefficient personnel, « *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* ».

Je précise dès maintenant que cette conclusion est selon moi *pratiquement* certaine.

[3] *N'est-il pas impossible de supposer que la N.O.M. soit invalide?*¹

¹ Tout ce paragraphe [3], qui demanderait beaucoup de précisions voire de corrections, est l'occasion de présenter le dessein que j'ai en mettant au propre le présent « manuscrit ». Il est de rendre hommage au R.P. Guérard des Lauriers qui, par ses études et par ses écrits, a si bien mérité de l'Église catholique et lumineusement porté le témoignage de la foi. Il est aussi de contribuer au discernement théologique de la réforme liturgique issue de Vatican II, afin que le rejet en soit plus motivé et plus vigoureux. Il est enfin de pouvoir fournir à tous ceux qui veulent réfléchir et travailler un document d'une valeur exceptionnelle. Ce document, toutefois, est un travail inachevé, qui aurait demandé à être repris, unifié et corrigé — ne serait-ce que pour tenir compte des acquis des travaux postérieurs du R.P. Guérard des Lauriers. Cela n'a pas été fait par l'auteur et je n'ai pas l'intention (ni les capacités) de le faire à sa place. Je le transcris donc tel quel, sans y rien changer, pas même la ponctuation très particulière et parfois déroutante. Mais je me permettrai de marquer, par des notes de bas de page, mon avis sur telle ou telle affirmation qui me semble par trop imprécise ou erronée. Sauf mention contraire, toutes les notes sont donc de l'Abbé Hervé Belmont.

Pour revenir au paragraphe [3], le R.P. ne tient pas ici compte du fait que la notion d'infaillibilité est un analogue. L'Église catholique, par constitution divine, possède trois pouvoirs : le pouvoir de Magistère (ou d'enseignement), le pouvoir d'ordre (ou de sanctification) et le pouvoir de gouvernement (ou de juridiction). Elle est infaillible, mais de façon différenciée, dans l'exercice suprême et dans l'exercice habituel de ces trois pouvoirs. L'infaillibilité dans la promulgation des rites sacramentels garantit divinement *et* la conformité du rite à la foi catholique *et* la validité du rite (les deux choses sont d'ailleurs liées), mais elle ne rend pas du tout irréformables les rites en eux-mêmes. Poser la question de la validité du N.O.M., tout comme poser la question de son accord avec la sainte foi, n'est donc pas nier l'infaillibilité de l'Église en la matière (ce que semble ici faire le R.P. Guérard des Lauriers), mais bien poser en même temps et inéluctablement la question de la validité de l'autorité qui l'a promulgué, autrement dit la question de l'existence de l'Autorité pontificale en Paul VI (et en ses successeurs qui maintiennent le N.O.M.).

Les considérations développées au paragraphe [2] ne se heurtent-elles pas à une difficulté qui, supposé qu'elle fut réelle, les priverait de toute portée ?

Nous partons en effet de l'hypothèse : « si on ne suppose pas que la n.m. soit valide ». Or une partie notable, et non du tout silencieuse, des fidèles qui se disent attachés à la Tradition, estime que cette hypothèse est vaine, parce qu'elle correspond à une impossibilité. Ils allèguent en effet qu'une ordination² du Pape s'adressant à toute l'Église et concernant expressément l'ordre surnaturel qui est en propre l'objet de la Foi, une telle ordination donc, ne peut comporter ni erreur ni viciosité. Le mot prestigieux « infaillibilité » a même été souvent écrit et prononcé ; ce qui n'a pas manqué d'émouvoir nombre de fidèles « de bonne volonté », mais timorés parce qu'aveuglés.

Il est donc opportun de préciser que la « question de validité » est véritable comme question, c'est-à-dire qu'elle se trouve objectivement posée dans et par la réalité.

[31] Dénonçons, avant de répondre à la difficulté, l'abus qui a été fait de l'« infaillibilité ». On en a abusé, en vue d'abuser les fidèles encore tout imprégnés du dogme défini par Vatican I.

[311] Rappelons d'abord que « les définitions du Pontife Romain, lorsque celui-ci jouit en acte du charisme d'infaillibilité, sont irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Église (*definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse*) » [Vatican I. *De Ecclesia Christi*, cap. IV, fin].

Ainsi, en quelque domaine et à quelque point de vue que ce soit, ce qui ressortit à l'infaillibilité, se trouve *ipso facto* affecté d'irréformabilité. Prétendre fonder sur l'« infaillibilité », le slogan : « Ce qu'un Pape a fait, un autre peut le défaire », est donc tout simplement une absurdité.

[312] D'une manière plus précise, prétendre fonder la validité de la n.m. sur le charisme d'infaillibilité, implique contradiction et se trouve par conséquent privé de portée.

1. En effet, supposé qu'il en soit ainsi, c'est-à-dire supposé que la n.m. soit valide PARCE QUE Paul VI a promulgué le n.o.m. en engageant l'infaillibilité, alors on doit également supposer que saint Pie V a promulgué l'ordre traditionnel en engageant l'infaillibilité.

Et comme, nous venons de l'observer ([311]), ce qui tombe sous l'infaillibilité est irréformable *ex se*, il résulte de l'hypothèse provisoirement admise :

- que, premièrement, le n.o.m. est irréformable ;
- que, deuxièmement et en conséquence, l'ordo traditionnel est pareillement irréformable.

2. Or, d'autre part, le n.o.m. provient de l'*Ordo* traditionnel par mode de « réforme ».

Deux considérants le prouvent pareillement.

En premier lieu, Paul VI lui-même l'a reconnu officiellement :

« *Praecipua instaurationis novitas in Precatione eucharistica, quam vocant, versari existimanda est* » (*Missale Romanum*, Ed. typ. I, p. 9).

En second lieu, si on compare entre elles la « forme nouvelle » et la « forme traditionnelle », on observe à la fois la similitude et la différence qui sont en général caractéristiques de la « reformation ». D'une part en effet, la « forme nouvelle » assume intégralement la « forme traditionnelle » ; elle n'est pas, matériellement prise, une seconde forme étrangère à la première.

² Ici, et en de très nombreuses occurrences de ce texte, il faut entendre *ordination* non pas au sens de transmission du sacrement de l'ordre, mais au sens de disposition juridique, sacramentelle ou magistériel, par laquelle l'autorité ordonne l'Église et ordonne à l'Église.

D'autre part, la « forme nouvelle » constitue une *réforme* de la « forme traditionnelle », parce qu'elle a *de facto*, quoi qu'on en dise ou quoi qu'on en veuille, une *autre* signification. Nous reviendrons sur ce point (II [16], [17]).

Il suffit pour le moment d'observer deux choses.

Premièrement, si les protestants, et notamment « Taizé », acceptent la « forme nouvelle » et *non* la « forme traditionnelle », c'est parce que le sens de celle-ci *a été changé*.

Deuxièmement, un changement ne se justifie pas par lui-même. Ajouter les mots « *quod pro vobis tradetur* » à la « forme », dont on sait avec certitude qu'elle est en usage depuis quinze siècles au moins dans l'Église catholique romaine, ne serait-il que l'effet d'un caprice ? Si on modifie une locution, c'est parce qu'on veut modifier ce qu'on entend signifier en employant cette locution. Cette norme générale du « *modus significandi* » vaut a fortiori dans l'Église qui est une puissance de tradition.

3. On voit donc que, si on prétend fonder la validité de la n.m. sur le fait que Paul VI aurait promulgué le n.o.m. en engageant l'infailibilité, il s'ensuit que l'*Ordo* traditionnel est à la fois *irréformable en droit* au même titre que le n.o.m. et *réformé en fait* par la promulgation du n.o.m.

Une assertion qui implique contradiction étant fausse, il est donc faux que la n.m. soit valide parce que Paul VI a promulgué le n.o.m. en engageant l'infailibilité.

Laissons donc ces billevesées. Non cependant sans observer ce qui suit.

[313] La promulgation, faite par saint Pie V, de l'*Ordo* auquel son nom reste attaché, a, selon nous, engagé l'infailibilité.

D'une part, en effet, la décision de saint Pie V s'insère, en la consacrant, dans la Tradition de toute l'Église.

D'autre part, il est bien remarquable que, quatre siècles avant que fût définie comme dogme l'infailibilité du Pontife Romain, S. Pie V ait spontanément précisé que les conditions d'application en étaient réalisées.

L'objet de la Bulle « *Quo primum tempore* » concerne une réalité qui, par excellence, est « de Foi », savoir le *mysterium Fidei*. Le Pape intervient en tant que chef de l'Église, et il s'adresse à l'Église universelle.

Enfin, la quatrième condition consiste en ce que le Pape doit signifier qu'il use du charisme *dont il jouit personnellement*, quoi qu'en insinue malencontreusement M. Marcel De Corte³ [*pro suprema SUA Apostolica auctoritate* (Vatican I. Const. « *Pastor aeternus* », Denz. 3074)]. Or, si S. Pie V ne pouvait faire explicitement état d'une vérité non encore définie, il l'a cependant fait équivalentement; et cela en stipulant, consciemment et en tant qu'évêque de l'« Église de Rome Mère et Maîtresse de toutes les Églises », le caractère irréformable du décret qu'il imposait: « *in posterum perpetuis futuris temporibus* »; « *nihil unquam addendum, detrahendum, aut immutandum* »

3 Marcel DE CORTE. Le Pape, la Papauté, l'Église (« Courrier de Rome », n°169, pp. 2-8). « Ce n'est pas lui, le pape, porteur d'un nom qui lui appartient d'une manière exclusive, que l'infailibilité affecte, mais l'institution dont il n'est que le représentant transitoire et mortel... Pie XII est infailible lorsqu'il promulgue *au nom de l'Église* (et non au sien!)... » Tout ce paragraphe est un regrettable tissu de contre-vérités. L'infailibilité appartient à toute l'Église, mais en étant dans la personne du Pape parlant « *ex cathedra* », sous les quatre conditions précisées, un *charisme personnel*. M. Marcel De Corte a pleinement raison de combattre la papolâtrie. Il faut, pour le faire avec vérité, et partant avec fruit, remonter aux causes, analyser et critiquer le volontarisme. Il est au contraire dangereux et stérile d'alléguer, concernant le Pontife romain, une doctrine proche de l'hérésie qui est celle de l'église orthodoxe, non celle de l'Église catholique romaine. [Note de l'Auteur]

esse decernendo»; «perpetuo concedimus et indulgemus»; «neque ad missale hoc immutandum a quolibet cogi, et compelli, præsentibus litteræ ullo umquam tempore revocari aut moderari possint».

On s'en est pris, assez âprement, à la clause terminale: « Si quelqu'un osait déroger à notre Décret, Ordonnance, Précepte, Permission (qualifications qui se réfèrent aux différents cas examinés dans la Bulle), qu'il sache qu'il encourrait l'indignation de Dieu tout puissant et de ses bienheureux apôtres Pierre et Paul»; en alléguant que cette clause est imputable au style pontifical. Mais, même à supposer que cette formule soit d'usage habituel, l'importance qu'elle revêt dépend du document dans lequel elle est insérée. Ce qui importe, en l'occurrence, c'est la constante répétition, tout au long du texte, des formules qui signifient l'immutabilité, la perpétuité; le trésor primitif ayant été *retrouvé, et éprouvé*, il importait dès lors de le conserver.

S. Pie V a, en fait et en réalité, promulgué la Bulle «*Quo primum tempore*» comme étant *irreformabilis ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ*. La preuve en est qu'il l'impose, d'Autorité à toute l'Église. S. Pie V a donc promulgué en faisant état de l'irréformabilité, laquelle est, d'après Vatican I, convertible avec l'infaillibilité. Il s'ensuit que la promulgation faite par S. Pie V, réalisant les quatre conditions qui constituent les critères propres et suffisants de l'infaillibilité, a engagé l'infaillibilité. S. Pie V, en visant à RESTITUER (*restituitur*) à l'ORDO MISSÆ la pureté que la multiplicité des rites risquait d'offusquer, a engagé l'infaillibilité. Paul VI, en visant à INSTAURER (*instauratur*) un n.o.m. n'a pas, ne pouvait pas, engager l'infaillibilité (cf. «Forts dans la Foi» n° 46, pp. 257-260). Les deux cas ne sont pas, comme on l'a indûment prétendu, «à parité».

[32] Revenons à l'affirmation par laquelle on prétend, sans toutefois faire état de l'infaillibilité, écarter a priori la «question de la validité».

[321] Le principe sur lequel on se fonde pour refuser a priori la question de la validité n'est un principe qu'apparemment, parce qu'il requiert un présupposé.

1. Le principe invoqué [qui, en réalité, n'en est pas un].

«Une ordination du Pape, s'adressant à toute l'Église et concernant l'ordre surnaturel qui est en propre l'objet de la Foi, ne peut, dit-on, comporter ni erreur ni viciosité».

2. Le (pseudo-) principe invoqué, requiert un présupposé.

– Ce présupposé, d'ordre très général, est le suivant.

On ne peut attribuer quelque qualité que ce soit à une chose, que si cette chose existe. Disons, pour simplifier l'exposé qui suit immédiatement, que la qualité primordiale d'une chose en est la *consistance*. Et nous entendons, par «chose *consistante*», celle qui existe parce qu'elle réalise les conditions qu'en exige la nature. Une chose qui ne réalise pas les conditions qu'en exige la nature peut paraître exister; elle n'est qu'une apparence, privée de la cohérence qui est le critère du réel. Une telle chose, non mesurée en fait par ce qu'en requiert la nature, est «non consistante».

– Or, en l'occurrence, la question de la «consistance» se trouve posée objectivement.

Examiner sous la forme d'une question réelle, c'est-à-dire résultant de l'observation des faits, si une telle ordination d'un pape pourrait être non *consistante*, est certes insolite, et d'aucuns diront «impertinent». Mais, précisément, c'est le Magistère lui-même qui pose cette question par son comportement. Car la *consistance* du Magistère est divinement ordonnée à la garde du Dépôt. Si donc, *en fait*, le Magistère admet, pour le Dépôt, une remise en question qui en concerne les points les plus fondamentaux, notamment en ce qui concerne la «forme» même de l'*Ordo Missæ*, cette mise en question se répercute inéluctablement sur la *consistance* du Magistère lui-même. Poser la question de la *consistance* est donc très pertinent «*ex parte objecti*», quoi qu'il en soit de ce qui peut paraître «*ex parte subjecti*».

– On voit que le principe invoqué (1), requiert un présupposé. À savoir que les « ordinations » de Paul VI, celle en particulier du 3 avril 1969, sont « consistantes ».

Ce principe ne s'impose donc pas « de soi ». *Il n'est pas primitif* dans son ordre ; il n'est un principe qu'apparemment.

[322] La réfutation, par rétorsion, de l'argument par lequel on refuse a priori la question de la validité.

1. Première forme de rétorsion.

À qui objecte : vous n'avez pas le droit de supposer que la n.m. soit invalide, puisque l'ordination du Pape en implique la validité, nous répondons ceci.

Vous supposez, sans l'exprimer explicitement, que l'ordination du Pape est *consistante*, et vous en inférez que la n.m. est valide. Mais, puisque vous ne prouvez pas la *consistance*, et puisque la *consistance* objectivement fait question ([321]2), vous ne pouvez refuser qu'on la mette en question ; et puisque la validité requiert la *consistance*, vous êtes contraint d'accepter la « question de la validité » en même temps que celle de la *consistance*.

2. Deuxième forme de la réfutation.

Si vous refusez, en vertu du principe invoqué ([321]1), de poser la question de la validité, vous devez prouver la *consistance*. Donc, ou bien admettez qu'on pose la question de la validité, ou bien prouvez la *consistance*. Mais si vous prouvez la *consistance*, vous admettez par le fait même qu'elle fasse question ; et si la *consistance* fait question, il en est de même de la validité.

[323] Retenons donc que, non seulement il n'est pas impossible, mais qu'il convient positivement de supposer que la n.m. puisse être non-valide.

Nous montrerons, dans le chapitre III, que la non-validité découle simplement de la non-consistance. Il serait donc plus exact, dans cette perspective, de poser la question de la *consistance* plutôt que celle de la validité. Mais, d'une part, il vaut mieux partir de la problématique commune ; et, d'autre part, l'argument que nous développerons au chapitre II concerne directement la validité.

[4] *Le développement qu'implique organiquement ma mise en question de la validité.*

C'est cette mise en question, ou cette « hypothèse », qui est à l'origine de la présente étude. Le lecteur en comprendra mieux l'ordonnance s'il en connaît la genèse. On ne connaît bien que ce que l'on voit naître, observait Aristote.

[41] La mise en question de la validité ne s'est posée pour nous qu'en fonction des faits observés, et même de l'observation prolongée.

Nous devons confesser un manque de clairvoyance que nos amis anglais, mieux préparés, il est vrai, n'ont pas à se reprocher. L'« hypothèse » paraissait si invraisemblable, que seule pouvait la justifier une situation qui ne le fût pas moins. Or c'est cela qui nous paraît être arrivé. Et nous visons à justifier une hypothèse, entée dans la réalité, en montrant qu'elle rend compte de ce que chacun peut observer.

[42] Voici les principes qui nous ont guidé, et qui justifient la division ci-dessus proposée ([21], [22]).

[421] Premier principe. Ne rien affirmer qui ne soit établi avec certitude.

Nous supposons acquise la notion de certitude, savoir : détermination intellectuelle excluant la possibilité de toute détermination incompatible avec celle qui fait l'objet de la certitude.

La certitude peut être obtenue soit par évidence ou par démonstration, soit par une preuve reposant sur l'induction. C'est pourquoi nous avons d'emblée distingué, concernant la validité, deux types de question: [21], [22].

Et comme la présente étude, considérée globalement, met en œuvre la preuve par induction, nous présentons à cet égard et une fois pour toutes, deux observations.

La première ne fait que reprendre ce que nous avons rappelé ci-dessus [232]. Les expériences supposées convergentes fondent la certitude. Voilà l'induction. Comment peut-on déterminer que l'observation soit suffisante, et qu'il serait pratiquement inutile de la poursuivre? Le critère, en définitive, est subjectif; qu'il soit d'ailleurs personnel, ou collectif. Nous comprenons donc que certains lecteurs puissent estimer insuffisants les arguments que nous proposons. Ces lecteurs « critiques » se manifesteront ainsi plus exigeants que nous ne le sommes, en matière de preuve et de certitude. Nous leur faisons observer qu'ils doivent, dès lors, être aussi exigeants, s'il s'agit d'établir *positivement* la validité de *toutes* les ordinations dont l'Autorité à laquelle ils professent d'être soumis assume *ipso facto selon eux*, la responsabilité.

La seconde observation est que l'attentisme prolongé constitue typiquement la phase inchoative d'un péché, en l'occurrence le péché d'omission. Si l'état actuel de l'Église ne suffit pas encore, encore pas encore, pour que l'on estime *devoir* juger, non certes les responsables eux-mêmes, mais le fait qu'ils conservent *ou non* l'aptitude requise pour *assurer la responsabilité* qu'ils désavouent sans cesse par leurs *actes*, attendra-t-on que par exemple que l'intercommunion soit « admise »? Comme l'est, et comme le demeure, la communion dans la main; écartée en principe, approuvée en fait. Les phases successives savamment enchaînées, de la subversion, conditionnent le jugement, et introduisent progressivement une hérésie. Attendre maintenant, c'est, qu'on le veuille ou non, se vouer à attendre toujours.

[422] Deuxième principe. Remonter du « fait » au « comment », sinon au « pourquoi ».

Nous nous bornerons à évoquer l'interférence à laquelle donnent lieu le « comment » et le « pourquoi », chacun renvoyant à l'autre. En l'occurrence, l'ultime « pourquoi » – « pourquoi la crise de l'Église ? » – ne se résout que dans le mystère de la Prédestination. Il est certes possible de le scruter avec fruit, de discerner par exemple la similitude entre l'Époux et l'Épouse jusque dans l'Agonie. Cependant, nous laisserons cet aspect de côté, au moins ici.

Nous ne considérerons donc que les « pourquoi » intermédiaires, convertibles avec les « comment » dont ils usurpent provisoirement la signification. Nous ne ferons d'ailleurs ainsi que mettre en œuvre le principe de causalité. Les faits aléatoires sont ceux dont il n'est pas possible d'assigner individuellement ni la cause ni d'ailleurs le « comment », même s'ils font partie d'un ensemble normé statistiquement. Mais si un ensemble de faits ressortissant au même ordre de choses sont semblables quant au « comment », il faut conclure de cette similitude qu'il existe pour ces faits une cause qui leur est commune, que cette cause se trouve enveloppée dans le « comment », et qu'elle est ainsi désignée suffisamment, quoique non exprimée adéquatement.

Il n'est plus possible d'attribuer la dégradation de l'Église au « malheur des temps »; d'en pleurer en déclarant: « Nous ne pouvons rien faire », en déplorant que Vatican II ne soit pas appliqué. Finies ces pitreries. Tel est le second principe.

[43] L'ordre que nous avons précisé ([2]), se trouve éclairé par l'intuition dont il est l'expression.

[431] La question de la validité ne peut être posée « en droit »; car, à ce point de vue, la réponse ne peut être établie avec certitude; ce qu'exclut le premier principe. Voilà à quoi correspond le chapitre I.

Reste donc que la question soit posée à partir de l'observation des faits.

Le constat originel est que la n.m. ne peut être «d'Église», car les implications en sont non-conformes aux notes de l'Église.

Il convient alors, conformément au second principe, de remonter du «fait» au «comment». Si la n.m. était valide, elle serait «d'Église». «Comment» donc peut-elle n'être pas «d'Église», *sinon en étant non-valide?*

Derechef se pose alors typiquement la même question: «comment» la n.m. peut-elle être non-valide?

Cette question se ramifie d'elle-même. Car chacune des raisons qui paraissent que la n.m. est valide requiert d'examiner d'une manière propre «comment» il est possible qu'elle ne le soit pas. Et comme la validité d'un sacrement tient à l'intégrité de la célébration dont la norme est constituée par le rite tel qu'il a été promulgué par l'Autorité, il y a en droit et il y a d'ailleurs en fait deux questions.

[432] La première est d'examiner, quant au «comment», la validité de la n.m. célébrée par un prêtre que nous désignerons typiquement par la locution «bon prêtre», et qui professe d'être soumis à l'Autorité, en injectant toutefois *son* intention à *lui* dans le nouveau rite promulgué par ladite autorité.

Nous verrons qu'une telle n.m. est non valide, *pratiquement*: en ce sens qu'il est impossible d'en prouver qu'elle soit valide. Tel est l'objet du chapitre II, dans lequel la question de la validité, nous l'avons dit ([221]), au point de vue de la *praxis*.

[433] La seconde question consiste à examiner «comment» le nouveau rite peut être non valide, bien qu'il soit promulgué par l'Autorité.

Nous avons montré ([3]) qu'il est illégitime de refuser *a priori* que cette question soit posée. Nous nous bornons ici à la situer organiquement en fonction des principes qui nous ont guidé.

Et nous verrons que le n.o.m. est non-valide, parce que l'Autorité dont en émane la promulgation est non consistante. Tel est l'objet du chapitre III, dans lequel la question de la validité est examinée, nous l'avons dit ([222]) au point de vue de la *Sagesse*.