NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

77 N° 3 1955

Obéissance et liberté

André DE BOVIS (s.j.)

p. 282 - 298

https://www.nrt.be/fr/articles/obeissance-et-liberte-2402

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Obéissance et Liberté

À PROPOS DES « CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES »

C'est en 1935 que s'ouvrirent pour la première fois les « Cursos Internacionales Católicos » de Saint-Sébastien (Espagne). Dès 1934, l'évêque de Vitoria avait constitué le Comité qui devait soutenir et patronner l'œuvre entreprise.

A ces « cours » étaient invités les intellectuels catholiques de tous les pays. Le but qui leur était proposé était de contribuer « a esta obra de restauración de la conciencia católica ». Comment y parvenir? En s'efforçant de formuler un programme doctrinal après information. L'ensemble de ce travail devait constituer une base de collaboration intellectuelle et les auteurs du projet espéraient ainsi promouvoir « la charité intellectuelle, vertu très souvent oubliée ».

On débuta, à l'époque, en envisageant la position du christianisme et sa nouveauté en face du monde contemporain, « afin de s'orienter à une nouvelle prédication de l'Evangile ». Mais en 1936, les cours durent cesser, en raison de la conjoncture politique espagnole. C'est seulement en 1947 que l'œuvre repart sous son titre actuel, « Conversaciones Católicas Internacionales ». La formule était un peu modifiée. La réunion durait huit jours seulement au lieu d'un mois. Désormais, on se proposait plus directement de confronter les mentalités catholiques qui se forment dans les différentes nations en présence d'un même problème. Aussi ne voulait-on point tellement tirer des conclusions que s'inviter mutuellement à la réflexion, se compléter réciproquement en face des questions actuelles. C'est ainsi que, de 1947 à 1954, on voit défiler, sur la scène des « Conversations », tous les sujets qui occupent la conscience chrétienne en ces dernières années, entre autres : la personne humaine (1948), la paix internationale (1949), l'évolution du sens patriotique (1951), l'efficacité temporelle du christianisme (1952), la place des laïcs dans l'Eglise (1953).

Pour prolonger l'œuvre et la rendre plus efficace, on devait bientôt apercevoir la nécessité de lui donner « une trame permanente et un rayonnement continu vers l'extérieur ». Bien que les « Conversations » prennent fin, « la session continue dans les pages des *Documentos* », qui veulent offrir matière à réflexion sur les problèmes contemporains.

En 1954, on se réunissait une fois de plus, dans le but d'étudier l'obéissance, sujet brûlant. L'Allemagne, la Belgique, l'Espagne, la France, la Grande-Bretagne, l'Italie, la Suisse étaient représentées.

Sous la présidence de M. Carlos Santamaria Ansa [1] et sous sa direction habile et patiente, l'échange de vues eut lieu autour de quatre thèmes principaux : fondements théologiques et bibliques de l'obéissance, — obéissance dans l'Église, ses degrés selon les domaines et selon les personnes : prêtre, religieux, laïc, — obéissance dans la société civile, — prophétisme et liberté. On s'y efforça tantôt de donner la « température » de l'esprit actuel, tantôt de dégager des principes, tantôt de juger des applications.

Dans les pages qui suivent et veulent être un compte rendu au moins partiel, on s'attachera uniquement à quelques problèmes théologiques qui ont traversé les débats. A vrai dire, les orateurs, comme il arrive souvent en ce genre de réunion, se côtoient plus qu'ils ne s'affrontent. Aussi vaut-il mieux grouper les idées autour de quelques centres plutôt que de suivre les méandres de la discussion orale. Cette méthode change, sans aucun doute, la physionomie du congrès, mais elle a l'avantage d'une plus grande logique. Au surplus, on ne se défendra pas d'ajouter les réflexions que la matière suggère. Aussi, ce compte rendu est un choix — on en a pleinement conscience —, et parfois un commentaire dont les « Conversations » ne sont pas responsables.

*
* *

Quand on parle d'un sujet, il est ordinairement prudent de connaître le sens des mots que l'on emploie. Cette sagesse trouve encore son application, quand on parle d'obéissance. En effet, si l'on ne se prête à cette exigence de sens commun, on sera peut-être enclin à mettre sur le même plan foi et obéissance, sous prétexte qu'elles ont un point commun, c'est-à-dire la soumission [2]. Or, même avec les

1. M. C. Santamaria Ansa est la cheville ouvrière de ces « Conversations ». La IX[e] réunion (26 juillet-31 juillet 1954) lui a dû, comme les précédentes, de conserver un caractère de dialogue, caractère difficile à maintenir dans une assemblée de soixante personnes. Elle lui a dû aussi une organisation matérielle vraiment parfaite.

2. Certain langage pourrait favoriser cette confusion. On dit par exemple : « la foi est obéissance ». Cela peut s'entendre en un sens très juste. Cependant il peut aussi se glisser parfois une équivoque (comparer A. de Soras, *Revue de l'Action Populaire*, déc. 1953, p. 892, note 2, et A. M. Henry, *Supplément de la Vie Spirituelle*, septembre 1953, p. 252).

Si l'on veut définir la foi formellement, on ne peut déclarer, sans plus, que la foi est obéissance. La foi est formellement un assentiment de l'intelligence. Cela est implicitement affirmé dans la définition que le Concile du Vatican donne de la foi (Denz., n. 1789). Il est donc parfaitement légitime de dire que la foi est « actus elicitus ab intellectu... », qu'elle est une vertu intellectuelle.

Il n'y a pas lieu de protester contre cette expression, même modérément. Car cette expression ne nie, en aucune manière, comme certains se l'imaginent, que

meilleures intentions du monde, ceci est fort dommageable pour l'une et pour l'autre, soit qu'on élève l'obéissance à la hauteur de la foi, en « infaillibilisant » pratiquement l'autorité canonique dans l'Eglise autant que l'autorité magistérielle, soit qu'on réduise la foi à une obéissance d'exécution par laquelle on devrait prononcer exactement le Credo, et, pour ainsi dire, apposer une signature au bas d'un formulaire dogmatique. Ces deux excès ne sont pas chimériques, des témoins autorisés nous en assurent [3].

Il faut donc présenter une définition de l'obéissance.

Que dire alors? Que l'obéissance est l'acte par lequel l'inférieur accomplit librement ce qui lui est commandé par un supérieur légitime. L'obéissance est une soumission d'ordre pratique et non point une soumission purement intérieure, si l'on en juge d'après le dictionnaire de Littré et aussi — pourquoi ne pas le dire? — d'après saint Thomas [4].

Dans ces conditions, et s'il est bien vrai que l'obéissance est une vertu d'ordre pratique et extérieur, il faut entendre, à moins qu'on ne dise expressément le contraire, qu'elle est cette obéissance d'exécution et de volonté dont parlent les auteurs spirituels. Quant à l'obéissance de jugement, elle est l'attitude intérieure de l'homme

---

cet assentiment intellectuel n'existe que pour être commandé par la volonté, suscité par l'amour surnaturel de la Vérité Première.

Sans doute il est nécessaire et légitime d'insister sur le caractère « d'engagement » de la foi. Mais c'est autre chose de faire une description phénoménologique de la foi et autre chose d'aboutir à la « réduction eidétique » qui correspond quelque peu à la définition d'une essence.

Ce caractère d'engagement apparaîtra encore plus évident si l'on remarque que la Vérité admise par l'intelligence est la Vérité de la Charité Souveraine, Vérité qui commande la vie concrète. Personne ne conteste que la foi, de ce point de vue, est une menace pour la stabilité naturelle et les conformismes moraux, car la foi présente des « impératifs pratiques », qui remettent en question la forme même de notre vie naturelle.

Cependant, elle ne cesse pas pour autant d'être une adhésion intellectuelle. Aussi n'y a-t-il aucun avantage à vouloir l'identifier avec l'obéissance sous prétexte de mieux mettre en valeur son caractère existentiel.

Mais, dira-t-on, comment rejeter l'autorité du Concile du Vatican (Denz., n. 1789 et 1791) et celle de saint Thomas (*I^a II^ae*, q. 7, a. 4, ad 3; *In Ep. ad Rom.*, c. I, l. 4; *In Ev. Joannis*, c. IV, l. 5, n. 2; *In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 4, sol. 1, 2^m) qui parlent de la foi en termes d'obéissance? On ne la rejette point. Mais on doit remarquer que saint Thomas et le Concile du Vatican, lorsqu'ils parlent d'obéissance, l'entendent au sens large de soumission à Dieu. Cette soumission est en même temps celle de l'esprit et celle de l'action quotidienne dirigée par les impératifs pratiques de la foi.

Saint Paul aussi parle d'*oboeditio fidei*. Cela ne suffit pas pour identifier foi à obéissance et obéissance à foi. S'il parle ainsi, c'est qu'il présente la foi comme la soumission de l'esprit à la vérité de l'Evangile, entraînant du même coup la soumission de la conduite aux exigences de la vie en Jésus-Christ.

3. Le R. P. Henry, O.P., dans sa communication (publiée par « Equipes Enseignantes », 1^er trimestre 1954-1955), attire l'attention sur le second. Il semble qu'une bonne partie des congressistes, durant les « Conversations », étaient sensibles au premier.

4. *II^a II^ae*, q. 4, a. 7, ad 3; q. 104, a. 2, c et ad 1.

qui reconnaît valable la pensée de son supérieur qui lui commande. Elle constitue donc une partie intégrante, perfective et nécessaire de l'obéissance, c'est bien entendu; mais, à elle toute seule, l'obéissance de jugement ne serait pas formellement obéissance, étant plus exactement *adhésion intellectuelle, consentement de l'esprit.*

Il importe en outre de rappeler que l'obéissance n'existe à proprement parler que là où s'exerce la liberté, c'est-à-dire cette maîtrise et possession des actes propres qu'on appelle la liberté métaphysique, cette absence de contrainte physique ou morale qu'on nomme *libertas a coactione*. S'il n'y a pas cette liberté aux deux sens que l'on vient de dire, il n'y a pas d'obéissance au sens propre, mais servitude, esclavage, travail forcé, action mécanique. Aussi peut-on prétendre avec quelque semblant de raison que le programme des « Conversations » était un pléonasme.

Cependant, et sous un autre aspect, il n'y avait point de pléonasme. Car la question qui s'agitait au fond de tous les esprits était la suivante : Oui ou non, l'inférieur a-t-il, en conscience, le droit, dans certains cas, de faire prévaloir en face de l'autorité son point de vue, sa manière d'agir? Dans quelle mesure a-t-il ce droit? Il s'agissait donc de liberté, mais de liberté morale et c'est cette dernière qui est jeu dans les réflexions qui suivent, quoi qu'en aient pensé certains.

Après ce bref rappel — qui a bien un peu l'air d'étaler des truismes —, il reste à présenter les questions principales qui furent abordées [5].

*
* *

S'il est facile d'obtenir un accord unanime sur le fait qu'il existe une seule obéissance chrétienne, d'essence identique pour tous les sujets [6], quels que soient leurs états de vie, si l'on admet sans peine que les différences proviennent de déterminations juridiques établissant des domaines différents pour le prêtre, pour le religieux, pour le laïc, plus enveloppants pour les uns que pour les autres [7], il est plus délicat de mettre en lumière les fondements théologiques de l'obéissance à l'Eglise [8].

---

5. Dans ce but, on utilisera les communications écrites, distribuées aux congressistes, lesquelles, en plus d'un cas, ne sont que des résumés.

6. Le R. P. Reeves, O.P. (Grande-Bretagne), présentait une réponse visant plutôt à décrire des états de vie qu'à formuler de strictes différences.

7. Ceci ne préjuge point de certains caractères propres à l'obéissance sacerdotale ou religieuse. Cfr, à propos de cette dernière, Suarez, *De religione Societatis Iesu in particulari,* lib. IV, cap. 15, n. 14,...

8. La réponse était présentée par les RR. PP. Sauras, O.P. (Espagne) et Léonard, O.P. (Belgique), par H. Urs von Balthasar (Suisse), par les RR. PP. Salaverri, S. J. (Espagne) et de Soras, S. J. (France).

Ces fondements cependant doivent être mis en lumière pour peu qu'on s'efforce de discerner les divers types d'obéissance concrète : obéissance à Dieu, obéissance à l'Eglise, obéissance à l'Etat, et de formuler les différences qui les séparent. On ne saurait en effet les confondre sans courir au-devant des plus graves dommages.

L'obéissance ecclésiale — c'est la première remarque à faire — n'est pas l'obéissance à Dieu, telle qu'elle fut vécue par Abraham, abandonnant son pays natal, ou par Moïse emmenant les Hébreux hors d'Egypte vers la Terre Promise, ou par tous ceux qui entendirent de Dieu immédiatement un ordre quelconque, prophètes de l'Ancien Testament ou saints de la Loi Nouvelle honorés de révélations privées. L'obéissance ecclésiale n'est pas non plus identique à l'obéissance au pouvoir civil, car l'autorité de l'Eglise n'est pas de même qualité que celle de l'Etat, on le verra plus loin.

Et pourtant, l'obéissance ecclésiale participe de la seconde puisqu'elle vise à promouvoir, comme l'obéissance à l'Etat, un bien commun et qu'elle répond aux mêmes nécessités; elle participe de la première, puisque le chrétien n'obéit qu'à Dieu, bien plus véritablement et bien plus immédiatement que quand il se soumet à un Etat, ainsi que le lui enseigne la doctrine commune.

Comment le chrétien peut-il ne jamais obéir qu'à Dieu, quand il obéit à l'Eglise? Sans entrer dans tous les détails et sans faire appel aux textes qui justifieraient la réponse, il suffit d'en rappeler les fondements.

Le chrétien obéit à Dieu en obéissant à l'Eglise, parce que l'Eglise est le Corps du Christ qui est Dieu. En obéissant au Corps, le catholique reçoit donc l'impulsion et les directives de la Tête, qui est l'Homme-Dieu, le Verbe Incarné, s'il est bien vrai que le Christ demeure présent à son Eglise jusqu'à la fin des temps, qu'il obtient pour elle la présence de l'Esprit Saint qui suggère et dirige... Tel est le principe de continuité et de solidarité mystérieuses qui, seul, peut expliquer comment la soumission à la « Catholica » est la soumission à Dieu même. Si on l'ignorait, on ne ferait jamais de l'obéissance à l'Eglise autre chose qu'une obéissance à un Etat supérieur, on n'en ferait donc jamais autre chose qu'une obéissance à Dieu qui veut l'autorité en général, mais non point une soumission à Dieu qui commande dans l'immédiat et formule des volontés particulières.

En dehors des grands textes pauliniens, ce principe se rattache clairement à la parole du Christ : *Qui vos audit me audit* (Luc, X, 16). Et l'on sait que saint Paul n'hésitait pas à faire de ces mots une application très directe à son propre cas, *qui in me loquitur Christus* (*II Cor.*, XIII, 3). C'est de ce principe que dérive et c'est en lui que se justifie la parole classique : obéir au Supérieur, c'est

obéir au Christ, *qui per Petrum et ceteros operatur* [9], c'est obéir à Dieu. L'obéissance à l'Eglise déborde donc de toute part la portée d'une autre parole révélée : *Non est potestas nisi a Deo* (*Rom.*, XIII, 1), puisqu'elle s'enracine plus directement dans le mystère même du Corps mystique [10]. C'est pourquoi il existe une différence capitale entre la soumission à l'Eglise et la soumission à toute puissance civile, car cette dernière est privée — est-il besoin de le dire? — de toute continuité mystique avec Dieu.

Ce principe posé, il faut en tirer les conséquences, et d'abord en ce qui concerne la nature de l'autorité ecclésiale.

Celle-ci est d'une essence particulière. Elle n'est point purement sociologique, quoiqu'elle le soit; elle n'appartient pas seulement au règne des causes secondes naturelles, comme celle de l'Etat, quoiqu'elle appartienne aussi à ce règne. Elle possède une « racine sacramentaire », comme l'Eglise possède un « être sacramentel » [11]. Qu'est-ce à dire sinon que le pouvoir de commander s'origine dans le pouvoir d'ordre, que le pouvoir canonique n'existe qu'en vue de la sanctification qui est sacramentelle, qu'il possède enfin toute sa raison d'être dans le pouvoir de sanctifier? Cette finalité immanente au pouvoir de juridiction introduit dans sa structure interne un caractère nouveau, jette sur lui le reflet surnaturel de sa fin dernière, l'accroissement et le perfectionnement du Corps du Christ.

A vrai dire, la nature unique de cette autorité se découvre bien vite à qui en analyse les éléments [12]. En effet, elle a pour sujet, si l'on peut dire, l'être religieux par quoi les hommes sont constitués membres du Corps du Christ. Elle possède, on vient de le dire, une finalité surnaturelle; elle a pour domaine tout ce qui est en relation avec cette finalité et tout ce qui la conditionne, de près ou de loin, directement ou indirectement.

Dans ces conditions, sans méconnaître le moins du monde que l'autorité de l'Eglise s'exerce à la manière des causes secondes naturelles, actionnant les rouages de la société ecclésiastique par le moyen d'instruments naturels, que sont les ordres émanant de la réflexion

---

9. Cajetan, *Apologia de comparata auctoritate papae et concilii*, 1512, cap. 8, éd. Pollet, p. 234. On pourrait citer de lui bien d'autres textes analogues dans cet opuscule et dans le précédent : *De comparatione auctoritatis papae et concilii*, 1511. — Dans le même sens, saint Thomas, *In IV Sent.*, d. 24, q. 3, a. 2, sol. 1, 3m; *In ep. ad Rom.*, cap. X, lect. 2; *In ep. ad Cor.*, cap. IV, lect. 1.

10. P. Claeys-Boúúaert, *Le principe surnaturel de l'obéissance*, dans la *Revue d'Ascétique et Mystique*, 1920, pp. 50-58.

11. Cette expression « racine sacramentaire » est empruntée à la communication du R. P. Sauras. Elle suppose une certaine conception des relations entre les trois pouvoirs fondamentaux de l'Eglise. Ce n'est pas celle, semble-t-il, qui paraît découler de la pensée de Mgr Ch. Journet, dans *L'Eglise du Verbe Incarné*.

12. On le fait en s'inspirant des remarques du R. P. Sauras.

et de la volonté humaines, s'adressant à des intelligences, à des volontés humaines, il faut avouer que l'autorité de l'Eglise participe en quelque manière à cette vertu sacramentelle, qui est directement ou indirectement sa fin dernière. Ne devrait-on pas reconnaître que l'exercice de l'autorité possède quelque valeur, analogiquement sacramentale, pour le sujet obéissant? N'est-on pas encore plus incliné à le penser, si l'on songe que l'autorité est un instrument au service du Corps Mystique, faible si on le compare aux pouvoirs d'ordre et de magistère, réel cependant [13]?

Mais il importe souverainement d'introduire des nuances et de déterminer exactement de quoi l'on parle. Quand on dit que l'autorité de l'Eglise possède quelque valeur surnaturellement bienfaisante, il ne s'agit pas, bien entendu, de n'importe quel ordre émanant de cette autorité. La valeur ecclésiale des commandements et par conséquent leur valeur sacramentale dépend de la nature de ces commandements. Et celle-ci à son tour dépend de la relation plus ou moins directe avec la fin surnaturelle. Elle se mesure encore à l'élévation hiérarchique de ceux qui commandent. Elle se mesure enfin à la solennité qu'ils donnent à leurs directives. Tout cela doit être considéré si l'on ne veut pas « sacraliser » indûment toute décision [14], si l'on ne veut pas laisser croire que les commandements issus de la hiérarchie sont spirituellement bienfaisants, sanctifiants surnaturellement, pour la seule raison qu'ils seraient commandements, ordres, préceptes. Il y aurait là une erreur dont les conséquences pratiques seraient sans doute pires que celles qui apparaîtraient si la nature de l'autorité ecclésiale passait pour une autorité purement sociologique, comme l'autorité laïque.

Ces réserves faites, on pense qu'il n'est pas interdit de reconnaître à l'autorité dans l'Eglise quelque valeur sacramentale, quand cette autorité s'exerce selon la constitution de l'Eglise. N'est-ce pas cette considération implicite qui justifie, en plus d'autres considérations, la pensée des auteurs spirituels, lorsqu'ils déclarent que l'obéissance aux Supérieurs est sanctifiante? Saint Cyprien n'aurait-il pas comme par avance autorisé cette manière d'apprécier l'autorité de l'Eglise, lui qui affirme le Christ présent au gouvernement, présent à l'autorité ecclésiale [15]? Et si le Christ est présent à ce gouvernement, s'il agit, comme le dit Cajetan, par Pierre et par les autres, comment ne pas croire que, dans cette œuvre du Seigneur, il y a quelque humble vertu salvifique?

13. D. J. Gribomont, *Du sacrement de l'Eglise et de ses réalisations imparfaites*, dans *Irénikon*, 22 (1949), p. 351 (voir la bibliographie, note 2).

14. Suarez met en garde contre cette déviation, quand il donne la véritable interprétation de l'adage : *Christum in Superiore agnoscere*. Cfr *De religione Societatis Iesu in particulari*, l. IV, cap. 15, n. 14.

15. *Epist.* 69, 9. Cfr S. Thomas, *Contra err. Graec.*, c. 22 (Parme, XV, p. 256); *Sum. Theol.*, *III*ª, q. 8, a. 6.

Si l'autorité de l'Eglise est en continuité mystique mais réelle avec l'autorité du Christ Chef, une conséquence surgit, déjà amorcée dans les considérations précédentes, mais qu'il importe de mettre en relief, en raison des applications concrètes dont elle est chargée.

On sait que toute autorité a pour fonction et pour but de procurer le bien commun dont elle a la responsabilité, fonction et but qui définissent toute juridiction. Il en va de même dans l'Eglise, où le pouvoir canonique n'a pas d'autre fonction ni d'autre but. C'est la base naturelle sur laquelle la grâce, une fois de plus, va construire, mais en transformant. A vrai dire, c'est d'une véritable métamorphose que l'on pourrait parler, d'une conversion [16].

En effet : le bien commun auquel s'attachent l'Eglise et le Christ, celui qui est l'intention de Dieu, est bien autre chose que le bien commun simplement temporel. Et que l'on ne s'y trompe pas, le bien commun visé par l'Eglise n'est pas constitué par les réussites et succès visibles des hommes d'Eglise ou par le bon fonctionnement de ses divers organes. Certes, ces éléments concourent au bien commun de l'Eglise, mais tout cela n'est pas, à proprement parler, le Bien commun surnaturel par excellence à la lumière duquel il faut juger de toute chose. Le Bien commun surnaturel par excellence, c'est la vie divine dans les âmes humaines, sa naissance, son accroissement. C'est le Règne de Dieu sur les cœurs. De soi, il est incontrôlable par les méthodes humaines ; il échappe donc à la sagesse exclusivement humaine et naturelle, qui ne saurait juger du Royaume de Dieu en dernière instance, non plus que de ses voies et moyens.

Plus précisément, parce que ce Bien commun est défini en vérité par la Révélation dans le Christ, il intègre inévitablement le Calvaire. Aussi n'existe-t-il point de Royaume de Dieu, si l'on prétend faire l'économie de la Croix ; il n'y a pas de vie divine, si l'on veut ignorer le Serviteur de Yahweh souffrant, le Christ qui monte au Golgotha, justement pour réaliser le Royaume de Dieu, pour fonder irrévocablement le Bien Commun surnaturel.

L'obéissant doit donc faire place dans son obéissance aux perspectives du Calvaire, si Dieu le lui demande ; et il est invraisemblable que Dieu ne le lui demande pas un jour ou l'autre, modestement ou à grands frais, comme il l'a demandé au Christ. Jamais donc l'inférieur n'est fondé à rejeter définitivement les ordres de l'autorité ecclésiale légitime sous le seul prétexte qu'on lui demande de sacrifier des préférences, des idées personnelles, bref, de monter au Golgotha. Jamais l'obéissance catholique ne pourra être réduite à un simple instrument d'efficacité immédiate, visible, au profit de l'Eglise — quoiqu'elle le soit —, ou au profit du développement indivi-

16. Cfr A. de Soras, *La doctrine catholique des exigences et des limites de l'Obéissance,* dans la *Revue de l'Action Populaire,* décembre 1953.

duel — quoiqu'elle le puisse être aussi [17]. L'autorité, de son côté, ne saurait réduire à ces mesquines proportions le Bien Commun dont elle a la charge.

C'est la volonté de servir le Bien Commun surnaturel selon toutes ses dimensions, lequel n'est autre que le Christ Total, qui fait de l'obéissance — par delà toute catégorie simplement naturelle — un instrument de l'adhésion vivante à Jésus-Christ, en configurant le chrétien aux mystères sauveurs, Incarnation, Passion, Résurrection. Telle est, croyons-nous, l'obéissance catholique : elle reproduit pour chacun le rythme de l'existence du Seigneur. Tantôt elle en est au mystère de l'Incarnation, quand, sous la conduite de l'autorité, elle se fait l'instrument de la présence au monde. Alors l'obéissance à une autorité qui exige subordination, organisation, intelligence, initiative est une prudence humaine, au service d'une cause surhumaine, divine, elle procure l'incarnation d'intentions surnaturelles dans des méthodes naturelles. Tantôt au contraire, l'obéissance en est au mystère de la Passion. Elle fait alors un devoir de renoncer à tout, même à la vie, s'il le faut et si cela est demandé « en nom Dieu » [18]. L'obéissance est alors une abnégation totale, l'obéissance-renoncement. Quant à la Résurrection, elle nous est promise et nous la tenons déjà, s'il est vrai que la grâce divine accordée aux obéissants est pour chacun la Résurrection avec le Christ, *convivificavit nos in Christo* (*Eph.*, II, 5). D'ailleurs n'est-ce pas la Résurrection qui justifie en dernière analyse l'obéissant de tendre à la présence d'Incarnation, d'accueillir aussi les anéantissements de la Passion : *propter quod et Deus exaltavit illum...* (*Phil.*, II, 9)? C'est la Vie qui explique la Mort et qui l'absout, dans l'obéissance, comme dans l'ascèse, comme dans tout renoncement.

Tandis que l'esprit suit les implications de la doctrine du Corps mystique en matière d'autorité et d'obéissance, une autre réflexion vient encore à la pensée.

Il nous est apparu que la médiation de l'Eglise, selon sa continuité et solidarité avec le Christ Seigneur, est la note spécifique de l'obéissance catholique. C'est elle qui établit une transmission authentique de la Volonté de Dieu aux fidèles, mais c'est elle aussi qui introduit une certaine distance entre la Volonté de Dieu et les ordres prononcés par l'autorité ecclésiastique.

En effet, s'il est vrai que « de l'Eglise et du Christ c'est tout un », il est vrai aussi que l'unité entre le Christ et l'Eglise existe non par

17. Cfr la communication faite par H. Urs von Balthasar.

18. Le R. P. Henry a rappelé dans l'article du *Supplément de la Vie Spirituelle*, septembre 1953, le très bel exemple des missionnaires de Corée se livrant aux persécuteurs et à une mort inévitable, sur l'ordre de leur évêque, pour sauver la vie et la foi des chrétiens.

identification logique, par réduction à l'unité numérique, mais par solidarité mystique. Et celle-ci n'enlève pas à l'Eglise les imperfections de la créature.

Certes, il est un point où nous sommes assurés que la « symphonie » entre le Christ et l'Eglise est infaillible, absolue; c'est la proposition des dogmes en forme solennelle ou simplement en vertu du jugement ordinaire de l'Eglise, comme le déclare le Concile du Vatican. Partout ailleurs, cette coïncidence est plus ou moins approchée, approximations qui introduisent dans l'assentiment donné à la doctrine chrétienne des nuances, des degrés d'adhésion [19].

Mais si maintenant l'on considère l'Eglise dans l'exercice de son pouvoir canonique, l'infaillibilité n'est plus en cause, évidemment; et il n'existe plus, comme précédemment, une coïncidence absolue et infaillible entre la Volonté de Dieu et n'importe laquelle des décisions émanées de la hiérarchie [20]. L'exercice de ce pouvoir n'exige donc pas de la part du fidèle un assentiment inconditionnel du type suivant : « Je dois penser que la directive donnée par l'Eglise *hic et nunc* est la seule valable et la meilleure possible ». Ce qui est requis essentiellement, c'est le consentement actif et l'exécution, dans un esprit de foi, que nous arrivions à comprendre et à justifier devant notre raison la directive en question, ou que nous n'y arrivions pas. L'esprit de foi nous enseignera alors ceci : Dieu veut l'obéissance à son Eglise, même en des choses qui ne seraient pas commandées avec assez de prudence ou avec assez de génie, même en des choses qui exigeraient un sacrifice personnel analogue à celui du Calvaire, car l'obéissance est, entre les mains de Dieu, un instrument efficace au service de ses volontés salvifiques, au profit de son Règne dans les âmes [21].

On le voit donc, la faillibilité du pouvoir canonique de l'Eglise — que corrige d'ailleurs, sans l'abolir, l'assistance du Saint-Esprit — est la raison de ce que l'on nommait à l'instant : distance entre la Volonté de Dieu et les ordres donnés par l'autorité ecclésiastique. C'est pourquoi l'obéissance catholique se fonde immédiatement non pas sur des certitudes procurées par l'infaillibilité de l'Eglise, mais sur des certitudes que garantit la prudence chrétienne. Et se référer aux certitudes procurées par la prudence chrétienne — d'ordre général ou d'application particulière — est un devoir inconditionnel.

---

19. La communication du R. P. Salaverri rappelait ces degrés.

20. On ne parle ici que des ordres donnés par l'autorité; on ne parle pas des lois. On fera allusion plus loin à ces dernières.

21. C'est d'ailleurs ce que demande — et c'est immense — l'obéissance de jugement quand l'inférieur, en toute bonne foi et malgré sa bonne volonté actuelle, ne parvient pas à comprendre le bien-fondé de telle décision qui lui paraît funeste, erreur de direction. En effet, l'intelligence n'est pas « maîtresse de ses opérations », libre de comprendre ou de ne pas comprendre. Mais elle peut toujours être conduite par les jugements de la foi — ou parfois tout simplement par le bon sens — à admettre de ne pas comprendre ceci ou cela, de souffrir ceci ou cela.

Objectera-t-on que la prudence chrétienne et surnaturelle n'a rien à voir dans l'obéissance, et que l'on obéit à l'autorité précisément parce qu'elle est l'autorité [22]? On ne conteste en aucune manière que l'obéissance est due à l'autorité parce qu'elle est l'autorité. Mais personne ne peut nier et l'on doit ajouter : l'obéissance est due à l'autorité « légitime » qui commande « légitimement ». Cette précision essentielle rappelle qu'aucune autorité ne peut exiger l'obéissance sous le seul motif qu'elle est matériellement l'autorité, la détentrice d'un pouvoir matériellement efficace. Si l'on fait abstraction de cette précision, on tombe dans une conception de l'autorité-dictature et de l'obéissance mécanique.

L'obéissance catholique, au contraire, suppose toujours que le jugement de l'inférieur perçoit au moins une raison « minima » de faire ce que l'autorité commande : à savoir qu'il s'agit d'un ordre véritable et que cet ordre n'est pas intrinsèquement mauvais [23]. Or, percevoir une raison et agir, obéir en vertu de cette raison, c'est justement se placer dans l'ordre de la prudence.

Toutefois, il est souverainement important de noter que la prudence, *applicatio rectae rationis ad opus* [24], subit, comme la notion de bien commun, une véritable transposition, dès lors qu'elle passe en terre chrétienne. Car, désormais, la *recta ratio* s'éclaire non seulement aux motifs de la sagesse humaine, mais davantage et par priorité aux motifs qu'appréhende la foi, aux raisons surnaturelles dont le Saint-Esprit fait goûter la valeur. La prudence surnaturelle ne saurait donc méconnaître les vues qu'inspire la folie de la Croix, cette Sagesse de Dieu, ni les perspectives du sacrifice. A vrai dire, il s'agit, pour la prudence, d'une conversion et d'une divinisation. Mais c'est toujours l'ordre des jugements de prudence immédiatement, et non pas l'ordre des jugements infaillibles.

Puisqu'il existe une certaine distance entre Volonté de Dieu et pouvoir canonique, il peut y avoir légitimement des nuances dans le consentement actif et dans les modalités de l'exécution, et cela d'autant plus, s'il s'agit d'interventions de l'Eglise dans le domaine temporel [25]. En effet, la prudence, parce qu'elle est prudence, exige que soient considérées les intentions de la hiérarchie, les possibilités concrètes, les inconvénients et avantages réels, tout cela afin de mieux

---

22. Pour éviter toute équivoque, soulignons qu'appuyer immédiatement l'obéissance sur la prudence, ce n'est pas appuyer le devoir d'obéir sur des certitudes subjectives, ou sur des vraisemblances. Cfr S. Thomas, *II*ª *II*ªᵉ, q. 47-50.

23. Par conséquent, obéir est un acte moral quand on sait (implicitement au moins) que l'acte d'obéir se réfère à la fin dernière de la prudence, au bien commun naturel, s'il s'agit de prudence naturelle (*II*ª *II*ªᵉ, q. 47, a. 2, in c.), au bien commun surnaturel, s'il s'agit de prudence surnaturelle.

24. *II*ª *II*ªᵉ, q. 47, a. 4, in c.

25. C'est ce que l'on exposait dans la communication : « Faut-il obéir à l'Eglise en matière temporelle et dans quelle mesure ?»

obéir, afin de mieux servir. La prudence chrétienne jouera encore — et ce ne sera pas sa moindre tâche — pour interdire à l'inférieur les points de vue trop personnels, l'entraînement dû à quelque passion mal réglée. Tout cela a été dit et redit par toute spiritualité de l'obéissance, et depuis bien longtemps. Mais il faut aussi en tenir compte pratiquement, si l'on ne veut pas transformer abusivement tout ordre de l'autorité en parole émanée directement de Dieu, en révélation immédiate et surnaturelle.

Cependant on ne doit pas conclure de ces remarques que l'on renie l'affirmation traditionnelle que les supérieurs représentent le Christ. Il faut seulement la nuancer. Tout supérieur ecclésiastique ne représente pas le Christ de la même manière, ceci se passe de démonstration. Bien plus, tout commandement d'un même supérieur ne représente pas toujours la volonté du Christ avec la même intensité. Le supérieur hiérarchique, répétons-le, ne participe à l'autorité juridictionnelle du Christ que selon son degré dans l'Eglise, et selon la nature des ordres qu'il donne à l'intérieur de son domaine canonique.

Si donc il existe une certaine distance entre le commandement ecclésiastique et la volonté Divine, l'inférieur est toujours soumis au devoir « d'apprécier » les ordres qui l'atteignent. « Apprécier », au sens étymologique, c'est reconnaître la vraie valeur, discerner le prix des choses. C'est bien de cela qu'il s'agit en matière d'obéissance. Aussi est-il bien connu que l'inférieur est tenu de rejeter les ordres intrinsèquement mauvais, si d'aventure il en était donné, de faire des représentations aux Supérieurs, quand les directives reçues paraissent malencontreuses, néfastes, et cela d'autant plus que les responsabilités de l'inférieur sont plus étendues, que son degré dans la hiérarchie est plus élevé.

*
* *

Les remarques précédentes mènent inévitablement à une autre interrogation : « Peut-on parler à l'intérieur de l'Eglise d'un véritable prohétisme [26] ? »

Mais avant même de consentir à entendre une réponse sur ce point, on est peut-être indisposé par le mot « prophétisme ». Sans doute, le mieux sera-t-il de l'écarter avant d'être assuré qu'il a droit de cité et de connaître le sens qui se cache en lui.

Cependant il faut retenir une vérité qui s'avance derrière ce vocable, à savoir que la conscience chrétienne peut se trouver, sous l'influence du Saint-Esprit, en présence de droits et de devoirs qui ne sont pas toujours mesurés exactement par la loi écrite ou par les ordres reçus, encore moins par les coutumes et habitudes.

26. Ce sujet fut abordé par le R. P. Henry, O.P. (France), le R. P. Bévenot, S. J. (Grande-Bretagne), M. L. Halkin, professeur à l'université de Liège (Belgique), M. le chanoine Cirarda (Espagne).

Tout homme honnête et sensé admet qu'il est une loi naturelle morale contre laquelle rien d'humain ne saurait prescrire. C'est la loi de la conscience, où le Saint-Esprit commence déjà d'intervenir. Tout catholique admet en outre l'existence de lois ecclésiastiques positives, complétées, aménagées par des ordres particuliers. Ceci dit, peut-il exister d'authentiques inspirations du Saint-Esprit contre lesquelles il ne serait pas possible d'invoquer simplement la loi ecclésiastique ou les ordres de la hiérarchie pour être dispensé de les exécuter?

Afin d'établir une réponse correcte, il ne sera pas sans intérêt de noter que la pensée chrétienne reconnaît déjà une certaine primauté de la conscience, dès lors qu'elle déclare tout homme tenu de ne pas exécuter un ordre intrinsèquement mauvais, et cela, même si, par suite d'une erreur invincible, il jugeait mauvais un commandement objectivement et intrinsèquement bon. Ce serait agir contre sa propre conscience et contre l'Esprit Saint que de procéder autrement.

Mais la primauté de la conscience éclairée par Dieu n'est-elle tolérable que dans ce cas? L'histoire des saints ne nous offre-t-elle pas des exemples où l'on croit voir une certaine contradiction entre l'obéissance à l'Eglise et les inspirations intérieures de l'Esprit?

Apparemment une telle contradiction existe dans le cas de sainte Thérèse d'Avila, lorsqu'elle procéda pas à pas à la fondation du Carmel de Burgos, en dépit de l'Archevêque, pour obéir à la demande directe que lui en faisait Dieu. Le prélat, raconte la sainte, interdisait formellement la fondation d'un monastère qui fût dépourvu de revenus. Aussi Thérèse se procura des revenus, puis fonda le monastère, non sans contradictions de la part de l'Archevêque. Quand enfin le prélat eut béni la fondation achevée avec revenus, quand il eut rendu aux religieuses toute sa bienveillance, alors, la fondatrice supprima les revenus, « dans le plus grand secret pour que l'archevêque n'en sût rien, car il en eût été offensé [27] ».

Sainte Jeanne d'Arc n'est-elle pas un autre exemple, quand elle déclara qu'au cas « où l'Eglise voudrait lui faire faire chose contraire au commandement qu'elle dit avoir reçu de Dieu, elle ne le ferait pour rien au monde », et « elle a résisté à la Sainte Inquisition qui lui demandait au nom de l'Eglise de renoncer à ses voix » [28].

Sans doute doit-on tracer des règles de prudence et de discernements surnaturels à l'usage de quiconque se croit obligé par l'Esprit à une démarche en opposition avec les lois ou commandements ecclésiastiques : discrétion, — humilité d'esprit, — sens de l'Eglise. On peut en outre remarquer qu'il existe bien des manières d'obéir à une

27. Sainte Thérèse, *Les Fondations*, ch. XXXI, éd. Grégoire de Saint-Joseph, II[e] partie, p. 264. Cfr la communication de M. le chanoine Cirarda.

28. Communication de M. L. E. Halkin, *Jeanne d'Arc et l'obéissance à l'Eglise*.

inspiration intérieure, sans s'opposer pour autant à la hiérarchie [29]. Il n'en reste pas moins que la conscience chrétienne possède un droit véritable à se faire entendre.

Pour ne citer que quelques autorités, rappelons d'abord que saint Thomas reconnaissait l'existence de ce droit, au moins dans certaines circonstances bien déterminées. N affirme-t-il pas en effet que l'inférieur est autorisé à reprendre publiquement l'autorité ecclésiastique, si celle-ci tenait des propos ou des conduites contraires à la foi [30]? On sait que saint Vincent Ferrier ne s'en est pas privé en des circonstances un peu différentes [31]. Saint François de Sales a abordé le même problème [32]. Il estime que les inspirations du Saint-Esprit peuvent porter l'âme « à des actions contraires aux lois, règles et coustumes communes de la très-sainte Eglise ». Les exemples qu'ils donnent (historiques ou légendaires, peu importe à notre sujet!) sont assez surprenants, car il s'agit d'inspirations allant à l'encontre même de certaines prescriptions de la loi naturelle. Le sage Suarez se devait de tenter un effort pour résoudre ces cas embarrassants [33].

Dans ces conditions, n'est-on pas acculé à une sorte d'antinomie? Si l'on retient, comme il se doit, que le supérieur représente le Christ, que les lois expriment la volonté permanente du supérieur, on aboutit à la formule suivante : « pour assurer une fidélité réelle au Dieu de Jésus-Christ, je dois être fidèle à l'Eglise ». Si l'on considère les cas particuliers rencontrés, on devrait dire : « pour assurer une fidélité réelle à l'Eglise (et pas seulement matérielle), je dois être fidèle aux inspirations intérieures de l'Esprit Saint, âme de l'Eglise ».

Avant de résoudre cette contradiction, il sera sage de demander à l'Ecriture une orientation, des directives. Or, l'Ecriture admet une distinction entre prophètes et apôtres. Ceux-ci représentent excellemment l'Eglise hiérarchique, ceux-là les revendications de l'Esprit Saint. En ces deux vocations, l'Ecriture désigne les fondements de l'Eglise (*Eph.*, II, 19-22; III, 5-6; IV, 11-13). Mais ces textes, même s'ils concernent les prophètes du Nouveau Testament et le charisme prophétique tel qu'il se manifestait par exemple dans la communauté de Corinthe ou chez le prophète Agabus que nomment les Actes (XXI, 20), n'opposent pas les prophètes aux Apôtres, bien loin de les établir à la hauteur des Douze et de Paul [34]. En particulier on n'a

29. Ceci est une remarque du P. Bévenot, à propos de S. Ignace luttant par les Ex. Spirituels et non par la protestation publique contre la course aux bénéfices ecclésiastiques.

30. *II° II°°*, q. 33, a. 4, in c et ad 2.

31. S. Vincent reprit publiquement le pape Benoit XIII, lors du Grand Schisme, de ce qu'il ne donnait pas sa démission. Et pourtant le saint croyait à la légitimité du Pontife. Cfr M. Gorce, *S. Vincent Ferrier*, 1935, p. 148.

32. *Traité de l'Amour de Dieu*, Livre VIII, chap. 12.

33. *De religione Soc. Iesu in particulari*, Lib. IV, cap. 15, n. 32 et 33.

34. P. Médebielle, *Epître aux Ephésiens*, dans Pirot-Clamer, *La sainte Bible*, in loc. cit.

aucune raison de penser que saint Paul ait entendu donner à ce charisme prophétique le droit de revendiquer contre ses décisions d'Apôtre. On a même de bonnes raisons de penser le contraire (*Gal.*, I, 8).

Cependant saint Paul lui-même a préféré suivre l'inspiration de l'Esprit plutôt que de se taire devant certains actes de Pierre, et il résista en face (*Gal.*, II, 11-15). C'est d'ailleurs sur ce fait que saint Thomas base le droit de protester que l'on vient de signaler.

En outre, saint Paul annonce un évangile de liberté. Les textes que l'on peut accumuler sont nombreux. On objectera peut-être que ces textes ne parlent que de libération à l'égard de la loi ancienne, d'abolition de cette loi. Dans beaucoup de cas, cela est incontestable. Mais il semble que ce serait réduire outre mesure la portée de la liberté paulinienne que de lui donner un sens aussi limité. D'autres passages visent une libération dans le Christ qui implique une certaine indépendance et supériorité à l'égard de toute loi codifiée [35]. « Saint Paul, nous dit-on, n'a pas substitué à la loi ancienne une autre loi, plus parfaite sans doute, mais de même nature [36] ».

On ne saurait cependant faire de saint Paul un partisan, avant la lettre, de la « religion de l'esprit ». L'Apôtre formule, à propos de la loi du mariage, un jugement d'ordre général : *lex in homine dominatur quanto tempore vivit* (*Rom.*, VII, 1). C'est encore lui qui rappelle les lois particulières au mariage, les lois morales, c'est lui qui excommunie le pécheur scandaleux, c'est lui qui veille sur l'observation des règles propres à la cène eucharistique, sur l'étiquette liturgique.

Le recours à l'Ecriture ne permet pas d'écarter absolument l'un des termes de l'antinomie, elle n'autorise donc pas à proposer une solution simple qui fasse évanouir toute tension entre conscience chrétienne et autorité ecclésiale. Fidèles à cette orientation générale, de grands religieux ont eu le même sentiment [37]. En effet, s'il y avait toujours et partout une solution adéquate à cette tension, ne serait-ce pas justement que l'homme chrétien serait retombé de nouveau sous le joug d'une loi aux déterminations absolument nécessaires? Il n'y aurait plus alors qu'à vérifier les circonstances réelles et à se référer, selon le barème préétabli, à l'inévitable solution. Mais si, d'autre part, il n'y a point de solution d'aucune sorte, même de principe, même approximative, on tombera dans l'anarchie; bien pis, on manquera le Christ lui-même, car toute loi, aujourd'hui comme hier, est un moyen qui mène au Christ.

Essayons donc d'exprimer ce qui paraît être le plus véritable.

---

35. *II Cor.*, III, 17; *I Cor.*, II, 15; *Gal.*, V, 16, 23.

36. Stanislas Lyonnet, *Liberté chrétienne et la loi de l'Esprit*, Equipes Enseignantes, 1er trimestre 1953-54, p. 65. — Consulter surtout *Liberté chrétienne et Loi de l'Esprit*, du même auteur, dans *Christus*, n° 4, octobre 1954.

37. Saint Bernard, *De praecepto et dispensatione*, c. 3, n. 5 et c. 4, n. 9.

En premier lieu, les exemples historiques relatés précédemment conseillent d'introduire une distinction entre les lois positives ecclésiastiques et les commandements donnés par les chefs de l'Eglise, universelle ou locale. Il faut dire, en effet, qu'une certaine indépendance à l'égard des lois positives est plus admissible — à supposer que les signes d'un véritable devoir de conscience existent — que l'indépendance à l'égard des ordres particuliers. Les lois écrites, en effet, n'expriment jamais adéquatement toutes les exigences de la conscience, elles ne sont pas identiquement et totalement l'esprit du Christ, elles ne peuvent — ni ne doivent — prévoir toutes les situations.

Il n'en va pas également dans le cas d'un ordre particulier donné par un supérieur, un évêque ou un pape, pour répondre directement à des circonstances particulières. Le recours à l'inspiration du Saint-Esprit pour justifier la non-exécution ne saurait guère être de mise. Le cas de Jeanne d'Arc n'est pas une preuve en sens contraire. Jeanne, en effet, ne prétendait pas agir contre la volonté de l'Eglise, mais ce qu'elle voulait, c'était ne point agir contre la Volonté de Dieu, telle qu'elle la connaissait immédiatement. Et pour mieux faire valoir sa conviction, elle se plaçait dans une hypothèse, qui, de fait, ne s'est jamais présentée. Il reste cependant qu'il y a là une indication, une orientation que l'on a rencontrée plus clairement en d'autres cas. Mais quand Jeanne refusait de renoncer à croire en ses « voix », elle se bornait simplement à déclarer ne pouvoir interpréter son destin autrement que comme l'expression d'une Volonté divine immédiatement révélée. Et ceci n'est que l'application de la doctrine commune rappelée plus haut.

Mais enfin, il faut choisir entre les deux membres de l'antinomie que l'on mentionnait. L'hésitation ne semble pas possible et l'on doit choisir celui-ci : « pour garantir une fidélité réelle (et pas simplement matérielle) à Dieu, il faut être obéissant à l'Eglise ». On doit préférer cette expression, parce qu'on la trouve vraie, de cette vérité qui n'est pas seulement exceptionnelle, paradoxale (au bon sens du terme) mais pratique et universelle, apte par conséquent à régler, selon la prudence chrétienne et en harmonie avec la tradition, la conduite de l'ensemble des fidèles.

Cependant il peut apparaître tel ou tel cas-limite. Si Jeanne d'Arc n'en est peut-être pas un, sainte Thérèse et ceux qu'approuve saint François de Sales le seraient certainement. Ces exemples signalent qu'il y a dans l'Eglise une porte ouverte à des faits extraordinaires et difficiles, « non imitables », ajoute l'évêque de Genève. Sans doute, saint François de Sales déclare qu'on peut discerner de tels cas à certains critères. Cependant la chose n'est pas tellement simple et les remarques du Docteur de l'Eglise sont une invitation à ne pas se hâter de juger et de condamner.

Davantage peut-être : ces remarques portent plus loin et d'une manière plus ordinaire. Elles sont pratiquement une exhortation à ne pas fermer l'oreille à toute aspiration ou même à toute protestation qui monte des inférieurs. Car l'Esprit Saint est l'âme de l'Eglise tout entière, et qui sait si justement cette âme ne se fait pas entendre plus ou moins directement, plus ou moins sourdement et imparfaitement, jusque dans ces aspirations, peut-être même jusque dans certaines protestations? Que serait devenue l'Eglise, si saint Pierre avait refusé d'entendre l'« avorton » Paul qui lui résistait en face?

*
* *

Tels sont les problèmes théologiques — quelques-uns du moins — qui s'élèvent autour de l'autorité de l'Eglise et de l'obéissance qui lui est due. Ils furent évoqués, sinon pleinement résolus, au cours des « Conversations » de Saint-Sébastien ; c'est pourquoi l'on s'est cru permis d'ajouter en passant quelques compléments, quitte à modifier parfois le sens général de telle solution.

Plus importante aux yeux des assistants devait paraître l'impression d'ensemble qui se dégageait de ces débats. Un accord, en effet, apparaissait entre tous les esprits, animés qu'ils étaient du désir de maintenir à l'obéissance chrétienne son caractère surnaturel, sans faire tort à ses qualités de soumission franche, courageuse, éloignée autant que possible de toute servilité ou servitude. Le Catholique n'est-il pas un homme qui entend debout les ordres émanés de l'Eglise, acquiesçant de cœur sans réticence, d'intelligence autant qu'il le peut, s'efforçant avant toute chose d'intérioriser par la foi et la charité les commandements qui l'atteignent?

Il était réconfortant et instructif de constater qu'à cette conception personne ne voulait s'opposer.

Enghien (*Belgique*). André DE BOVIS, S. J.