



HAL
open science

Confession, direction spirituelle, ouverture de conscience et gouvernement dans les sociétés de vie apostolique : un équilibre toujours délicat

Benoît Merly

► To cite this version:

Benoît Merly. Confession, direction spirituelle, ouverture de conscience et gouvernement dans les sociétés de vie apostolique : un équilibre toujours délicat. 2019. hal-02262187

HAL Id: hal-02262187

<https://hal.science/hal-02262187>

Preprint submitted on 2 Aug 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Confession, direction spirituelle, ouverture de conscience et gouvernement dans les sociétés de vie apostolique : un équilibre toujours délicat

Benoît Merly

Docteur en Droit canonique

1. Généralités sur le for interne et le for externe : *Non definitur in jure quid sit conatus.*

Le pouvoir de gouvernement de soi s'exerce au for externe ; cependant il s'exerce parfois au for interne seul ; les effets que son exercice a naturellement au for externe ne sont alors reconnus dans ce for que dans la mesure où le droit en décide pour des cas déterminés.

Le c. 130, que nous venons de citer indique le domaine d'exercice de la *potestas regiminis*, du pouvoir de gouvernement.

Comme le souligne l'un des commentateurs de ce canon¹, « *la nature particulière de l'Eglise (réalité visible et invisible à la fois, LG 8) fait que l'exercice du pouvoir ne se limite pas exclusivement à sa dimension sociale – le for externe (comme cela se produit pour n'importe quel pouvoir terrestre) – mais que son domaine d'exercice embrasse aussi l'intériorité de chaque individu – le for interne – entraînant, y compris dans ce domaine, des situations de sujétion et de dépendance.* »

1.1. Quelques précisions historiques.

La détermination exacte des domaines du for interne et externe est parfois bien difficile à établir, et conséquemment, leur articulation dans l'exercice du gouvernement, peu évidente.

1.1.1. Les anciens.

Citant le *Petit Larousse illustré*, en son édition de 1977², le P. POMMARES, auteur d'une thèse sur l'articulation des deux fors³, écrit que « for externe » signifie l'autorité de la justice, et « for interne » la conscience, mais se déclare insatisfait de cette définition trop réductrice.

¹ AA.VV., sous la dir. de CAPARROS (E.), THIERIAULT (M.), THORN (J.), *Code de Droit Canonique, Edition bilingue et annotée*, sous la responsabilité de l'Institut Martin de Azpilcueta, Ed. Wilson & Lafleur Limitée, Montréal, 1990, p. 113. Voir aussi BEYER (J.), *La nouvelle définition de la « potestas regiminis »*, L'Année canonique, 24, 1980, p. 53-67, p. 55 : « *Ainsi distingués, les pouvoirs [d'ordre et de juridiction] gardaient leur unité qui fait que le pouvoir ecclésial tout entier est fondé sur le Christ, pasteur suprême de l'Eglise.* »

² *Petit Larousse illustré*, Ed. Larousse, Paris, 1977, mot « for ».

³ POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, Ed. Atheneum Romanum Sanctæ Crucis, Roma, 1993, p. 13.

Elle se rapproche, il est vrai de ce que déclarait le c. 196 du Code pio-bénédictin :

Le pouvoir de juridiction ou de direction, qui existe dans l'Eglise de par l'institution divine, se divise en pouvoir de for externe et pouvoir de for interne ou sur la conscience. Ce dernier pouvoir est sacramental ou extra-sacramental.

Ainsi, l'ancienne législation confondait le for interne avec le for de conscience, et affirmait, dans le même temps, que le pouvoir de juridiction s'étendait indifféremment aux deux fors, interne et externe.

Au fil des recherches étymologiques, on en vient à retenir que le terme « for », au Moyen-Age, ne désigne plus guère que les lieux où se traitent les affaires publiques ou encore le lieu où se règlent les controverses juridiques⁴.

Inconnues de GRATIEN⁵, même s'il marque une distinction entre le pouvoir des clefs appliqué au for externe public, ou en matière pénitentielle⁶, les notions de for interne et externe restent assez floues durant une longue période⁷.

C'est finalement GUILLAUME D'AUVERGNE⁸ qui affirme que le pouvoir des clefs, la *potestas clavium*, peut être utilisée de deux manières différentes⁹ :

au for sacramental pénitentiel, où sont remis les péchés, et au for externe, où sont réglées publiquement les affaires judiciaires.

S. THOMAS, reprenant la distinction, la précise¹⁰ :

Au for de la conscience, une cause est soulevée entre l'homme et Dieu ; mais au for du jugement extérieur, une cause est soulevée entre un homme et un autre homme. C'est pourquoi l'absolution ou la ligature, qui oblige un seul homme par rapport à Dieu seulement, relève du for de la pénitence ; mais celle qui oblige l'homme par rapport à d'autres hommes relève du for public du jugement extérieur.

Et aussi¹¹ :

Il existe une double clé. L'une qui atteint le ciel de manière immédiate, en enlevant les obstacles à l'entrée au ciel par la rémission du péché : celle-ci est appelée la clé de l'ordre, et seuls les prêtres la possèdent, car eux seuls ont été ordonnés pour le peuple pour ce qui se rapporte directement à Dieu. L'autre clé est celle qui n'atteint pas le ciel lui-même, mais [l'atteint] par l'intermédiaire de l'Église militante, par laquelle quelqu'un va au ciel, alors

⁴ S. ISIDORE DE SEVILLE, *Etymologiarum*, lib. XV, c. II, 27, lib. XVIII, c. XV, 1, P.L. 82, p. 539-650, cité par POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 14.

⁵ GRATIEN, *Décret*, Dist. XX, dicta, 1^a pars, Ed. Friedberg, Leipzig, 1879, p. 66.

⁶ POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 16.

⁷ On connaît l'adage : « *In foro externo nihil est quod non apparet.* » (Ne relève du for externe que ce qui se manifeste de façon apparente) ...bien insuffisant malgré tout.

⁸ † 1249.

⁹ POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 17.

¹⁰ S. THOMAS D'AQUIN, *Super Sent.*, lib. IV, d. 18, q. 2, a. 2, quaestiuncula 1.

¹¹ S. THOMAS D'AQUIN, *Super Sent.*, lib. IV, d. 19, q. 1, a. 1, quaestiuncula 3.

qu'il est exclu ou admis à participer à l'Église militante par l'excommunication et l'absolution : celle-ci est appelée la clé de la juridiction au for judiciaire. C'est pourquoi des non-prêtres peuvent aussi la détenir, tels les archidiacres ou les clercs, et les autres qui peuvent excommunier, comme on l'a dit plus haut, distinction précédente, q. 2, a. 2, qa 2. Mais elle n'est pas appelée au sens propre une clé du ciel, mais une certaine disposition à celle-ci.

Où l'on voit bien que la fin ultime de ces deux pouvoirs de « juridiction » est le salut des âmes, au point que S. RAYMOND DE PEÑAFORT affirme¹² qu'en raison de cette communauté de fins, il n'y a pas, sous ce seul rapport du moins, deux clefs, mais une seule.

C'est finalement SUAREZ qui apportera un éclairage plus important, en simplifiant les rapports entre les deux fors.

Pour le jésuite, les fors interne, de conscience, ou pénitentiel sont une seule et même réalité¹³, qui ne se limite pas à la question du sacrement de pénitence, mais s'étend à tout « jugement », au sens le plus large, qui peut avoir un effet sur la conscience, et s'exerce, sous ce rapport, *coram Deo*.

1.1.2. Les modernes.

Rien de péjoratif en cette expression : elle désigne simplement l'apport des canonistes plus récents à la précision des distinctions entre les fors.

Il est en effet clair que l'extension des idées novatrices et le développement du concept de conscience, entendue dans une acception bien différente de celle de S. THOMAS, suscite une nécessaire mise à jour relativement aux définitions.

Ainsi, certains ont d'abord voulu, suivant en cela l'exemple cité de SUAREZ, résoudre le for interne à tout ce qui, de près ou de loin, touchait à la conscience : ce qui concerne *primaire et immédiate* les rapports avec Dieu.

L'inconvénient de cette approche est qu'elle exclut par le fait même ce qui peut avoir trait à la vie d'une communauté¹⁴, traçant une sorte d'infranchissable frontière entre, d'une part le droit privé, et, d'autre part, le droit public de la société ecclésiale, une distinction dont l'existence même ne fait pas l'unanimité chez les auteurs¹⁵.

WERNZ, prenant à son compte cette méthode, finit par définir ainsi le for interne¹⁶ :

¹² S. RAYMOND DE PEÑAFORT, *Summa de pœnitentia*, lib. III, tit. 34, cité par POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 18.

¹³ SUAREZ (F.), *De legibus*, l. 8, c. 6, nn. 11-13, 15 ; l. 3, c. 21, n. 2, cité par POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 19.

¹⁴ Si l'on excepte les cas que le droit lui-même attribue à une compétence de for interne. Voir le c. 258 § 1, CIC/1917 : *A la tête de la Sacrée Pénitencerie se trouve le cardinal Grand Pénitencier. La juridiction de ce tribunal est restreinte aux questions de for interne, même non sacramentel. En conséquence, c'est pour le seul for interne que ce tribunal publie des grâces, des absolutions, des dispenses, des commutations, des sanctions, des condamnations. En outre elle discute les problèmes de conscience et les résout.*

¹⁵ POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 20.

¹⁶ WERNZ (F.-X.), *Ius decretalium*, II, I, Rome, 1906, n. 4, 13.

[...] respicit primario et directe bonum privatum, ordinat relationes illorum morales ad Deum, non relationes sociales ad Ecclesiam ut societatem visibilium, atque, per se et ordinarie exercetur in occulto cum effectu coram Deo, non publice in facie Ecclesiae cum effectibus iuridicis et socialibus.

Apparaît ainsi la notion *d'occulte* dans le traitement de ces questions de conscience.

Pour autant, une fois encore, cette définition pêche du fait qu'elle semble établir une distinction trop imperméable entre le bien privé, critère principal d'appartenance au *forum internum*, et le bien public, pourtant bien des fois concerné par le bien privé, quoique secondairement et souvent indirectement.

Finalement, il semble bien que, malgré tous les efforts de la doctrine sur ces questions, aucun consensus ne se détache.

Or le fait que le for interne traite des questions de conscience, des rapports avec Dieu, mais que le traitement de ces matières dépend aussi d'un acte de gouvernement, posé au for externe, exigeant ainsi de la part de ceux qui ont à en connaître, de déterminer par eux-mêmes la nature exacte de ces matières, et aussi, comment elles s'articuleront, pose une vraie difficulté.

Le P. POMMARES affirme¹⁷ ainsi que « *plus qu'une catégorie d'affaires juridiques, le for interne est une modalité de l'activité de juridiction de l'Eglise.* »

De fait, l'Eglise exerce sa juridiction sur les deux fors, et parfois les confie au même titulaire.

Cela est par exemple remarquable dans le cas des évêques, des curés, et aussi, naturellement des supérieurs religieux et assimilés, quoiqu'à des degrés variés¹⁸.

1.1.3. Le c. 530 du Code de 1917.

Le c. 530 disposait :

1- Il est rigoureusement interdit à tous les supérieurs religieux de pousser leurs sujets, de n'importe quelle manière, à leur manifester leur conscience.

2- Il n'est pas défendu aux sujets d'ouvrir leur âme à leurs supérieurs librement et spontanément ; il leur est même avantageux de s'adresser à leurs supérieurs avec une confiance filiale, et si ceux-ci sont prêtres, de leur exposer les doutes et les inquiétudes de leur conscience.

La lecture de ce canon laisse apparaître ce que l'on entend par *for intérieur* dans la vie religieuse : tout ce qui touche à « *l'intime de la personne* ¹⁹ » : le supérieur, *ex officio*, peut – mais

¹⁷ POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 24. L'auteur ajoute, p. 31, que la « *réalité sociale réglée par l'ordonnement de l'Eglise étant complexe [...], il est inévitable que les deux fors aient des points de contact entre eux, et que des actes posés à un for aient des effets à l'autre.* »

¹⁸ CAPOBIANCO (P.), *De notione fori interni in iure canonico*, Apollinaris, 1936, p. 364-374.

¹⁹ GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, sous la direction de LE BOT (L.-M.), *Autorité et gouvernement dans la vie consacrée*, Actes du colloque tenu à Toulouse les 27 et 28 avril 2015 par la Faculté de Droit canonique et

ne doit pas l'exiger ou le demander, ou le solliciter – entendre une manifestation spontanée sur ces sujets, de la part de ceux qui sont commis à sa sollicitude, et ce, même s'il n'est pas prêtre²⁰.

Ainsi s'établissait ce qui relevait du for externe, du for interne, l'un et l'autre pouvant faire l'objet, quoiqu'avec des tempéraments pour ce dernier, d'une ouverture auprès des supérieurs, indépendamment du fait qu'il soit revêtu ou non du caractère sacerdotal.

Le P. GONÇALVES, commentant le canon 530, en tire la conclusion qu'il existe trois domaines distincts quant au for²¹.

Le premier est ce qui est le *for externe stricte dictus* : ce qui apparaît extérieurement, l'exécution des offices, la santé, l'humeur. Le supérieur peut interroger son sujet, sans être trop pesant néanmoins.

Ce qui touche l'intimité de la personne – scrupules, péchés, tentations, etc... – regarde le confesseur, et le for interne exclusivement, et le supérieur au for externe n'a pas à s'immiscer en ce domaine. Cela n'empêche pas cependant le subordonner à s'ouvrir spontanément – l'initiative lui en revient donc, et il ne doit pas faire l'objet de sollicitation en cette matière – au supérieur du for externe.

Enfin, il existe des matières « mixtes » qui concernent des comportements *spirituels* – relevant donc, *ratione materiae*, du for interne – non visibles extérieurement, dont les sujets peuvent s'ouvrir au for externe²².

le Centre d'étude d'histoire du droit canonique de l'Institut catholique de Toulouse, Ed. Les Presses universitaires - Institut catholique de Toulouse, Toulouse, 2016, p. 110.

²⁰ Il semble, selon GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, op. cit., p. 110, que la doctrine permette cette ouverture de conscience au supérieur, mais suggère au supérieur non-prêtre de renvoyer à un prêtre sur ces questions.

²¹ Id., p. 110.

²² Nous ne partageons pas exactement cette analyse : la tendance actuelle est certes de mêler l'administration du sacrement de pénitence et ce qu'il est convenu d'appeler la « direction spirituelle ». Pour autant, même s'il y a un rapport entre ces deux actes, qui portent sur le même sujet, en revanche, leur objet est différent : le sacrement a pour vocation unique le pardon des péchés commis après le baptême, et l'effacement des peines corrélatives, la direction spirituelle a pour vocation l'avancement ordinaire dans les voies de la sainteté, par l'ouverture de conscience du sujet, non en vue de l'absolution, mais en vue du *conseil* que le directeur est préposé à donner. Cette distinction entre le for interne sacramentel ou non sacramentel nous semble plus juste, et soutenu, au-moins *per accidens*, par la distinction que les théologiens moralistes tiennent presque unanimement entre le secret de la confession, secret inviolable et sanctionné par la peine d'excommunication *latae sententiae* réservée au Saint-Siège, et le secret de la direction spirituelle, qui est un secret dit « commis », secret d'ordre naturel. La confusion des rôles est possible, sans doute, mais pas obligatoire. A cet égard, nous sommes aussi en désaccord avec la thèse soutenue par BEYER (J.), *Le droit de la vie consacrée : commentaire des canons 573-606*, op. cit., p. 50, qui affirme que « la direction de conscience fait d'une certaine manière partie du sacrement de réconciliation. Elle est couverte, en ce cas, par le secret sacramentel (c. 984). » Or, le c. 984 porte sur toutes les connaissances acquises au confessionnal, mais le secret sacramentel ne porte que sur les connaissances acquises en vue de l'absolution, *stricto sensu*, comme le nom du pénitent, ses fautes, leur nombre, le nom éventuel des complices, la pénitence donnée, l'absolution donnée ou refusée. Voir, par exemple, le cours *pro manuscripto* de l'Abbaye Notre-Dame de Fontgombault sur les sacrements, p. 486 : « *Etant une obligation liée à la confession sacramentelle, le secret ne s'étend directement qu'à ce qui est l'objet même de la confession, à savoir les péchés mortels et véniels (objet premier et essentiel) avec leurs circonstances et tout ce que le pénitent a déclaré pour mieux faire connaître ses péchés, même s'il a dépassé les limites d'un exposé nécessairement utile (objet premier et accidentel : nom, faute du complice).* »

1.1.4. Une difficulté : l'inévitable relation entre for interne et externe.

C'est là toute la problématique :

Le droit le plus important de la personne réside sans doute dans le respect dû à sa conscience. Le Concile Vatican II, au n° 16 de la constitution Gaudium et Spes, enseigne d'ailleurs que la "conscience est le centre le plus secret de l'homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu et où sa voix se fait entendre"²³.

Lorsqu'une autorité gouverne, elle a évidemment le devoir de respecter ce for de conscience, c'est-à-dire, gouverner sans s'immiscer²⁴.

Pourtant, il s'agit souvent d'une manœuvre délicate. Le c. 130 précise bien que le pouvoir de gouvernement s'exerce au for externe...sauf lorsqu'il s'exerce au for interne !²⁵

Le pouvoir de gouvernement de soi s'exerce au for externe ; cependant il s'exerce parfois au for interne seul ; les effets que son exercice a naturellement au for externe ne sont alors reconnus dans ce for que dans la mesure où le droit en décide pour des cas déterminés.

Au risque de devenir schizophrène, le supérieur religieux a la charge de ses subordonnés, de ses sujets, non pas seulement au for externe, mais tout entier, c'est dire aussi au for

Enfin on doit considérer, comme objet secondaire du secret, les défauts non coupables que le pénitent a pu laisser paraître malgré lui lors de sa confession ou à l'occasion de celle-ci (état anxieux, manque d'éducation...). Le secret couvre en outre tout ce qui a été dit par le pénitent avant ou immédiatement après la confession, quand on a lieu de penser que le pénitent considère que ces confidences sont une confession commencée ou complétée (Vitrant n° 841, 1°) ». Ou encore le cours donné par M. l'abbé Bernard LUCIEN en 1999-2000 au Séminaire Saint-Philippe Néri de l'Institut du Christ-Roi Souverain Prêtre, à Gricigliano, Italie : « 1°) L'obligation de ce secret suit "ex omni et sola confessione quae fit in ordine ad absolutionem sacramentalem recipiendam". L'obligation existe même si la confession est sacrilège, ou si l'absolution est refusée. En revanche, l'obligation n'existe pas si les paroles ou les actes du pénitent montrent qu'il parle sans intention de recevoir l'absolution. (Par exemple quelqu'un qui veut seulement demander un conseil, ou recevoir une aumône ; de même quelqu'un qui voudrait seulement un « billet de confession », ou qui voudrait pervertir le confesseur...) Il en est de même quand des secrets sont manifestés au confesseur "sub sigillo confessionis", par quelqu'un qui n'a cependant nullement l'intention de recevoir l'absolution. Dans ces divers cas, il y a en général secret commis. La violation du secret commis admet la parvité de matière, et peut même parfois être exempte de faute. 2°) Tombent sous le secret de confession : – principalement : les péchés du pénitent, en tant qu'ils sont manifestés en vue de l'absolution, et donc en tant qu'ils sont connus par le confesseur par la science sacramentelle. Ne sont pas exceptés de ce principe les péchés publics. C'est ainsi que le confesseur qui dirait que telle prostituée publique s'est confessée de péchés de luxure avec grande contrition violerait le secret sacramentel. Il n'est pas permis de confirmer, par la science sacramentelle, l'existence de péchés, même publics. – de plus : les circonstances, que le pénitent, à tort ou à raison, manifeste uniquement en vue de l'absolution, le nom et le péché du complice, qu'ils aient été donnés au confesseur de façon prudente ou imprudente. Celui qui utiliserait cette science pour avertir ou corriger le complice, violerait le secret sacramentel. Cependant, le confesseur peut utiliser cette connaissance si le pénitent le lui permet expressément (en pratique, il convient toujours de faire redire la permission et son objet en dehors de la confession). Toutefois, même si le pénitent demande au confesseur de corriger son complice, il ne convient pas, ordinairement, que ce dernier assume cet office (cf. saint Alphonse n°492). Quant à demander une telle permission, il ne faut le faire qu'avec la plus grande circonspection (pour ne pas dire jamais), surtout avec des jeunes : cela cache souvent, en fait, une concession extorquée. – la pénitence imposée. »

²³ Id., p. 95.

²⁴ Id. Le même auteur, à l'appui de son propos, cite une entrevue accordée par le Pape FRANÇOIS à Antonio SPADARO aux revues culturelles jésuites, les 19, 23 et 29 août 2013, publiée dans la revue *Etudes*.

²⁵ c. 130.

interne, même si, compte tenu de la délicatesse de ce domaine, et de son rapport à la liberté, condition *sine qua non*, d'une vie religieuse authentique, son champ d'action doit y être limité.

L'exigence posée par le récent concile ne fait que reprendre ce qui était déjà évident auparavant²⁶ : le for interne, entendu comme for de conscience, doit faire l'objet d'une protection particulière.

AUBERT²⁷ affirme ainsi que la législation nouvelle donne une plus grande place « *au for interne dans son rapport avec le for externe canonique, ce for interne qui est le lieu où se noue le problème moral personnel, celui de la conscience et de ses droits imprescriptibles.* »

Ce qui permet de répondre aux vœux exprimés par le c. 208²⁸ :

Entre tous les fidèles, du fait de leur régénération dans le Christ, il existe quant à la dignité et à l'activité, une véritable égalité en vertu de laquelle tous coopèrent à l'édification du Corps du Christ, selon la condition et la fonction propres de chacun.

Le bien commun, recherché dans l'Eglise comme en chacune de ses composantes consiste d'abord à « *bâtir librement la communion des fidèles du Christ entre eux pour édifier son Corps mystique*²⁹. »

1.2. Le principe du c. 130.

Héritier d'une longue réflexion, dont nous avons effleuré les prémises, il montre tout à la fois le désir de préserver cette intimité du for interne, et en même temps la difficulté de l'articuler avec le for externe.

Cela est aussi le fruit d'un principe qui guida la rédaction du nouveau Code de Droit canonique : la tutelle des droits des personnes³⁰, destinée à « *aller contre l'arbitraire dans l'usage du pouvoir dans l'Eglise*³¹. »

²⁶ Voir en particulier GEROSA (L.), *Le Droit de l'Eglise*, Ed. Saint-Paul/Ed. du Cerf, Luxembourg, 1998, p. 204.

²⁷ AUBERT (J.-M.), *Droit et Morale dans le nouveau Code*, L'Année canonique, XXVIII, 1984, p. 13, cité par PUY-MONTBRUN (B. du), *Détermination du secret chez les ministres du culte, le secret pastoral en droit canonique et en droit français*, Ed. L'Echelle de Jacob, Dijon, 2012, p. 273.

²⁸ Reprenant en cela ce que la constitution conciliaire *Lumen gentium*, n. 32, exprimait déjà : « *L'Eglise sainte, de par l'institution divine, est organisée et dirigée suivant une variété merveilleuse. "Car, de même qu'en un seul corps nous avons plusieurs membres et que tous les membres n'ont pas tous même fonction, ainsi, à plusieurs, nous sommes un seul corps dans le Christ, étant chacun pour sa part, membres les uns des autres" (Rm. XII, 4-5). Il n'y a donc qu'un peuple de Dieu choisi par lui : "Il n'y a qu'un Seigneur, une foi, un baptême" (Ep. IV, 5). Commune est la dignité des membres du fait de leur régénération dans le Christ ; commune la grâce d'adoption filiale ; commune la vocation à la perfection ; il n'y a qu'un salut, une espérance, une charité sans division. Il n'y a donc, dans le Christ et dans l'Eglise, aucune inégalité qui viendrait de la race ou de la nation, de la condition sociale ou du sexe, car "il n'y a ni homme ni femme, vous n'êtes tous qu'un dans le Christ Jésus" (Ga. III, 28 ; Col. III, 11).* »

²⁹ PUY-MONTBRUN (B. du), *Détermination du secret chez les ministres du culte, le secret pastoral en droit canonique et en droit français*, op. cit., p. 274.

³⁰ PANIZZOLO (F.), *La potestà di governo nella vita consacrata*, Ed. Marcianum Press, Venise, 2009, p. 201, citant également AA.VV., *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, Communicationes, 1, 1969, p. 77-85, qui énumère les dix principes directeurs de la rédaction du nouveau Code.

³¹ Id., p. 209.

1.2.1. Une distinction difficile.

Précisément, une perspective simplificatrice des juristes a eu pour conséquence la confusion pratique du for de conscience avec le for interne.

Pourtant, nous l'avons également vu, ce dernier a une ampleur bien plus grande que le premier.

Parmi les principes qui guidèrent la rédaction du nouveau Code de droit canonique, le deuxième porte très directement sur cette problématique³² :

Confirmare autem oportet et indolem iuridicam nostri Codicis in his quae forum externum respiciunt, et necessitatem fori interni prout in Ecclesia optimo iure per saecula viguit [...] Fori externi et interni optima coordinatio in C.I.C. existat oportet, ut quilibet conflictus inter utrumque vel dispereat vel minimum reducantur.

Ainsi, si l'on suit l'analyse du P. POMMARES à ce sujet, la Commission pontificale a désiré que cette « *optima coordinatio* » entre les deux fors signifie pratiquement une séparation aussi complète que possible.

Mais cette interprétation maximaliste n'a finalement pas été retenue³³.

Il paraît en effet bien difficile de prétendre opérer une séparation totale entre les deux fors, alors que leurs sujets sont les mêmes, et souvent, les titulaires de l'autorité sur chacun deux, également.

Il existe un lien intime entre la morale et le droit canonique, entendu comme règle externe du « bien agir » : tous les actes du Droit de l'Eglise ont évidemment une portée morale, étant des actes humains, et par ailleurs, le plus souvent, ces actes obligent en conscience, d'autant que ces normes externes sont bien souvent la traduction juridique positive d'obligations morales, de droit naturel ou divin³⁴ :

Vouloir faire une séparation totale des deux domaines aboutirait à faire du Code une sorte de règlement social, n'obligeant qu'extérieurement, dans la mesure nécessaire à l'ordre social ecclésiastique, ce qui serait vider le C.I.C. de sa valeur substantielle et donner raison à des antijuridismes qui ne veulent voir dans l'ordonnement qu'un moyen de domination pour la hiérarchie. Ce serait aller dans le sens de ces fausses interprétations de la différence entre le droit et la morale qui ont, selon MÖRSDORF, contribué à « faire surgir une scission entre communauté salvifique et communauté juridique ».

³² PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant - Acta commissionis*, Communicationes, 1, 1969, p. 79-82.

³³ POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 37, citant, note 3, la réunion plénière des Cardinaux et Evêques de 1977, dont l'opinion a été transcrite dans Communicationes, 9, 1977, p. 321 et sq.

³⁴ POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 37-38, citant aussi MÖRSDORF (K.), *Grundfragen einer Reform des kanonischen Rechtes*, München Theologische Zeitschrift, 15, 1967, p. 1-16.

1.2.2. La rédaction finale du c. 130.

Le c. 196 du Code pio-bénédictin établissait la distinction du for interne et du for externe, sans en préciser la teneur.

Mais il s'agissait déjà, pour le législateur, de canoniser des notions, certes peu ou mal définies, mais d'ancienne existence.

Néanmoins, l'un de ses apports les plus essentiels réside dans la mention de *l'unité de pouvoir dans les deux fors*³⁵, distinction déclarée « *doctrine commune et unanime* » par tous les consultants de la Commission pour la révision du Code, en 1977³⁶.

Finalement, sans jamais définir avec exactitude et de manière définitive la nature du for interne, le nouveau Code prendra à son compte la nécessaire distinction des fors, tout en rappelant que l'un et l'autre relèvent quoique selon des modalités diverses, du même et unique « pouvoir de régime », la fameuse *potestas regiminis*, connue comme le pouvoir de gouvernement et définie par le c. 129³⁷.

En un mot : il existe un³⁸ pouvoir de « régime » dans l'Eglise (c. 129), qui s'exerce selon deux modalités : au for externe et au for interne (c. 130)³⁹ :

*Le pouvoir de gouvernement de soi s'exerce au for externe ; cependant il s'exerce parfois au for interne seul ; les effets que son exercice a naturellement au for externe ne sont alors reconnus dans ce for que dans la mesure où le droit en décide pour des cas déterminés*⁴⁰.

Le législateur, par le biais des canons suivants, tentera de préciser la nature, les distinctions inhérentes à ce pouvoir de gouvernement.

Mais déjà, l'on peut noter que ce dernier s'exerce *primo et per se*, au for externe, et probablement – le Code se garde de préciser la nature des choses –, *per se secundarie*, au for interne, ce dernier for étant entendu comme indépendant du for externe.

Outre le maintien de la distinction des fors, un autre point mérite d'être évoqué : l'assimilation du for interne au for de la conscience, qu'établissait l'ancien c. 196, a disparu, laissant ainsi une plus grande latitude quant à l'appréciation de ce qui ressort du for interne et de ce qui ressort du for externe.

³⁵ Id., p. 40.

³⁶ Id., p. 41, citant à l'appui les *Prænotanda ad librum primum "Normæ generales"*, adressées aux organes consultatifs le 15 novembre 1977. Voir *Communicationes*, 9, 1977, p. 234-235.

³⁷ c. 129 : 1- *Au pouvoir de gouvernement qui dans l'Eglise est vraiment d'institution divine et est encore appelé pouvoir de juridiction, sont aptes, selon les dispositions du droit, ceux qui ont reçu l'ordre sacré.* 2- *A l'exercice de ce pouvoir, les fidèles laïcs peuvent coopérer selon le droit.*

³⁸ Unité de juridiction, confiée par le Christ à Son Eglise.

³⁹ On retrouve ces distinctions et modalités dans le CODE DES CANONS DES EGLISES ORIENTALES, c. 980 § 1 : *Le pouvoir de gouvernement est de for externe, ou de for interne sacramentel ou non sacramentel*, manifestant de manière plus disjonctive le rapport entre les deux fors.

⁴⁰ c. 130.

1.3. Pourquoi une telle insistance sur la distinction for interne-for externe ?

Une telle insistance sur cette distinction entre les deux fors trouve sa cause, principalement, dans la nécessaire « *liberté des enfants de Dieu*⁴¹ », qui conditionne le caractère méritoire des actes humains dans l'ordre surnaturel.

La condition de cette liberté authentique est à la fois la docilité à la grâce pour la raison et la volonté, qui connaissant les desseins divins, les embrassent et y obéissent, mais aussi l'absence d'entraves.

Or, sous le joug du péché originel, la liberté humaine peut trouver des obstacles, non seulement en elle-même, mais aussi à l'extérieur.

Pour y remédier, il faut une direction, opérer, par institution divine, par l'exercice du gouvernement au for externe, mais aussi, en vue de la direction de l'âme, au for interne.

Comme nous venons de le voir, ce gouvernement extérieur/intérieur est commis aux titulaires du pouvoir « de régime » dans l'Eglise.

Mais l'exercer sans mesure ni distinction conduit inévitablement à une forme de « totalitarisme du gouvernement », obérant toute liberté intérieure, toute capacité réflexive, tout acte authentiquement méritoire, faute d'être libre.

Pour difficile qu'elle soit, la distinction des deux fors est donc bien réelle et conditionne effectivement la liberté des sujets du gouvernement.

C'est aussi la raison pour laquelle les supérieurs de religieux, de S.V.A., et de manière générale, tous ceux qui possèdent un pouvoir de gouvernement au for externe sont avertis⁴² de reconnaître « *aux membres la liberté qui leur est due pour ce qui concerne le sacrement de pénitence et la direction de conscience, restant sauve la discipline de l'institut.* »

Ainsi, l'accusation de « secte », entendue comme un groupe où le totalitarisme du gouvernement oblitère tout esprit critique⁴³, ne peut s'appliquer, du-moins selon les définitions couramment admises, aux congrégations et sociétés religieuses, entendues au sens large.

⁴¹ Gal. V, Rm. VIII, Eph. III.

⁴² c. 630 § 1.

⁴³ Il s'agit, bien entendu, d'un propos qui admettra des amendements dans le futur, au regard des restrictions de plus en plus grandes apportées par les législations européennes en matière de liberté de conscience. Retenons la définition du terme « secte » donnée par le Commission parlementaire française *ad hoc* : « *Groupe visant par des manœuvres de déstabilisation psychologique à obtenir de leurs adeptes une allégeance inconditionnelle, une diminution de l'esprit critique, une rupture avec les références communément admises (éthiques, scientifiques, civiques, éducatives), et entraînant des dangers pour les libertés individuelles, la santé, l'éducation, les institutions démocratiques.* » Ou celle de l'association de lutte contre les sectes ADFI : « *Un groupe dans lequel on pratique une manipulation mentale qui entraîne endoctrinement, contrôle de la pensée, viol psychique, destruction de la personne et de la famille, voire de la société.* » Voir le site <http://www.prevensectes.com/def.htm>, consulté le 24 mars 2017.

2. La mise en œuvre de l'articulation for interne/for externe dans les S.V.A. et le rôle des supérieurs.

Nous venons de le voir, si le pouvoir de gouvernement est unique, ses modalités d'exercice doivent être considérées sous deux *rationes* : for externe et for interne.

C'est principalement en ce dernier que les risques de dérives existent : outre la conscience, à laquelle il a été souvent réduit, le for interne recouvre également tout le processus psychologique de connaissance, de volonté, de liberté, et le dominion des actes, la vie privée au sens large.

Agir dans ce for, c'est agir sur le plus intime de l'homme.

BEYER⁴⁴, traitant de ce qui est traditionnellement nommé « ouverture de conscience » la définit comme « *la manifestation de tout ce qui, par sa nature, est interne et ne peut, de soi, être connu, si on n'en parle pas.* »

C'est la raison pour laquelle le législateur a souhaité, plus encore que sous le régime du Code de 1917, non seulement distinguer, sans rentrer trop dans le détail pour laisser une vaste marge d'interprétation, les fors, mais encore prévenir toute possibilité pour les supérieurs d'outrepasser la mission que l'Eglise leur confie, et pour laquelle l'autorité leur est donnée.

2.1. Le c. 630 : le principe fondamental de la liberté de conscience⁴⁵.

2.1.1. La liberté de conscience : quelques précisions.

2.1.1.1. Notion.

La liberté de conscience est un concept qui mérite quelques précisions liminaires.

Il ne s'agit pas là de la liberté de conscience qualifiée de « *délire* » par le Pape LEON XIII dans son encyclique sur la liberté humaine, *Libertas præstantissimum*⁴⁶.

En revanche, la deuxième acception évoquée par le pape semble mieux correspondre au concept réglé par le c. 630 :

Mais on peut l'entendre aussi en ce sens que l'homme a dans l'Etat le droit de suivre, d'après la conscience de son devoir, la volonté de Dieu, et d'accomplir ses préceptes sans que rien puisse l'en empêcher. Cette liberté, la vraie liberté, la liberté digne des enfants de Dieu, qui protège si glorieusement la dignité de la personne humaine, est au-dessus de toute violence et de toute oppression, elle a toujours été l'objet des vœux de l'Eglise et de sa particulière affection. C'est cette liberté que les apôtres ont revendiquée avec tant de constance, que les apologistes ont défendue dans leurs écrits, qu'une foule innombrable de martyrs ont consacrée de leur sang. Et ils ont eu raison, car la grande et très juste puissance de Dieu sur les

⁴⁴ BEYER (J.), *Le droit de la vie consacrée : commentaire des canons 573-606*, op. cit., p. 51.

⁴⁵ Id., p. 48.

⁴⁶ LEON XIII, encyclique *Libertas præstantissimum*, du 20 juin 1888 : « Une autre liberté que l'on proclame aussi bien haut est celle qu'on nomme liberté de conscience. Que si l'on entend par là que chacun peut indifféremment, à son gré, rendre ou ne pas rendre un culte à Dieu, les arguments qui ont été donnés plus haut suffisent à le réfuter. [...] »

hommes et, d'autre part, le grand et le suprême devoir des hommes envers Dieu trouvent l'un et l'autre dans cette liberté chrétienne un éclatant témoignage.

Le terme d'Etat, entendu comme structure sociale et organisée, peut également, sans dépareiller, s'entendre d'une société religieuse : il s'agit bien d'un groupe structuré et organisé, quoiqu'imparfait car il n'a pas en lui tous les moyens de parvenir à sa fin, dans lequel les membres s'évertuent de suivre le Christ, librement, en vue du Royaume de Dieu.

Comme le souligne le P. POMMARES⁴⁷, la finalité du droit canonique « *n'est pas seulement la préservation de l'ordre social ecclésiastique, mais avant tout le salut des âmes* » et, conséquemment, l'action de l'Eglise doit tenir compte du bien des âmes, prises ensemble, mais aussi, dans leur réalité individuelle⁴⁸ :

[...] le Code doit nécessairement comporter des moyens d'empêcher que les exigences du bien commun en arrivent dans certains cas à « écraser » certains individus ou du moins à leur infliger un dommage spirituel grave ou à mettre leur salut éternel en péril.

Cette même liberté de conscience revendiquée pour les citoyens face à l'Etat, peut donc être revendiquée, avec une égale énergie, pour les membres des S.V.A.

2.1.1.2. Précisions juridiques.

Le développement de cette notion au fil des années suscita une mise en œuvre toujours plus précise dans la législation canonique propre aux religieux et assimilés.

En particulier, le Pape LEON XIII, face à des abus dans le cadre très particulier de l'« *ouverture de conscience* » pratiquée par les jésuites en vertu de leurs Constitutions, approuve, le 17 décembre 1890, le décret *Quemadmodum* émané de la SACREE CONGREGATION DES EVEQUES ET REGULIERS⁴⁹, qui interdit l'ouverture de conscience des sujets au supérieur laïque, homme ou femme, prescrivant dans le même temps de dénoncer les supérieurs qui passeraient outre cette prohibition, de manière directe ou indirecte.

Pour s'assurer que ces dispositions soient connues de tous et mises en œuvre, la Congrégation exige en outre que le décret soit traduit en langue vulgaire, et lu publiquement chaque année dans les instituts concernés⁵⁰.

Il s'agit là d'une première étape, répondant à des abus dans des congrégations qui ne saisissaient pas que l'ouverture de conscience n'était pas « *un droit d'ingérence donné aux supérieurs sur la conscience des sujets au point de vue sacramentel ou quasi-sacramentel, mais comme une forme*

⁴⁷ POMMARES (J.-M.), *La coordination des fors interne et externe dans l'ordonnement canonique actuel*, op. cit., p. 131.

⁴⁸ Id.

⁴⁹ SACREE CONGREGATION DES EVEQUES ET REGULIERS, décret *Quemadmodum*, du 17 décembre 1890, *decretum quo nonnullae præcipiuntur normæ quoad cordis et conscientiae intimam manifestationem superioribus faciendam in cenobiis mulierum aut virorum*, A.S.S., 23, 1890-91, p. 505-508.

⁵⁰ GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, sous la direction de LE BOT (L.-M.), *Autorité et gouvernement dans la vie consacrée*, op. cit., p. 104-105. Voir aussi JOMBART (E.), *Memento de droit canon à l'usage des clercs, religieux, religieuses, laïcs*, Ed. Beauchesne, Paris, 1958.

*plus méthodique et mieux réglementée de la confiance filiale des inférieurs envers les supérieurs*⁵¹. »

Selon le P. GONÇALVES, ce décret, qui ne s'applique qu'aux congrégations ayant des supérieurs laïques, vise principalement à maîtriser le « matriarcat » notamment parce que « *l'intrusion dans les consciences des supérieures pour toutes choses, même les plus infimes ou délicates ruinerait aussi le ministère du prêtre dans la confession en les contrôlant par avance*⁵². »

Cette difficulté n'est d'ailleurs pas nouvelle : Pierre GUERIN, au XVII^e siècle, dans un ouvrage de spiritualité devenu classique, écrit ainsi⁵³ :

Cette question est si les mères supérieures doivent être directrices des consciences de leurs filles. Quoique plusieurs bons esprits tiennent que non pour quelques raisons et inconvénients [...] il est certain que l'opinion affirmative est plus reçue par l'usage à présent tout commun et l'approbation des prélats leurs supérieurs. Soit que ceux-ci aient considéré que les saintes fondatrices des ordres en ont ainsi usé, soit que les filles se comprennent mutuellement mieux les unes les autres, soit à cause de la faiblesse de sexe qui requiert une conduite quotidienne, car ce pauvre sexe est ordinairement accompagné de tant de misères, que si leur mères n'étaient leurs directrices, elles voudraient avoir à toute heure le prêtre à leur grille et encore ne pourraient-elles pas leur manifester toutes leurs petites difficultés, comme elles font à une mère. [...]

Ce que GUERIN énonce, c'est que la vie quotidienne, spécialement dans les congrégations féminines, est l'occasion de tourments de consciences qu'une supérieure religieuse est à même de régler sans que l'on ait recours au ministère d'un prêtre, eu égard à la nature filiale des relations qui doivent unir le supérieur et son sujet.

Une objection est néanmoins avancée : faute de formation ascétique et morale, la supérieure peut manquer de jugement sur la nature des difficultés qui lui sont soumises, et parfois même sur l'existence ou la gravité d'un péché, entraînant sa subordonnée à le celer lors de la confession.

Il répond en affirmant la séparation entre ce qui relève de la direction de conscience, *stricto sensu*, dont il affirme qu'elle peut être le fait de la supérieure, sans préjudice pour le deuxième aspect, la confession⁵⁴ :

On répond à cette objection qu'on peut bien diriger les consciences sans empiéter sur l'usage du Sacrement de pénitence, qu'elles doivent laisser tout à fait libre et à la discrétion du confesseur, pour y être dits, même les péchés qui se commettent dans les offices de la maison, voire contre la supérieure aussi ouvertement qu'il est nécessaire, pour que les filles en

⁵¹ Id., p. 105, citant PIE DE LANGOGNE, *Le nouveau décret de la S. C. des Evêques et réguliers et l'ingérence des supérieurs et supérieures dans le for des consciences*, Le canoniste contemporain, 159^e livraison, mars 1891, p. 73.

⁵² Id., citant de nouveau PIE DE LANGOGNE, p. 76. Il ajoute que cette méthode intrusive pousse naturellement à la dissimulation et à l'hypocrisie des sœurs vis-à-vis de leurs supérieures, et que certaines congrégations entendent même suppléer au sacrement de pénitence par ce « compte de conscience ».

⁵³ GUERIN (P.), *Traité de la Direction spirituelle, le dévôt consultant*, Ed. du Lion de Juda, coll. Héritage, 4, 1992, Nouan-le-Fuzelier, p. 276.

⁵⁴ Id., p. 279-280.

reçoivent l'absolution, étant donné que pour ce sujet notamment elles ont soin de choisir des confesseurs prudents, qui ne les veuillent pas soutenir ou confirmer en leurs manquements et qui sont hors de tout soupçon d'en violer le secret. L'Eglise ne confia jamais cette affaire aux filles de retrancher ce qui est matière nécessaire au sacrement, et il ne faut pas croire que cela se fasse ainsi.

L'on voit bien qu'à cette époque, la distinction entre for interne non sacramentel et for externe est parfois délicate à faire, et que néanmoins, la liberté du choix du confesseur est pleine et entière, pour traiter des matières qui appartiennent sans nul doute au for interne sacramentel.

Le c. 530 § 1/CIC 1917, déjà évoqué, reprend à son compte le décret *Quemadmodum*, mais en étend l'effet à toute congrégation religieuse, sans exception, que le supérieur soit prêtre ou laïque :

Il est rigoureusement interdit à tous les supérieurs religieux de pousser leurs sujets, de n'importe quelle manière, à leur manifester leur conscience.

Selon les congrégations, cette ouverture de conscience revêtait des modalités diverses et le plus souvent consistait à révéler au supérieur, en raison de son office, « *ses fautes cachées, ses actes de vertu intérieurs ou cachés, ses intentions, ses affections et répugnances acceptées, les tentations ou épreuves auxquelles on est soumis par Dieu, les lumières et bons désirs reçus de lui*⁵⁵. »

Pratique ancienne, elle a longtemps été la « marque » de la Compagnie de Jésus, qui en usait afin que le supérieur puisse venir en aide au religieux dans son progrès spirituel.

Ainsi, la Compagnie a bénéficié de la part du Pape PIE XI d'un indult l'autorisant à passer outre les interdictions posées par le c. 530⁵⁶.

Or cette notable exception, le nouveau cadre juridique manifestait clairement son intention de rationaliser les rapports toujours délicats entre le for interne et le for externe, soucieux de préserver la liberté de droit naturel de conscience des sujets, en évitant autant que possible des interférences entre les fors, sans pour autant priver les supérieurs du for externe de leur capacité de gouvernement sur les sujets, y compris au for interne.

Du moins, il apparaît clairement que les fidèles, et parmi eux, les religieux et ceux qui leur sont assimilés, comme les membres de S.V.A., ont la faculté de choisir leur confesseur et leur directeur de conscience.

Délicate alchimie, qui n'a pas encore trouvé son plein achèvement avec la rédaction du Code de 1983.

2.1.2. Corollaire de la liberté de conscience : la préservation de l'intimité.

Il est clair que le législateur, au fil du temps, et en considération de certains abus de

⁵⁵ CREUSEN (J.), *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1957, p. 98, cité par GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, op. cit., p. 101.

⁵⁶ PIE XI, rescrit du 29 juin 1929, *Acta Romana Societatis Iesu*, vol. IV, p. 261, cité par GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, op. cit., p. 104.

plus en plus criants, a souhaité favoriser toujours plus la liberté de conscience des fidèles, et particulièrement de ceux qui embrassaient la vie religieuse et ne pouvaient envisager leur protection que par l'intervention de l'autorité suprême.

2.1.2.1. Notion générale de l'intimité.

Choix du confesseur, liberté de l'usage de l'ouverture de conscience, désormais laissée à l'initiative du subordonné et plus exigée comme une obligation constitutionnelle, autant d'évolutions visant à ne pas écraser la liberté intérieure.

Le Code de 1983 va apporter d'autres précisions pour assurer cette liberté.

En particulier, le c. 220 assurera la protection de la vie privée des fidèles :

Il n'est permis à personne de porter atteinte d'une manière illégitime à la bonne réputation d'autrui, ni de violer le droit de quiconque à préserver son intimité.

La première partie du canon établit très naturellement ce qui relève clairement du droit naturel : chaque fidèle a droit à sa bonne réputation.

Mais la seconde partie est nouvelle : il existe un droit à l'intimité.

Il ne s'agit pas tant, là, d'intimité physique, qui relève plutôt de la pudeur, et qui, au regard des liens étroits qu'elle entretient avec la vertu de pureté⁵⁷ et la chasteté est naturellement l'objet de l'attention des directeurs et règlements des congrégations.

Il s'agirait plutôt de ce que les anglo-saxons appellent la *privacy*, l'intimité psychologique et matérielle, tout ce qui appartient à la sphère purement privée tant des personnes que des institutions⁵⁸ :

L'intimité est la partie du propre monde intérieur qu'une personne ne manifeste qu'à peu de confidents et qu'elle défend contre l'intrusion d'autrui. Sans compter qu'il existe une région du psychisme intime – celle qui a trait aux tendances et aux dispositions – tellement cachée, que même l'individu n'arrivera jamais à la connaître et à la supposer⁵⁹.

Ainsi, outre tout ce qui relève proprement du for interne, qu'il soit sacramentel ou pas, mais aussi de la « vie privée », comme le secret de la correspondance⁶⁰, jouit désormais

⁵⁷ S. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 143 & 144. On peut y voir que la pudeur est la première des parties intégrantes de la vertu de tempérance : la crainte de la honte du vice.

⁵⁸ LE TOURNEAU (D.), *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, Ed. Wilson & Lafleur, Montréal, 2011, p. 219, cité par GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, op. cit., p. 112, note 58. On peut citer, *a contrario*, les pratiques ascétiques en usage dans certaines congrégations religieuses, carmélites, franciscaines, etc. où le sacrifice de l'intimité faisait partie intégrante du renoncement au monde. Ainsi, les « paroisses » avaient-ils lieu en présence d'une consœur, la « tierce », qui restait silencieuse, et assistait à l'entretien. Cela ne valait naturellement pas pour les communications avec le directeur spirituel et le confesseur.

⁵⁹ PIE XII, discours aux participants au XIII^e congrès de la Société internationale de psychologie appliquée, 13 avril 1953, A.A.S., 45, 1953, p. 276, cité par LE TOURNEAU (D.), *Le canon 220 et les droits fondamentaux à la bonne réputation et à l'intimité*, p. 2 (<http://www.dominique-le-tourneau.fr/IMG/pdf/220-DroitBonne-Reputation-31-03-12.pdf>, consulté le 14/06/2017).

⁶⁰ Il faut par exemple rappeler que certaines règles religieuses, connues et acceptées par les membres autorisaient les supérieurs à ouvrir et lire le courrier, à l'exception toutefois de la correspondance avec le Saint-

d'une protection supplémentaire.

2.1.2.2. Le secret.

Cela n'est finalement qu'une mise en œuvre des prescriptions naturelles au sujet du secret, garant naturel de cette intimité.

Concernant la confession, les prescriptions canoniques le protègent en rappelant la peine d'excommunication *latae sententiae* qui frappe le confesseur qui viendrait à violer directement ce secret, ou les peines indéterminées qui menacent un violateur indirect⁶¹, ou qui n'est pas le confesseur – interprète par exemple.

Pour le secret de la direction de conscience, il s'agit là d'un secret naturel, commis, que nul ne violerait sans commettre un péché grave.

Il n'entre pas dans notre sujet de discourir sur les éventuelles exceptions à la règle, mais que l'on cite du-moins les principes généraux concernant le secret commis⁶².

On peut ainsi citer JONE, qui écrit⁶³, par exemple, qu'il n'est « *jamais permis de lire des lettres qui contiennent des affaires de conscience ou bien qui tombent sous le secret de la confession.* »

Le même écrit également que révéler un secret est, *ex genere suo*, un péché mortel contre la justice ou contre la charité⁶⁴.

Seules les raisons exposées par les auteurs déjà cités, à la suite de tous les maîtres en théologie morale, peuvent excuser la révélation d'un secret simplement commis :

- *si l'on possède le consentement de celui qui a confié le secret, au-moins raisonnablement présumé,*
- *le bien commun éprouverait un grave dommage en cas contraire,*
- *si celui qui a confié le secret infligerait d'une manière injuste un grave dommage à un innocent,*
- *si la révélation est nécessaire pour détourner un mal grave de celui qui a confié le secret,*
- *si la révélation du secret est nécessaire pour se préserver soi-même d'un très grave préjudice.*

2.2. Les supérieurs et le for interne.

Evoquant le c. 618, l'on voit que le Code de droit canonique n'entend pas limiter le

Siège ou le légat du lieu de résidence, en vertu du c. 611/CIC 1917. Voir JONE, (H.), *Précis de théologie morale catholique*, Ed. Salvator, Mulhouse, 1958, p. 250, n. 382, γ).

⁶¹ c. 983 & 1388.

⁶² On consultera sur cette matière la thèse déjà évoquée de PUY-MONTBRUN (B. du), *Détermination du secret chez les ministres du culte, le secret pastoral en droit canonique et en droit français*, op. cit. Du côté des moralistes, nous nous en tenons aux plus classiques, d'obédience thomistes.

⁶³ JONE, (H.), *Précis de théologie morale catholique*, op. cit., p. 251, n. 383.

⁶⁴ C'est aussi la position tenue par PRÜMMER (D.), *Summa theologiae moralis*, Ed. Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1928, t. II, n. 175 et sq., et aussi MERKELBACH (B.), *Summa theologiae moralis*, Ed. Desclée de Brouwer, 1935, t. II, p. 820, n. 854 et sq. Sur le secret de la correspondance, on consultera particulièrement n. 856.

rôle du supérieur au seul accomplissement de tâches matérielles, liées à l'organisation pratique de la vie de la communauté : son rôle est aussi, très clairement, de veiller à la santé spirituelle de ses sujets, et de veiller paternellement, au sens le plus obvie de l'expression, à leur sanctification, dans tous les domaines de leur existence⁶⁵ :

Les Supérieurs exerceront dans un esprit de service le pouvoir qu'ils ont reçu de Dieu par le ministère de l'Eglise. Que, par conséquent, dociles à la volonté de Dieu dans l'exercice de leur charge, ils gouvernent leurs sujets comme des enfants de Dieu et, pour promouvoir leur obéissance volontaire dans le respect de la personne humaine, ils les écoutent volontiers et favorisent ainsi leur coopération au bien de l'institut et de l'Eglise, restant sauve cependant leur autorité de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire.

Ainsi, il apparaît que le domaine du for interne, du for de conscience entendu très largement, appartient aussi à son domaine de compétence⁶⁶, même si, nous l'avons vu, le droit veille à sauvegarder au-mieux la liberté naturelle des fidèles en limitant, ou organisant, les intrusions du supérieur en ces matières.

2.2.1. La liberté de choix du confesseur et du directeur spirituel.

Il s'agit là de la première affirmation du c. 630.

L'on peut en déduire que, si la question des limites du for interne est encore sujette à débats, et, pour l'heure, au-moins en partie, à l'appréciation subjective des détenteurs du pouvoir sur le for externe, la *mens* commune sur cette question établit que deux domaines sont directement concernés : la confession et la direction de conscience.

En ses deux premiers alinéas, le canon expose deux interventions du supérieur, sans préciser d'ailleurs s'il s'agit d'un supérieur majeur ou pas, ce qui permet d'en déduire le caractère universel de la prescription.

2.2.1.1. Une liberté reconnue et protégée.

Les Supérieurs reconnaîtront aux membres la liberté qui leur est due pour ce qui concerne le sacrement de pénitence et la direction de conscience, restant sauve la discipline de l'institut.

L'alinéa 1^{er} s'approprie les avancées déjà étudiées : il existe un droit naturel des fidèles, quel que soit leur statut, à confier le soin de leur âme au confesseur et au directeur spirituel de leur choix.

Les supérieurs ne peuvent s'y opposer, et pour mieux dire, ils doivent en favoriser l'exercice.

Il s'agit là de la reprise, dans le droit commun, de ce que le décret *Dum canonicarum*

⁶⁵ c. 618.

⁶⁶ C'est aussi ce qu'explique ESPOSITO (B.), *Alcune riflessioni sul superiore maggiore in quanto ordinario e sulla valenza ecclesiologica e canonica della qualifica*, *Angelicum*, 78, 2001, p. 669-731, p. 699. Il précise que la Code a annexé la puissance à l'office des supérieurs majeurs, lesquels possèdent non seulement le *munus regendi*, mais aussi le *munus docendi* et le *munus sanctificandi*, tant au for externe qu'au for interne sacramentel ou non.

legum prescrivait⁶⁷.

Mais cette liberté, reconnue aux membres de S.V.A. et S.V.C., comme à n'importe quel fidèle, connaît une limite.

Le législateur a bien conscience que les libertés s'exercent plus facilement lorsqu'il y a une vraie facilité de mouvement, mais il sait aussi que les exigences de la vie communautaire et religieuse oblitérent quelque peu ces facultés.

Ceci explique l'incise finale du paragraphe : « *restant sauve la discipline de l'institut.* »

Il ne s'agit pas en effet que la direction spirituelle ou la confession devienne un prétexte à dissipation, et soient l'occasion de l'affranchissement des exigences des constitutions ou règlements de la communauté.

Comme l'affirme BEYER⁶⁸, « *ce droit ne peut [...] s'exercer en sortant à toute heure.* »

Liberté de choix, certes, mais qui doit assurer un équilibre avec les exigences de la discipline commune, qui ne doit pas être déranger au-delà du raisonnable...le supérieur étant seul juge de ce caractère « raisonnable »⁶⁹.

Le droit de la vie consacrée est d'autant plus complexe que la part du droit propre y est importante. Le charisme spécifique de telle ou telle congrégation peut expliquer que la norme connaisse une dérogation⁷⁰.

C'est pourquoi un deuxième alinéa vient compléter le premier.

2.2.1.2. Le supérieur doit assurer l'exercice de la liberté de choix du confesseur.

Il ne s'agit pas en effet d'en rester au stade des principes généraux : le législateur exige que le supérieur intervienne afin que la liberté de choix qu'il expose au paragraphe précédent soit effective.

Sans doute a-t-il principalement en vue le cas des religieux n'ayant pas la faculté de se

⁶⁷ SACRÉE CONGRÉGATION DES RELIGIEUX ET DES INSTITUTS SEULIERS, décret *Dum canonicarum legum*, du 8 décembre 1970, A.A.S., 63, 1971, p. 318-319. Ce décret, qui intervient durant la phase préparatoire de révision du Code de Droit canonique, avait principalement pour fin de rectifier le régime des religieuses au regard des confesseurs. La liberté de choix des religieuses était en effet assez peu importante, liée en particulier aux autorisations restrictives données aux prêtres – juridiction spéciale des confesseurs ordinaires, extraordinaires, etc. –. Afin de favoriser la liberté des pénitentes, d'une part, et simplifier le régime d'autorisation des confesseurs, d'autre part, la Congrégation avait jugé expédient de produire ce décret, en attendant la législation suivante.

⁶⁸ BEYER (J.), *Le droit de la vie consacrée : commentaire des canons 573-606*, op. cit., p. 48.

⁶⁹ A rapprocher du c. 240 § 1 : *Outre les confesseurs ordinaires, d'autres confesseurs se rendront régulièrement au séminaire et, étant sauvegardée la discipline du séminaire, les séminaristes auront toujours la liberté de s'adresser à tout confesseur, au séminaire ou au dehors.*

⁷⁰ GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, op. cit., p. 115. L'auteur, pour illustrer son propos, rappelle la latitude laissée aux jésuites par le Pape PIE XI, déjà évoquée, en matière de compte de conscience, mais aussi le cas de la vie bénédictine où l'abbé du monastère, indifféremment désigné, dans la règle, comme *maître* ou *père affectueux* – *pius pater* – est clairement envisagé comme un père spirituel pour le monastère, et pas seulement en un sens métaphorique, même s'il est également permis de s'ouvrir à d'autres que l'abbé, comme les « anciens ».

déplacer en raison de leur âge, de leur état de santé ou des exigences de la clôture monastique.

2.2.1.2.1. Les confesseurs doivent être proposés en permettant l'exercice de la liberté de choix.

Quoiqu'il en soit, « *les supérieurs veilleront, selon le droit propre, à mettre à la disposition des membres des confesseurs idoines auxquels ils puissent se confesser fréquemment.* »

Il faut cependant remarquer une chose : si le paragraphe premier envisage la liberté de choix du confesseur et du directeur spirituel, le paragraphe second n'exige du supérieur que la fourniture de « *confesseurs idoines auxquels ils [les membres de la communauté] puissent se confesser fréquemment* ».

Il n'est plus ici question de la direction spirituelle⁷¹.

Il semble en effet que l'efficacité et la nécessité de la confession régulière prime sur la direction spirituelle... De fait, l'une établit, maintient ou rétablit dans l'état de grâce, l'autre ne possède pas cette vertu.

Ainsi, dans l'ordre de l'efficacité surnaturelle, et de la fin poursuivie dans l'enrôlement dans les communautés religieuses ou S.V.A., c'est à la confession que le supérieur doit apporter premièrement ses soins.

Pour cela, il doit s'assurer que chacun de ses sujets y ait accès aisément, qu'il ait un véritable choix de son confesseur⁷², et que les confesseurs proposés ordinairement soit « *idoines* »⁷³.

⁷¹ Le décret *Dum canonicarum legum*, déjà évoqué, laisse entendre que l'un des effets de la confession est de procurer une salutaire direction spirituelle. Nous maintenons cependant notre propos à ce sujet : si confession et direction spirituelle concourent l'une et l'autre, à la croissance surnaturelle du sujet, c'est seulement *per accidens* dans le cadre de la confession. Elle ne poursuit pas cette fin, et la monition du confesseur, si elle peut favoriser l'avancée dans les voies spirituelles a, *primo et per se*, vocation à encourager et guider le pénitent pour qu'il ne chute pas de nouveau en ses péchés. Cette position, pour classique qu'elle soit, n'est certes pas facile à défendre lorsque le pape JEAN-PAUL II lui-même écrit : « [...] *la confession bien faite est par elle-même une forme très élevée de direction spirituelle.* », discours du 30 janvier 1981, aux membres de la Pénitencerie apostolique, et des collègues des pénitenciers mineurs ordinaires et extraordinaires des basiliques patriarcales de Rome, A.A.S., 73, 1981, p. 240, cité dans sa thèse doctorale par MANTARAS RUIZ-BERDEJO (F.), *Discernimiento vocacional y derecho a la intimidad en el candidato al presbiterado diocesano*, Ed. Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2005, p. 429.

⁷² Il se peut en effet que le déplacement des sujets soit impossible. Il faut alors s'assurer que les confesseurs se déplacent jusqu'au sujet... BEYER (J.), *Le droit de la vie consacrée : commentaire des canons 573-606*, op. cit., p. 49, quant à lui, souligne également que « *pour bien faire, on ne devrait pas fonder une maison ni constituer une communauté qui n'ait dans le voisinage une présence sacerdotale suffisamment variée.* »

⁷³ ANDRÉS (D. J.), *Los superiores religiosos de los religiosos : (I) estatuto común a todos los superiores*, Commentarium, 78, 1997, p. 95-165, p. 147. Cette obligation de veiller à l'idonéité des confesseurs va de pair avec l'obligation d'en nommer un nombre suffisant, en rapport avec l'importance de la communauté, et la fréquence de l'usage du sacrement, prescrite par le c. 664 : *Les religieux persisteront dans la conversion de leur esprit vers Dieu, ils feront aussi chaque jour l'examen de leur conscience et s'approcheront fréquemment du sacrement de pénitence.*

2.2.1.2.2. L'idonéité des confesseurs proposés par le supérieur.

Le terme d'« idonéité » renvoie spontanément au c. 970, qui précise qu'outre le caractère sacerdotal, le confesseur doit être reconnu *idoine* avant de recevoir les facultés prévues par le droit⁷⁴ :

La faculté d'entendre les confessions ne sera concédée qu'à des prêtres qui auront été reconnus idoines par un examen, ou dont l'idonéité est par ailleurs établie.

Cette idonéité est donc, en premier lieu, une idonéité *juridique* : un prêtre éprouvé pourra être muni de la faculté de confesser, et, sous ce rapport, être proposé pour assurer la confession des membres des S.V.A.

A notre avis, un autre aspect doit être regardé relativement à cette idonéité exigée par le c. 630 § 2. Il s'agit de l'adéquation du confesseur avec l'esprit, les coutumes, les constitutions, etc...de l'institut dont il confesse les membres.

La nature des péchés et la théologie morale ne connaissent pas de variation en fonction des pénitents, ou de la communauté à laquelle ils appartiennent⁷⁵, mais néanmoins tel ou tel aspect du charisme de la communauté, telle ou telle manière d'exercer le gouvernement, telle ou telle spiritualité peuvent conduire à un examen différent de sa conscience par le pénitent⁷⁶.

Une juste connaissance de ces spécificités pourra sans doute contribuer, pour le confesseur, à une meilleure appréciation de l'état d'âme de son pénitent, à une monition plus adaptée, à une pénitence raisonnable au regard des possibilités et de l'état de vie du pénitent.

Cela peut aussi éviter une sorte de dichotomie entre l'avis du confesseur sur telle ou telle question, et le gouvernement de la part des supérieurs, d'autre part, les premiers critiquant au-moins implicitement la façon d'agir des seconds, et mettant le pénitent en position parfois délicate quant à l'obéissance.

Sous ce rapport, il semble important, particulièrement pour les sujets en formation, de leur donner le choix de leur confesseur, bien entendu, mais aussi de veiller à cette « *idonéité spirituelle et culturelle* », qui évitera le trouble des esprits, chacun poursuivant la même

⁷⁴ Aux termes du c. 966 § 1.

⁷⁵ En principe...

⁷⁶ C'est sans doute en ce sens qu'il faut entendre l'alinéa 4 du c. 630 : *Dans les monastères de moniales, dans les maisons de formation et dans les communautés laïques nombreuses, il y aura des confesseurs ordinaires approuvés par l'Ordinaire du lieu, la communauté ayant donné son avis, sans qu'il y ait pour autant obligation de s'adresser à eux.* Les confesseurs de certaines communautés – maisons de formation, communautés laïques, et...monastères de moniales, sans que l'on sache si elles constituent une nouvelle catégorie de fidèles, entre le laïc et le clergé... – doivent être désignés par l'Ordinaire du lieu, *après avis* des communautés concernées. ANDRES (D. J.), *Los superiores religiosos de los religiosos : (I) estatuto común a todos los superiores*, op. cit., p. 147 insiste sur cet avis, en affirmant que « *le supérieur et l'évêque doivent tenir grand compte de l'avis de la communauté* ». Il ajoute que l'accord de l'Ordinaire du lieu n'est pas nécessaire pour la désignation de confesseurs dans les I.V.C. – et les S.V.A., par extension – cléricales de droit pontifical.

fin, avec des moyens identiques et conformément au charisme propre de la communauté⁷⁷.

2.2.2. Il est interdit aux supérieurs de confesser leurs sujets.

Il s'agit naturellement là d'une question qui ne concerne que les sociétés dont le supérieur est prêtre.

Et qui plus est, il s'agit non seulement de confesser, mais encore d'utiliser la science acquise par le biais de la confession⁷⁸ :

Aussi bien les supérieurs en exercice que les confesseurs, qui plus tard seront promus au rang de supérieur, se garderont avec le plus grand soin de faire usage, en vue du gouvernement extérieur, de la connaissance qu'ils ont pu avoir, dans la confession, du péché d'autres personnes. Et nous ordonnons donc que cela soit observé par tous les supérieurs de réguliers, quels qu'ils soient.

Ce point, particulièrement délicat, est évoqué par l'alinéa 4 du c. 630 :

Les supérieurs n'entendront pas leurs sujets en confession, à moins que ces derniers ne le leur demandent spontanément.

Plus bref que l'ancien c. 518 §§ 2 & 3, moins détaillé, on peut néanmoins supposer que les cas visés par le droit ancien sont toujours d'actualité⁷⁹.

Il faut d'abord noter que cette prohibition n'affecte que la licéité de la confession⁸⁰, dès lors que le supérieur en question est prêtre, et muni des facultés nécessaires⁸¹.

D'une part la doctrine veut que les supérieurs soient de véritables pères pour leurs sujets, et veille à leur bien-être matériel et spirituel « à cause du Royaume des Cieux », et, d'autre part elle veut garantir la liberté qui assure le caractère méritoire des actes, en empêchant le supérieur d'entendre ses propres sujets en confession.

2.2.2.1. Une mesure de prudence à l'égard du sujet.

La dernière incise laisse évidemment libre le membre de la communauté de demander la confession à son supérieur s'il le souhaite.

Mais l'on sent bien qu'il doit s'agir là d'une pratique exceptionnelle, ce texte justifiant

⁷⁷ Rien n'impose cependant que les confesseurs ainsi considérés comme *idoines* soient membres de la communauté en question, ce qui n'est d'ailleurs pas toujours possible, certaines n'étant pas cléricales.

⁷⁸ Cette norme reprend le c. 890 § 2 du Code de 1917, dont la source est un décret à l'adresse de tous les supérieurs d'ordres religieux, de CLEMENT VIII, du 26 mai 1593. Cité par par LE TOURNEAU (D.), *Le canon 220 et les droits fondamentaux à la bonne réputation et à l'intimité*, op. cit., p. 8.

⁷⁹ c. 518/CIC 1917 : 2- *Les supérieurs qui ont le pouvoir d'entendre les confessions, accomplissant les formalités prescrites par le droit, peuvent entendre les confessions des sujets qui spontanément et de leur propre chef le demandent ; mais sans cause grave, ils ne devront pas le faire de façon habituelle.* 3- *Que les supérieurs se gardent, par eux-mêmes ou par d'autres de pousser aucun sujet, par violence, peur, exhortations importunes, ou d'autre manière, pour qu'ils se confient à eux.*

⁸⁰ ANDRÉS (D. J.), *Los superiores religiosos de los religiosos : (I) estatuto común a todos los superiores*, op. cit., p. 148.

⁸¹ A moins, cependant, que la confession ne concerne l'hypothèse prévue par le c. 977 : *En dehors du cas de danger de mort, l'absolution du complice d'un péché contre le sixième commandement du Décalogue est invalide.*

a posteriori la pratique déjà évoquée de l'ouverture de conscience des jésuites ou de la direction spirituelle/confession telle que pratiquée dans l'aire bénédictine.

Ce qui est certain, c'est que le supérieur ne pourra jamais, et en aucune façon, exiger de confesser ses sujets, les laissant parfaitement libre du choix de leur confesseur, évitant ainsi un totalitarisme ennemi de la vraie liberté, et conséquemment de la vie religieuse au sens large.

On objectera que le 4^{ème} concile du Latran, en 1215⁸², exigeait que les paroissiens se confessassent à leur propre curé, au-moins une fois l'an, ne leur laissant pas le choix, en cette occurrence, du confesseur.

Outre que les évolutions sociales n'appréhendaient pas la liberté de conscience de la même manière qu'aujourd'hui, il importe de considérer que le « *propre curé* » est celui auquel les âmes ont été confiées, et pour lesquelles il devra rendre des comptes, à son évêque, mais aussi à Dieu Lui-même.

Avoir une idée, même vague, de l'état des âmes de ses fidèles ne relèvent pas tant de la curiosité malsaine ou du cléricalisme exacerbé, que de l'accomplissement convenable du rôle de pasteur et de père de sa paroisse, à ajouter au fait que le curé ne dirige pas les paroissiens au for externe.

2.2.2.2. Une mesure de prudence à l'égard du supérieur et de la communauté tout entière.

En interdisant au supérieur d'exiger ou même suggérer⁸³ qu'il soit confesseur de ses sujets, le législateur le préserve aussi de la tentation de devenir un *gourou*, omniscient et omnipotent.

Il permet en cela que s'accomplisse ce qui est demandé par le décret *Perfectæ caritatis*⁸⁴ :

Que les religieux donc se soumettent avec révérence et humilité à leurs supérieurs, selon la règle et les constitutions, en esprit de foi et d'amour envers la volonté de Dieu, apportant les forces de leur intelligence et de leur volonté, tous les dons de la grâce et de la nature à l'accomplissement des ordres et à l'exécution des tâches qui leur sont confiées, dans la certitude qu'ils travaillent à l'édification du Corps du Christ selon le dessein de Dieu. Ainsi l'obéissance religieuse, loin de diminuer la dignité de la personne humaine, la conduit à la maturité en faisant grandir la liberté des enfants de Dieu.

Mais aussi, en ne recevant pas la confession de ses sujets, ou même leurs confidences sur le for de conscience, le supérieur du for externe se préserve de situations bien délicates.

Ne pouvant, en vertu du c. 984 § 2, utiliser la science acquise au confessionnal, qu'il

⁸² 4^{ème} concile de Latran, 11-30 novembre 1215, décret *Utriusque sexus* : « Tout fidèle de l'un et l'autre sexe, après avoir atteint l'âge de raison, confessera personnellement et fidèlement tous ses péchés au moins une fois par an à son curé, s'appliquera, dans la mesure de ses forces, d'accomplir la pénitence qui lui sera imposée [...]. » DS 812.

⁸³ Selon la lettre du décret *Quemadmodum* de LEON XIII.

⁸⁴ n. 14.

s'agisse de matière couverte par le secret sacramental ou le simple secret commis⁸⁵, le confesseur/supérieur se trouverait en une bien difficile posture pour gouverner au for externe, et prendre des décisions concernant le pénitent entendu⁸⁶.

2.2.3. La question de la direction spirituelle *stricta dicta*.

Nous l'avons déjà brièvement souligné : le premier alinéa du c. 630 évoque deux aspects de la liberté de conscience reconnue aux membres des S.V.A. et I.V.C. : d'une part la direction spirituelle⁸⁷, et, d'autre part, la confession.

Puis, sans que rien ne l'explique, le premier aspect n'est plus évoqué, et seule la confession et ses corollaires sont l'objet des attentions des paragraphes suivants.

Deux compréhensions de cette disparition sont envisageables.

Soit le législateur estime que direction spirituelle et confession sont une seule et même chose, et en ce cas, on ne saisit pas pourquoi le *distinguo* a été fait dans le premier alinéa ; soit le législateur, en raison du respect dû aux sacrements, s'est attaché à bien délimiter le convenable usage de la confession, laissant le soin aux dirigés et directeurs de trouver les modalités de l'exercice de la direction spirituelle, en conformité avec la liberté de chacun.

Nous penchons plutôt pour cette seconde solution, même si, il faut l'admettre, il n'est pas toujours facile, particulièrement pour les novices dans les instituts et les voies spirituelles, de trouver la meilleure manière, la plus favorable à la liberté intérieure, d'organiser la direction spirituelle.

⁸⁵ L'un et l'autre ne pouvant être révélés, *sub gravi*. Le secret sacramental est nommé « *strictissimum inter omnia secreta* », le secret commis est appelé aussi « *rigorosum* ». Voir PRÜMMER (D.), *Vademecum theologiae moralis*, Ed. Herder, Fribourg-en-Brigäü, 1923, n. 294. L'auteur précise d'ailleurs, soutenu en cela par les plus éminents moralistes classiques, que l'excuse du secret n'existe jamais concernant le secret sacramental.

⁸⁶ Pour illustrer le propos, imaginons un sujet qui demande – et obtient – de se confesser auprès de son supérieur général, auquel il avoue être entré dans la communauté à seule fin de la détruire de l'intérieur. A moins que cette volonté de destruction puisse être attestée au for externe également, il est impossible au supérieur de gouverner en usant de cette science. S'il le faisait, il contreviendrait aux exigences du droit, et se mettrait lui-même hors la loi. Qui plus est, même si cette malice est également connue au for externe, une ambiguïté subsiste quant au mode de connaissance qui justifie l'action au for externe : est-ce la science du for interne ? Est-ce la science du for externe ? Le scandale n'est jamais très éloigné. GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, op. cit., p. 119, évoquant cette question, et les possibilités qui subsistent pour un supérieur d'entendre ses subordonnés en confession explique : « *Ces lectures [qui soulignent la possibilité pour le supérieur d'entendre ses sujets en confession] ne nous semblent pas cependant souhaitables dans la mesure où, si la liberté du pénitent est sauve parce qu'il a pu choisir son confesseur grâce au nisi compris dans le canon, celle du supérieur est réduite voire anéantie. [...] Si la liberté est du côté du pénitent, le supérieur a le droit aussi de garantir la sienne et il le doit pour le bien de la communauté. Entre ces deux biens, il lui faudra donc choisir.* »

⁸⁷ Naturellement, il ne peut s'agir là d'une simple relation de conseil anecdotique. Le législateur entend là, sans aucun doute, cette relation entre un directeur spirituel librement choisi par un dirigé, et qui entretiennent des relations de confiance telles que le dirigé, ouvrant son « intérieur » au directeur, ce dernier puisse donner les conseils adéquats en vue d'une croissance dans la vertu. L'abbé BERTO, en 1932, s'adressant à des séminaristes, écrivait ainsi : « *La direction de conscience est une influence habituelle, prépondérante, et de soi efficace, exercée sur autrui pour produire en lui, soit la disposition permanente d'où procède le premier jugement pratique concernant la valeur morale des actions particulières (direction de la conscience habituelle), soit immédiatement le jugement pratique (direction de la conscience actuelle).* » Voir BERTO (V.-A.), *Principes de la Direction spirituelle*, Ed. du Cèdre, Paris, 1951, p. 21.

Ici aussi, des abus sont possibles, particulièrement si le directeur manque de cette retenue, que l'on pourrait qualifier de « chasteté spirituelle », qui le cantonne au rôle d'instrument de la grâce.

L'abbé BERTO, déjà évoqué écrit à ce sujet⁸⁸ :

*Je n'ai pas besoin d'insister sur la sécurité qui sera pour vous le fruit de la Direction de conscience ainsi pratiquée, à condition, cela va sans dire, qu'il y ait de votre côté ouverture complète et faim et soif de justice. [...] Ce n'est pas pour vous un médiocre avantage de pouvoir vous dire qu'en vous conformant à un jugement de ce genre, vous n'agissez pas seulement selon votre imparfaite prudence, mais selon la prudence plus lucide et plus ferme de votre Directeur. Quoique celui-ci ne vous donne pas pleinement décharge de vous-même – puisque **la Direction, dans son mode parfait n'est pas une substitution, mais une collaboration** – la sécurité est aussi grande pour vous : elle est la plus grande à laquelle soit possible d'atteindre en dehors du mode divin d'action qui caractérise l'usage des Dons de l'Esprit-Saint.*

Il nous semble donc que ce que le Code dit de la confession doit pouvoir également s'appliquer à la direction spirituelle⁸⁹ : malgré la différence de nature des secrets qui peuvent être révélés au cours de l'un ou l'autre de ces exercices, c'est bien du même « intérieur » spirituel qu'il s'agit, et le laisser à disposition des supérieurs du for externe, c'est laisser la possibilité de cet envahissement du for interne, sans possibilité de s'en abstraire, puisque toute la puissance obédientielle du sujet est alors soumise au supérieur.

On peut imaginer, comme le suggère BEYER⁹⁰, que le § 5 du c. 630, envisage précisément cette direction de conscience, envisagée comme distincte de la confession :

Les membres iront avec confiance à leurs supérieurs auxquels ils pourront s'ouvrir librement et spontanément. Cependant il est interdit aux Supérieurs de les induire de quelque manière que ce soit, à leur faire l'ouverture de leur conscience.

Si l'ouverture confiante au supérieur est encouragée⁹¹, elle n'est pas une obligation,

⁸⁸ Id., p. 48-49. C'est nous qui soulignons.

⁸⁹ Entendue comme cette ouverture d'âme de la part du dirigé, et pas comme une simple « orientation » donnée de la part du supérieur au for externe. Ainsi, BEYER (J.), *Missione dei superiori locali*, Vita consacrata, 19, 1983, p. 233-242, p. 238, évoque une direction spirituelle moins...directive, inspirée du décret *Mutua relationes*, émané de la SACREE CONGREGATION DES EVEQUES et de la SACREE CONGREGATION POUR LES RELIGIEUX ET LES INSTITUTS SECLIERS, le 7 juillet 1978 Selon lui, le caractère de « maître spirituel » attribué par le droit au supérieur comporte une véritable direction spirituelle. Pour lui, « la meilleure direction spirituelle est bien souvent celle qui est donnée à tout un groupe ; le meilleur résultat s'obtenant par le moyen d'exhortations générales. [...] La direction généralisée est la plus efficace, parce qu'elle vaut pour tous, elle est plus objective, plus discrète, et habituellement plus équilibrée. »

⁹⁰ BEYER (J.), *Le droit de la vie consacrée : commentaire des canons 573-606*, op. cit., p. 50.

⁹¹ Il nous semble qu'il y a là, outre le rappel que le supérieur tient la place du père et du Christ dans la communauté, et qu'à cet égard, il peut entendre aussi ce qui habite l'intérieur de ses enfants, l'idée que le supérieur et ses sujets ne peuvent entretenir les rapports de « lutte des classes », dominant/dominé, qui ont pu habiter certaines communautés durant les années de l'après-concile Vatican II. Les rapports entre les

et surtout, le supérieur ne doit ni la solliciter, ni l'encourager lui-même.

Ainsi, reconnaissant la liberté convenable à tous les membres de la société, il faut entendre la direction de conscience au sens strict, excluant ainsi les questions relatives à la discipline extérieure⁹² :

Bien compris, l'authentique compte de conscience peut être très utile à la vie spirituelle ; mais le droit se limite à garantir la liberté du sujet, face au Supérieur.

Enfin, à côté du c. 630, on peut placer le c. 239 § 2 :

Dans tout séminaire, il y aura au moins un directeur spirituel, étant respectée la liberté des séminaristes de s'adresser à d'autres prêtres désignés par l'Evêque pour cette fonction.

A strictement parler, le canon ne concerne que les séminaristes, entendus au sens large⁹³, même si la mention de l'évêque semble le limiter aux séminaires diocésains.

Un directeur spirituel doit exister dans tous les séminaires, mais ils peuvent s'adresser à un autre prêtre...à condition qu'il ait été dûment approuvé par l'évêque pour ce rôle de direction.

Liberté...contrôlée.

Cette mesure avait fait l'objet de nombreuses discussions durant la période de révision du Code. Elle est finalement entrée dans la *Ratio fundamentalis* de 1970⁹⁴, établissant les règles

membres de la communauté doivent être fraternels, et entre les membres et les supérieurs, ils doivent être empreints d'esprit filial, ce que manifeste sans doute l'expression « *les membres iront avec confiance à leurs supérieurs [...]* » utilisée dans la rédaction du c. 630. Sur ces questions, voir aussi GAMBARI (E.), *Il superiore e la vita spirituale dei religiosi secondo il nuovo codice*, Commentarium pro Religiosis, 69, 1988, p. 3-30.

⁹² ANDRÉS (D. J.), *Los superiores religiosos de los religiosos : (I) estatuto común a todos los superiores*, op. cit., p. 148.

⁹³ Toute maison de formation en vue du sacerdoce ou de formation religieuse. Voir GUTIERREZ (A.), *Canonones circa instituta vitae consecratae et Societates vitae apostolicae vagantes extra partem eorum propriam*, Commentarium, 65, 1984, p. 7-22, 207-222, 315-325 de ce canon, p. 213.

⁹⁴ CONGREGATION POUR L'EDUCATION CATHOLIQUE, *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, du 6 janvier 1970, A.A.S., 62, 1970, p. 321-384, n. 55 : « *La conversion quotidienne de l'âme dans l'imitation du Christ et l'esprit de l'Evangile, est une exigence absolue : c'est pourquoi il faut inculquer aux futurs prêtres la vertu de pénitence même par des actes communs pénitentiels, soit en vue de leur propre formation, soit en vue de l'éducation des autres. Qu'ils travaillent constamment à obtenir le goût de la vie d'union au Christ crucifié et la pureté du cœur par l'amour du Christ. Qu'ils travaillent avec ferveur l'aide de la grâce indispensable à cet effet, et surtout, qu'ils prennent l'habitude de s'approcher fréquemment du sacrement de Pénitence qui consacre d'une certaine façon l'effort pénitentiel de chacun. C'est pourquoi chacun devra avoir son Directeur spirituel à qui ouvrir sa conscience avec confiance et humilité pour être dirigé plus sûrement dans la voie du Seigneur. Les élèves choisiront en pleine liberté leur Directeur spirituel et leur confesseur parmi les prêtres que l'Evêque aura désignés comme compétents pour cet office.* » La CONGREGATION DU CLERGE, désormais en charge de la formation des séminaristes et candidats au sacerdoce, à l'occasion de la publication, le 8 décembre 2016, d'une nouvelle *Ratio fundamentalis* écrit, au n. 107, au sujet de l'accompagnement spirituel : « *La direction spirituelle est un moyen privilégié de la croissance intégrale de la personne. Les séminaristes choisiront en toute liberté leur directeur spirituel parmi les prêtres désignés par l'évêque pour cette mission. Cette liberté n'est vraiment authentique que si le séminariste s'ouvre à lui avec sincérité, confiance et docilité. Les rencontres ne doivent pas être occasionnelles mais systématiques et régulières ; la qualité de l'accompagnement spirituel contribue en effet à la réussite de tout le processus de formation.* » Au n. 135, on peut également lire : « *L'évêque veillera à choisir des prêtres compétents et expérimentés pour la direction spirituelle, car celle-ci constitue un des moyens privilégiés pour l'accompagnement de chaque séminariste dans le discernement de sa vocation. Les directeurs, ou pères spirituels, doivent être d'authentiques maîtres de vie intérieure et de prière, qui puissent aider les séminaristes à accueillir l'appel divin et à lui apporter une réponse mûre, libre et généreuse. Au directeur spirituel "incombe la responsabilité du cheminement*

de formation sacerdotales, et se justifie par le nécessaire contrôle de l'évêque sur la totalité de la formation de ses séminaristes, évitant ainsi l'anarchie dans la formation spirituelle et le risque qu'elle soit assurée par des prêtres non idoines ou préjudiciables pour une mission de cette importance⁹⁵.

Malgré tout, la liberté demeure, pour les séminaristes, de choisir un directeur librement, dès lors qu'il est approuvé par l'autorité compétente pour cette fonction⁹⁶ :

Les séminaristes prendront l'habitude de s'approcher fréquemment du sacrement de pénitence et il est recommandé à chacun d'avoir, pour sa vie spirituelle, un directeur librement choisi, à qui en toute confiance il pourra ouvrir sa conscience.

2.2.4. De quels supérieurs est-il question dans le c. 630 ?

Le c. 518 du Code pio-bénédictin, dans ses alinéas 2 & 3, déjà cités, en édictant les règles de prudence reprises en substance dans le c. 630, ne précisait ce qu'il entendait du terme « supérieur », auquel il était interdit d'entendre les confessions de ses sujets, et, par là, il ne définissait pas la personnalité de ces « sujets ».

C'est une amélioration notable du c. 630 que d'avoir apporté quelques éclaircissements.

La notion de « supérieur au for externe » n'est en effet pas toujours bien délimitée.

Etre le supérieur du for externe, c'est être en mesure de dire : « *Va !* » et d'être obéi.

La notion de supériorat est vaste, et les figures en sont très variées dans la vie religieuse.

Sans doute le législateur n'a-t-il pas souhaité entrer en tous les détails, de peur de n'être pas exhaustif. Il a visiblement préféré utiliser le terme plus générique de « supérieur » pour désigner tous ceux qui détiennent une forme ou une autre de ce que la doctrine nomme « pouvoir dominatif », le pouvoir exécutif de gouvernement⁹⁷.

spirituel des séminaristes au for interne, de même que la mise en place et la coordination des différents exercices de piété et de la vie liturgique du séminaire“ (*Directives sur la préparation des éducateurs dans les séminaires*, Enchiridion Vaticanum, 13, 1996, p. 3227, n. 44). »

⁹⁵ Et ce qui est dit de l'évêque au sujet du séminaire dont il a la charge, peut-être affirmé, *mutatis mutandis*, du supérieur général d'une S.V.A. en charge de la formation de ses membres, et, si cette société comporte des prêtres, de ses clercs ou futurs clercs. Voir aussi le décret *Perfectæ Caritatis*, n. 18 : « *De même, les supérieurs ont le devoir de veiller à choisir le meilleur et à la préparation sérieuse des directeurs, des maîtres spirituels et des professeurs.* »

⁹⁶ c. 246 § 4.

⁹⁷ Voir le c. 968 § 2 : *En vertu de leur office, les Supérieurs des instituts religieux cléricaux de droit pontifical ou des sociétés cléricales de vie apostolique de droit pontifical, qui ont, selon les constitutions, le pouvoir exécutif de gouvernement, jouissent de la faculté d'entendre les confessions de leurs propres sujets et des autres personnes qui résident jour et nuit dans la maison, restant sauves les dispositions du c. 630 § 4.* Il est assez étonnant de constater que, d'une part, le droit commun refuse aux supérieurs le droit de confesser leurs sujets, et que, d'autre part, il précise qu'ils ont la faculté de le faire. GONÇALVES (B.), *For interne et autorité*, op. cit., p. 117, note 78, tout en citant à tort le c. 964 § 2 en lieu et place du c. 968 § 8, partage cet étonnement, et le résout en affirmant que le canon « *veille éviter que des religieux se trouvent à mauvais droit privé [sic] du sacrement de pénitence du fait d'un problème relationnel avec l'ordinaire* [sans doute entendu comme “confesseur ordinaire“]. » De notre côté, sans exclure la possibilité citée par le P. GONÇALVES, il nous semble que le législateur a simplement voulu entendre que, d'une part il ne convient

On peut sans doute comprendre dans cette catégorie non seulement les supérieurs, majeurs ou mineurs, évoqués par le c. 625⁹⁸, mais aussi, dans une moindre mesure, ceux qui, dans leur office, peuvent « commander ».

C'est ce qui ressort du commentaire que fait ANDRÉS à ce sujet : le supérieur doit reconnaître une juste liberté aux membres de la communauté, sans distinction, au sujet du sacrement de pénitence, restant sauve la discipline de la S.V.A., et cette exigence est applicable à tous les supérieurs⁹⁹.

Un cas cependant, évoque avec plus de précision une catégorie de supérieurs dont il est question au c. 630.

2.2.5. Le cas particulier du c. 985.

Le maître des novices et son adjoint, le recteur du séminaire ou d'une autre institution d'éducation, n'entendront pas les confessions sacramentelles des élèves qui demeurent dans leur maison, à moins que, dans des cas particuliers, ceux-ci ne le demandent spontanément.

Là encore, comme au c. 630 § 4, on commence par évoquer une interdiction générale, puis la possibilité de passer outre.

Le c. 985 est en fait complémentaire du c. 984 § 2 :

Celui qui est constitué en autorité ne peut en aucune manière utiliser pour le gouvernement extérieur la connaissance de péchés acquise par une confession, à quelque moment qu'il l'ait entendue.

On invite ainsi de ramener au pouvoir de gouvernement ce qui a pu être connu à l'occasion de la confession, et de rendre odieux le sacrement de pénitence¹⁰⁰.

Ce canon semble pourtant un peu redondant : le maître des novices, le supérieur d'un séminaire, leurs adjoints, les directeurs de tous types de maisons d'éducation, sont, sans l'ombre d'une hésitation, des supérieurs du for externe, et, sous ce rapport, ils rentrent sans difficulté dans la catégorie des supérieurs qu'évoque le c. 630.

habituellement pas que les supérieurs du for externe entendent les confessions de leurs sujets, que néanmoins, en pleine liberté et spontanéité, ces derniers peuvent les solliciter, et que les supérieurs ont la faculté – mais pas l'obligation – d'accéder à cette demande.

⁹⁸ c. 625 : 1- *Le Modérateur suprême d'un institut sera désigné par une élection canonique selon les constitutions.* 2- *L'Evêque du siège principal préside à l'élection du supérieur du monastère autonome dont il s'agit au c. 615 et à celle du Modérateur suprême de l'institut de droit diocésain.* 3- *Les autres supérieurs seront constitués selon les constitutions ; toutefois, s'ils sont élus, ils seront confirmés par le Supérieur majeur compétent, mais s'ils sont nommés par un supérieur, une consultation adéquate précédera la nomination.*

⁹⁹ ANDRÉS (D. J.), *Los superiores religiosos de los religiosos : (I) estatuto común a todos los superiores*, op. cit., p. 147. Il ressort également de ce commentaire une hiérarchie : la discipline de la S.V.A. est de valeur moindre que l'usage et la liberté regardant le sacrement de pénitence : « *La discipline de l'I.V.C. se situe en deçà de la liberté, mais elle doit être respectée dans l'exercice pratique et l'usage du sacrement.* »

¹⁰⁰ AA.VV., sous la dir. de CAPARROS (E.), THIERIAULT (M.), THORN (J.), *Code de Droit Canonique, Edition bilingue et annotée*, op. cit., p. 705.

Pourtant, il a semblé expédient au législateur de répéter ses prohibitions – et ses exceptions ! – dans le cadre du c. 985.

En fait, plus qu'une répétition, ce canon ressemble plutôt à une insistance : maîtres de novices, recteurs de séminaires¹⁰¹, directeurs de maisons d'éducation sont tous des *formateurs* de sujets qui, sont à des âges ou dans des situations préalables à des engagements et des choix de vie capitaux : choix d'un état de vie, décision de la profession religieuse, choix de la vie sacerdotale ou de l'engagement dans un I.V.C. ou une S.V.A.¹⁰².

L'importance de ces choix nécessite naturellement la connaissance la plus juste de ce qu'ils comportent, et c'est le rôle le plus immédiat des formateurs d'y pourvoir.

Mais l'intrusion de ces derniers dans le for interne, particulièrement dans le cadre de la confession, constitue un double risque : vis-à-vis du sujet, sa liberté peut être oblitérée en tout ou partie, et rendre son choix hasardeux.

Vis-à-vis du confesseur/supérieur, s'il est amené à donner son avis sur les aptitudes à entrer dans telle communauté, ou à embrasser tel état de vie, l'existence du secret de la confession, ou même d'un secret commis au cours d'un simple entretien, le place dans la position délicate que nous avons déjà mentionnée...

C'est pourquoi existe aussi un c. 240 § 2, qui semble vouloir éviter ces situations, et réduit, par le fait même, le champ de la possibilité de confesser offerte aux supérieurs, *in fine*, par le c. 985 ou le c. 630 :

*Dans les décisions à prendre concernant l'admission des séminaristes aux ordres ou leur renvoi du séminaire, l'avis du directeur spirituel ne peut en aucun cas être demandé, ni celui des confesseurs*¹⁰³.

Puisqu'en vertu de sa charge, il revient au supérieur de donner un avis, voire, pour le supérieur majeur, procéder effectivement à l'admission dans la société, à l'appel aux ordres sacrés, à l'incorporation, etc. il semble exclu que ces supérieurs soient, en raison de leur rôle et de leur responsabilité vis-à-vis de la société, en mesure de s'autoriser d'accéder à la demande, même spontanée d'un sujet de leur autorité¹⁰⁴.

¹⁰¹ Auquel sans aucun doute, s'ajoute le vice-recteur, qui, aux termes de la récente *Ratio fundamentalis* du 8 décembre 2016, n. 135, « doit posséder les qualités nécessaires dans le domaine de la formation. Tout en respectant la discrétion d'usage, il est appelé à seconder le recteur dans sa tâche éducative et il le remplace lorsqu'il est absent. »

¹⁰² Cela ressort aussi du bref commentaire que fait GUTIERREZ (A.), *Canones circa instituta vitae consecratae et Societates vitae apostolicae vagantes extra partem eorum propriam*, op. cit., p. 213 : « Le mot "seminarium" doit s'entendre du scolasticat religieux. » Voir aussi LE TOURNEAU (D.), *Le canon 220 et les droits fondamentaux à la bonne réputation et à l'intimité*, op. cit., p. 12 : « Les formateurs ne sont pas rendus inaptes à recevoir les confessions sacramentelles : la norme le leur interdit ad liceitatem, mais prévoit expressément que les élèves puissent leur demander de les entendre en confession, spontanément et dans des circonstances particulières, qu'ils sont à même d'apprécier. Cette disposition évitera en tout cas que les formateurs soient tentés de faire usage dans leur tâche de gouvernement de connaissances acquises au cours de la confession de leurs sujets. »

¹⁰³ Le c. 1361 du CIC/1917 excluait uniquement les confesseurs. De fait, c'est principalement le secret sacramentel qui justifie cette mesure. Mais, en vue de favoriser toujours plus la liberté interne des sujets, il a été jugé sage d'inclure les directeurs spirituels, tenus au seul secret commis, dans l'interdiction générale.

¹⁰⁴ Dans l'hypothèse contraire, on pourrait, par exemple, voir un supérieur majeur exclu d'une discussion sur l'appel aux ordres ou l'incorporation dans la S.V.A., et néanmoins devoir prendre une décision, sans que

Mais, une fois encore, le « maître du jeu » demeure le sujet, libre de solliciter le ministère de la confession d'un prêtre, même s'il s'agit de son supérieur au for externe¹⁰⁵.

2.2.6. Qui sont les sujets du supérieur ?

La réponse à cette question est en fait déterminée par la nature exacte du supérieur : un supérieur n'est dit tel qu'en raison de la présence corrélatrice d'un sujet de son supériorat, et un sujet n'est dit sujet qu'en raison de l'existence d'un supérieur.

Le centurion CORNEILLE s'écriait¹⁰⁶ :

J'ai des soldats sous mes ordres, et je dis à l'un : « Va » et il va ; et à un autre : « Viens » et il vient ; et à mon serviteur : « Fais ceci », et il le fait.

Ainsi était déterminée qu'il était le supérieur de certains soldats sur lesquels ses ordres étaient supposés avoir un effet.

Il en est de même dans la vie religieuse ou la vie des S.V.A. : le supérieur – du for externe – est celui qui a le pouvoir de dire « va ! » à quelqu'un, et d'être obéi parce cette personne lui est effectivement soumise par le droit.

Le supérieur général est supérieur de tous, le provincial, des seuls membres de la province qui lui est commise, le supérieur local, de la maison qui lui est confiée.

Sont également compris ceux qui exercent ce même pouvoir exécutif de manière *vicariaire*

Enfin, le chapitre général, personne juridique collégiale, est également titulaire du pouvoir exécutif dans la société, même s'il est exercé de manière collégiale et non personnelle, extraordinaire et non ordinaire, principalement dans une optique législative, doctrinale et orientative plus qu'exécutive, et qu'il n'agit pas directement sur les parties de l'institut, mais par le biais des organes exécutifs de gouvernement ordinaires¹⁰⁷.

d'une manière ou d'une autre, il utilise la science acquise par la confession. Acrobatique.

¹⁰⁵ BEYER (J.), *Le droit de la vie consacrée : commentaire des canons 573-606*, op. cit., p. 49-50, suggère que des raisons personnelles justifient cette demande éventuelle : le maître des novices était confesseur ou directeur spirituel du sujet avant qu'il ne devienne novice, psychologie tourmentée du novice qui préfère se tenir à un seul interlocuteur, etc...

¹⁰⁶ Mat. VIII, 9.

¹⁰⁷ ANDRÉS (D. J.), *Los superiores religiosos de los religiosos : (III) estatuto común a todos los superiores*, op. cit., p. 129.

En conclusion :

Il apparaît, sans l'ombre d'un doute que, tant dans la formation initiale de ses membres, que dans l'exercice de son charisme propre, la S.V.A. ne peut se limiter sa préoccupation au seul for interne.

L'âme, et, par voie de conséquence, l'être entier du membre de la société sont engagés dans l'œuvre confiée à cette dernière. Il ne suffit évidemment pas, dans cet exercice, de faire preuve de naturalisme, en limitant l'action apostolique aux seules œuvres extérieures, et au gouvernement ordinaire du for externe. Dès lors, il est évidemment expédient de former l'âme dans la juste perspective de l'action apostolique.

Mécanique délicate, qui demande toujours beaucoup de jugement de la part des supérieurs qui organisent la formation des âmes, beaucoup de sagesse, et surtout, un grand sens de la liberté intérieure, qui réside précisément dans les âmes. C'est là d'ailleurs la plus grande des exigences : c'est dans la mise en œuvre de cette liberté intérieure que se trouve la source de l'action surnaturellement méritoire. Il ne suffit pas en effet d'obéir *perinde ac cadaver* pour accomplir la perfection de l'obéissance, il faut surtout que la volonté propre soit « *una cum* » avec celle du supérieur de la société, et, ultimement, Dieu Lui-même. C'est donc cette fin que doit poursuivre la société, dans l'organisation de l'articulation entre le for interne, et le for externe, à peine de ne pas emporter l'acquiescement intérieur de ses membres, et de ne pas remplir sa mission d'instrument de sanctification.