



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

## SÌ SÌ NO NO

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XL n° 290 (480)

Mensuel - Nouvelle Série

Jun 2006

Le numéro 3€

## POUR LE QUARANTIÈME ANNIVERSAIRE DU CONCILE ŒCUMÉNIQUE PASTORAL VATICAN II

Quels étourdis nous sommes ! Nous n'avons publié aucun écrit *ad hoc* à l'occasion des quarante ans écoulés depuis la fin du Concile Vatican II, célébrée le 8 décembre 2005 ; fin exaltée de tous côtés par des flots de rhétorique « œcuménique » et « conciliaire ». En priant nos lecteurs de nous excuser pour ce retard, nous avons pensé y remédier en reproduisant ici quelques propos du célèbre intellectuel catholique hongrois Thomas Molnar, qui a su saisir, impitoyablement et avec une précision chirurgicale, l'esprit et le sens des célèbres assises. Le texte vient d'un livre-interview intitulé : Thomas Molnar, *Du mal moderne. Symptômes et antidotes. Cinq entretiens avec Jean Renaud*, avec une introduction de ce même Renaud intitulée : « *Thomas Molnar ou la réaction de l'esprit* », Beffroi, Québec, 1996, pp. 138-139.

### Question

« Et Vatican II ? Jusqu'à quel point le Concile a-t-il transformé l'Église ? Sur cette question, il y a plusieurs thèses. Les progressistes affirment qu'il a permis une "ouverture" au monde encore incomplète et timide, qu'il s'agit de rendre encore plus radicale (en permettant, par exemple, le sacerdoce des femmes, la contraception, l'avortement) ; les "intégristes" condamnent ce concile, considéré comme un large compromis avec le monde moderne, compromis par lequel l'Église a été défigurée. Le cardinal Ratzinger, de son côté, affirme que le concile a été un grand bienfait, mais qu'il a souvent été incompris. Et vous,

*que pensez-vous de Vatican II ? »*

### Réponse de Thomas Molnar

« Quant à Vatican II, je me place parmi les intégristes, à condition que vous acceptiez de ne pas parler d'intégrisme, mais de catholicisme pur et simple. On doit beaucoup aux *intégristes* : ils ont encaissé les premiers chocs de ce concile de radicaux militants. Rétrospectivement, il faut dire qu'ils avaient raison : l'observation de Ratzinger en est la preuve. Si Mgr Lefebvre s'était rendu, Ratzinger ne mettrait pas de nuances dans son appréciation du travail conciliaire. D'autres preuves ? Les légions de fidèles blessés qui ont abandonné l'Église ; l'incapacité de cette dernière à inspirer, sinon les formes de la sensibilité religieuse, du moins l'art, la musique, l'architecture, la littérature, tous les domaines dans lesquels l'Église s'est pour ainsi dire stérilisée elle-même.

Le Concile, dit-on, est une chose, l'après-Concile en est une autre. Pas du tout. Le Concile et ce qui l'a suivi constituent une seule chose. C'est le chapitre le plus noir de l'histoire de l'Église, d'autant plus qu'il n'est pas du tout certain que l'on puisse y remédier dans les prochains siècles. Le diagnostic n'est pas difficile : sans parler des vicissitudes doctrinales qui ont une logique propre, l'Église de Paul VI a capitulé face à la société civile, à l'indifférentisme, à l'hérésie américaniste, bref, face à la Réforme et au modernisme. L'avantage – si vous me permettez cette expression, car il s'agit d'une catastrophe non seule-

ment pour l'Église, mais aussi pour l'humanité tout entière, abandonnée aujourd'hui aux sectes et à pire encore – l'avantage, donc, c'est que l'on en voit le châtiement immédiat : l'avortement de masse, l'inondation de la corruption sexuelle, les dévastations causées par la drogue, la famille détruite. Toutes les motivations sociologiques ont peu de poids : c'est l'Église qui en porte la responsabilité, une Église prosternée devant l'ONU, une Église qui persécute ceux qui croient, et qui les scandalise par ses mascarades.

### VII<sup>e</sup> CONGRÈS THÉOLOGIQUE DE

## SÌ SÌ NO NO

PARIS  
5, 6 ET 7 JANVIER 2007

« *Les crises dans l'Église : causes, effets, remèdes* »

# BENOÎT XVI : RAPPORT SUR LE CONCILE VATICAN II

À l'occasion de ses vœux à la curie romaine le 22 décembre 2005<sup>1</sup>, après une première partie de son discours consacrée aux événements de l'année écoulée (mort de Jean-Paul II, élection de son successeur, Journée Mondiale de la Jeunesse à Cologne et Synode sur l'Eucharistie à Rome), le pape Benoît XVI a tenté de faire le point sur Vatican II.

L'intérêt de cette tentative n'échappera à personne, surtout si l'on tient compte de la constatation initiale faite par le Pape dans son discours : « *personne ne peut nier que, dans de grandes parties de l'Église, l'accueil du Concile s'est déroulé de façon plutôt difficile* » (*L'Osservatore Romano*, 23 décembre 2005). On ne peut pas ne pas considérer ce discours de Benoît XVI comme un discours-programme. Il faut donc s'appliquer à comprendre exactement ce discours dense et fortement structuré, qui nous présente une interprétation authentique de Vatican II.

Nous citerons dans cet article les textes parallèles de celui qui était encore le card. Ratzinger, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Nous pensons en particulier à son livre interview avec le journaliste italien Vittorio Messori, intitulé *Rapport sur la Foi*, et à son discours aux Évêques chiliens du 13 juillet 1988, prononcé dans la foulée des consécrations épiscopales à Ecône le 30 juin 1988. Nous serons alors en mesure de comprendre ce que le discours actuel du Souverain Pontife a en commun avec ces écrits, mais aussi ce qu'il a de particulier par rapport aux réflexions du cardinal Ratzinger, et nous verrons également dans quelle mesure son discours fait œuvre d'éclaircissement.

La partie du discours de Benoît XVI sur l'application de Vatican II comprend cinq paragraphes et s'étend sur environ quatre pages dactylographiées.

Le discours commence par une brève introduction, sous la forme d'un état de la question, résumé en ces termes : « *Pourquoi l'accueil du Concile, dans de grandes parties de l'Église, s'est-il jusqu'à présent déroulé de manière aussi difficile ?* ». Le Pape introduit ensuite l'idée qu'il va développer dans tout son discours : « *tout dépend de la juste interprétation du Concile ou - comme nous le dirions aujourd'hui - de sa juste herméneutique, de la juste clef de lecture et d'application* ». Or, d'après le Pape, il y a deux herméneutiques en concurrence : l'herméneutique de la discontinuité et de la rupture, et l'herméneu-

tique de la réforme.

Enfin, Benoît XVI termine en rappelant que l'Église a le devoir de rester un signe de contradiction, tout en cherchant à résoudre le « *problème éternel du rapport entre foi et raison, qui se représente sous des formes toujours nouvelles* ».

## 1. L'ÉTAT DE LA QUESTION

Saisissant l'occasion du quarantième anniversaire de la clôture du Concile Vatican II, le Pape s'interroge sur « *le résultat du Concile* ».

### 1.1 L'application de Vatican II

Remarquons bien que, depuis le commencement, le problème qui est posé ne concerne pas le Concile en lui-même, ni son déroulement, ni son objectif. De ce côté, Benoît XVI ne semble pas percevoir les problèmes<sup>2</sup>. Ayant été lui-même l'un des experts du Concile, il ne voit rien d'atypique dans ce concile pastoral. Non, ce qui le préoccupe, c'est l'application<sup>3</sup> du Concile ou son acceptation<sup>4</sup>. Le Concile Vatican II est un fait incontournable et non négociable. Il existe, tout simplement. Bien sûr, il y a des difficultés, des confusions, des clameurs, mais le Concile en lui-même n'est pas mis en cause. La solution proposée est donc un problème d'interprétation : la bonne interprétation rend possible une bonne acceptation, la mauvaise a l'effet inverse.

### 1.2 Vatican II et Nicée

Cette impression que ce qui est mis en cause n'est pas le Concile en soi mais certaines fausses interprétations qui rendent difficile son application (ou son acceptation), est confirmée par la citation de saint Basile décrivant la situation de l'Église

après le Concile de Nicée. Bien sûr, le Pape ne force pas la comparaison<sup>5</sup>, mais il n'hésite pas à comparer la confusion dans l'Église après le Concile de Nicée à celle qui a suivi le Concile Vatican II.

Cette comparaison n'est pas nouvelle, car nous la trouvons dans la lettre adressée par Paul VI à Mgr Lefebvre le 11 octobre 1976, dans laquelle il parlait du Concile Vatican II « *qui n'a pas moins d'autorité, et qui sous certains aspects est même encore plus important que le Concile de Nicée* ». Cette comparaison ne facilitera pas le diagnostic que Benoît XVI veut faire de la confusion actuelle. En effet, comment comparer l'autorité d'un concile dogmatique comme le Concile de Nicée à celle d'un Concile pastoral comme Vatican II<sup>6</sup>? Où est la doctrine de foi proposée par Vatican II qui pourrait donner lieu à des falsifications par excès ou par défaut, comme semble l'insinuer le texte de saint Basile cité par le Pape?

Par ailleurs, le Concile de Nicée avait été convoqué pour définir la doctrine catholique sur la divinité du Christ contre l'hérésie arienne : la confusion existait donc déjà dans l'Église avant le Concile de Nicée, et ce dernier avait été l'instrument choisi pour sortir de la confusion, même si l'effet ne devait pas être immédiat. Dans le cas du Concile Vatican II, la confusion est postérieure au Concile, et il faudrait se demander si ce n'est pas lui qui l'a causée. Bien sûr, les tendances délétères du modernisme et de la nouvelle théologie se faisaient déjà sentir bien avant Vatican II : il suffira de se rappeler les condamnations des Pontifes<sup>7</sup>. Mais quelle a été l'attitude de Vatican II à leur égard? A-t-il pris ses distances, c'est-à-dire a-t-il condamné ces erreurs? Ou bien au contraire les a-t-il faites siennes, et dans quelle mesure?

Enfin, au-delà des problèmes de langage dus aux différences entre le grec et le latin, les difficultés au terme du concile de Nicée ne furent pas dues à une question herméneutique, mais à un problème d'adhésion à la donnée révélée définie à Nicée en un mot : « *consubstantiel* ».

Même si Benoît XVI avance avec prudence

*l'Église après le Concile de Nicée... ».* « *Nous ne voulons pas précisément appliquer cette description dramatique à la situation de l'après-Concile, mais quelque chose de ce qui s'est produit s'y reflète toutefois* ».

6. Cette différence entre concile dogmatique et concile pastoral semble toutefois avoir été perçue par le card. Ratzinger : « *La vérité est que le concile lui-même n'a défini aucun dogme et a voulu, de manière consciente, s'exprimer à un niveau plus modeste, purement comme concile pastoral* ».

7. SAINT PIE X, encyclique *Pascendi*, 8 septembre 1907; PIE XII, encyclique *Humani generis*, 12 août 1950.

1. Détail curieux : le discours de Jean-Paul II à la curie romaine, destiné à justifier et à expliquer la réunion interreligieuse d'Assise d'octobre 1986, avait lui aussi été prononcé le 22 décembre (1986).

2. C'est la position de toujours du card. Ratzinger : « *Dans la partie fondamentale des accords, Mgr Lefebvre avait reconnu devoir accepter Vatican II et les affirmations du Magistère post-conciliaire, selon l'autorité propre à chaque document* » (Discours aux évêques chiliens, 13 juillet 1988). « *Défendre le Concile Vatican II contre Mgr Lefebvre, comme valide et ayant force de loi dans l'Église, est un devoir nécessaire* » (ibid.). « *Je ne vois aucun avenir pour une position qui s'obstine dans un refus de principe de Vatican II. En effet, cette position est illogique en elle-même* » (*Rapport sur la foi*, éd. Paoline, p. 29).

3. « *Personne ne peut nier que, dans de grandes parties de l'Église, l'accueil du Concile s'est déroulé de façon plutôt difficile...* ». « *Les problèmes de la réception sont nés du fait que deux herméneutiques contraires se sont trouvées confrontées et sont entrées en conflit...* ».

4. « *A-t-il été accueilli de la juste façon? Dans l'accueil du Concile, qu'est-ce qui a été positif, insuffisant ou erroné ?* ». « *Pourquoi l'accueil du Concile, dans de grandes parties de l'Église, s'est-il jusqu'à présent déroulé de manière aussi difficile ?* ».

5. « *... même sans vouloir appliquer à ce qui s'est passé en ces années, la description que le grand Docteur de l'Église, saint Basile, fait de la situation de*

sa comparaison entre Nicée et Vatican II, il reste le fait que cette comparaison, en elle-même, nous révèle ses convictions intimes : Vatican II n'est pas en cause, c'est seulement son application qui est rendue difficile par une mauvaise herméneutique.

### 1.3 La solution proposée

Cette application difficile de Vatican II, semblable d'après le Pape à celle de Nicée, amène le Pontife à se poser une question à laquelle il tentera de répondre ensuite : « Pourquoi l'accueil du Concile, dans de grandes parties de l'Église, s'est-il jusqu'à présent déroulé de manière aussi difficile ? ». La réponse de Benoît XVI est immédiate et introduit le corps de son discours : « Tout dépend de la juste interprétation du Concile ou - comme nous le dirions aujourd'hui - de sa juste herméneutique, de la juste clef de lecture et d'application ».

## 2. LES DEUX HERMÉNEUTIQUES

Le développement du discours du Pape consistera en la description des deux herméneutiques coexistantes, en tentant de les séparer. Tâche difficile, si l'on prend en considération le fait que l'herméneutique de la réforme apparaît elle aussi comme une rupture, ce qui semblerait donner raison aux partisans de l'herméneutique de la discontinuité et de la rupture.

### 2.1 L'herméneutique de la discontinuité et de la rupture

#### 2.1.1 Sa présentation

Selon Benoît XVI, l'herméneutique de la discontinuité et de la rupture se présente ainsi :

- elle cause de la confusion <sup>8</sup> ;
- elle bénéficie de l'appui des media et d'une partie de la théologie moderne <sup>9</sup> ; elle risque de provoquer une rupture entre Église préconciliaire et Église postconciliaire <sup>10</sup> ;
- elle recommande un esprit du Concile qui dépasse la lettre de Vatican II, lequel ne serait pas autre chose que le résultat d'un compromis destiné en son temps à obtenir l'unanimité des Pères conciliaires <sup>11</sup> ;

8. « L'une a causé de la confusion ».

9. « Celle-ci a souvent pu compter sur la sympathie des mass media, et également d'une partie de la théologie moderne ».

10. « L'herméneutique de la discontinuité risque de finir par une rupture entre Église préconciliaire et Église post-conciliaire ». « Il faut résolument s'opposer à ce schématisme d'un avant et d'un après dans l'histoire de l'Église, tout à fait injustifié par les documents mêmes de Vatican II, qui ne font que réaffirmer la continuité du catholicisme. Il n'y a pas une Église "pré" ou "post" conciliaire : il y a une seule et unique Église qui chemine vers le Seigneur... Le Concile n'avait aucunement l'intention d'introduire une division dans le temps de l'Église ».

11. « Celle-ci affirme que les textes du Concile comme tels ne seraient pas encore la véritable expression de l'esprit du Concile. Ils seraient le résultat de compromis dans lesquels, pour atteindre l'unanimité, on a dû encore emporter avec soi et reconfirmer beaucoup de vieilles choses désormais inutiles [...] en un mot : il faudrait non pas suivre les textes du Concile, mais son esprit ». « Selon ce pernicieux anti-esprit – Konzils-Ungest in allemand – tout ce qui est "nouveau" (ou

• elle interprète largement cet esprit du Concile et ouvre la porte à toutes les fantaisies <sup>12</sup>.

#### 2.1.2 Sa critique

Dans un deuxième temps, le Pontife laisse entrevoir qu'il ne partage pas cette herméneutique de la discontinuité et de la rupture, parce qu'elle « se méprend sur la nature d'un concile en tant que tel ». En effet, un concile n'est pas « une sorte de Constituante, qui élimine une vieille constitution et en crée une nouvelle ».

Or, les Pères conciliaires :

- n'avaient pas un tel mandat ;
- ne l'avaient reçu de personne ;
- ne pouvaient le recevoir de personne.

Pourquoi? « Parce que la constitution essentielle de l'Église vient du Seigneur », et les évêques ne sont que les « dépositaires du don du Seigneur », et les « administrateurs des mystères de Dieu » (1 Cor. 4,1). Ces arguments, qui nous semblent intéressants, sont à comparer avec ce que le cardinal Ratzinger disait aux évêques chiliens en juillet 1988 : « Sans aucun doute, il existe un comportement aux vues étroites, qui isole Vatican II et qui a provoqué l'opposition. De nombreux commentaires ont donné l'impression que depuis Vatican II tout a changé, et que ce qui a précédé n'a plus de valeur ou, dans le meilleur des cas, que cela n'a de valeur qu'à la lumière de Vatican II.

Le second concile du Vatican n'est pas traité comme partie de la totalité de la Tradition vivante de l'Église, mais comme la fin de la Tradition et comme un recommencement à partir de zéro. La vérité est que ce concile n'a défini aucun dogme, et qu'il a voulu, de façon consciente, s'exprimer à un niveau plus modeste, simplement comme concile pastoral. Bien sûr, beaucoup l'interprètent comme s'il était une sorte de superdogme qui enlève toute importance au reste » (Il Sabato 30 juillet – 5 août 1988).

### 2.2 L'herméneutique de la réforme

C'est dans le contexte délimité par le dynamisme et par la fidélité que Benoît XVI présente l'herméneutique de la réforme, qu'il fait sienne.

#### 2.2.1 Sa présentation

Selon Benoît XVI, l'herméneutique de la réforme se présente de la façon suivante :

- elle a porté et porte des fruits, silencieusement mais de façon toujours plus visible <sup>13</sup> ;

présupposé tel : combien de vieilles hérésies ont réapparu ces dernières années, présentées comme des nouveautés (!) serait toujours et de toute façon meilleur que ce qui a été ou ce qui est. C'est l'anti-esprit selon lequel l'histoire de l'Église devrait commencer à Vatican II, considéré comme une sorte de point de départ » (Rapport sur la Foi cit., p. 33).

12. « De cette manière, évidemment, il est laissé une grande marge à la façon dont on peut alors définir cet esprit et on ouvre ainsi la porte à toutes les fantaisies ».

13. «... l'autre, silencieusement mais de manière toujours plus visible, a porté et porte des fruits ». « Aujourd'hui, nous voyons que la bonne semence,

• elle procède au renouveau dans la continuité de l'unique sujet-Église <sup>14</sup> ;

• elle a produit de bons fruits <sup>15</sup>.

#### 2.2.2 Son fondement

Cette herméneutique de la réforme est-elle propre à Benoît XVI? La tire-t-il du plus profond de lui-même? Pour repousser cette objection, il en appelle à l'intention du Concile telle qu'elle est définie par Jean XXIII, le Pape qui ouvrit le Concile, dans son allocution d'ouverture du 11 octobre 1962, et par Paul VI, le pape qui conclut le Concile, dans son allocution de clôture du 7 décembre 1965.

La boucle est donc bouclée, le soleil se lève à l'est. Du début à la fin, Vatican II a obéi à une même intention, que l'actuel Pontife fait sienne dans son herméneutique de la réforme, qui permettra l'application (ou l'acceptation) adéquate de Vatican II.

#### 2.2.3 L'apport de Jean XXIII

En quoi consiste, d'après Benoît XVI, l'apport de Jean XXIII à la correcte interprétation de Vatican II? Le Pape se réfère à l'affirmation centrale de l'allocution de Jean XXIII sur la distinction entre le dépôt de la foi et la façon de l'énoncer <sup>16</sup>.

D'autres que nous se sont déjà employés à considérer cette distinction <sup>17</sup>, à la fois familière et étrange.

Familière, parce que face à Dieu et au mystère, il y a toujours façon de se procurer l'instrument adéquat pour parler de l'indicible <sup>18</sup>. De ce côté, le Concile ne disait rien de nouveau. Qu'il soit nécessaire d'adapter son langage à l'auditoire, sans jamais trahir le contenu révélé, est une expérience commune à tous les prédicateurs et à tous les missionnaires. Il n'y avait pas là matière à un nouveau concile. Il faut donc chercher ailleurs.

Distinction étrange, parce que selon les termes mêmes de Jean XXIII, il faut que « cette doctrine certaine et immuable, qui

même si elle se développe lentement, croît toutefois et que croît également notre profonde gratitude pour l'œuvre accomplie par le concile ».

14. « D'autre part, il y a l'herméneutique de la réforme », du renouveau dans la continuité de l'unique sujet-Église, que le Seigneur nous a donné ; c'est un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche ».

15. « Quarante ans après le Concile, nous pouvons révéler que l'aspect positif est plus grand et plus vivant que ce qu'il pouvait apparaître dans l'agitation des années qui ont suivi 1968 ».

16. « Il est nécessaire que cette doctrine certaine et immuable, qui doit être fidèlement respectée, soit approfondie et présentée d'une façon qui corresponde aux exigences de notre temps. En effet, il faut faire une distinction entre le dépôt de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérée doctrine, et la façon dont celles-ci sont énoncées, en leur conservant toutefois le même sens et la même portée » (JEAN XXIII, Allocution d'ouverture du concile Vatican II, 11 octobre 1962).

17. Voir RAOUL MARTIN, Validité ou non validité de l'opposition roncallienne entre la forme et le fond, dans le Premier Symposium Théologique de Paris La religion de Vatican II, 4-6 octobre 2002, éd. Cercles de Tradition de Paris, 2003, pp. 332-356.

18. St Thomas d'Aquin, Somme Théologique, I-13.

doit être fidèlement respectée, soit approfondie et présentée d'une façon qui corresponde aux exigences de notre temps ». Or chez Pie XII, on trouve un passage qui parle de l'adaptation de la foi à l'esprit et aux philosophes modernes : « *Ils opposent ensuite que la philosophia perennis n'est qu'une philosophie des essences immuables, alors que l'esprit moderne doit nécessairement se porter vers l'existence de chacun et vers la vie toujours fluente. Et tandis qu'ils méprisent cette philosophie, ils en exaltent d'autres, anciennes ou récentes, de l'Orient ou de l'Occident, de sorte qu'ils semblent insinuer dans les esprits que n'importe quelle philosophie, n'importe quelle manière personnelle de penser, avec, si besoin est, quelques retouches ou quelques compléments, peut s'accorder avec le dogme catholique* »<sup>19</sup>, mais c'est pour condamner aussitôt et sans appel cette tentative : « *or, cela est absolument faux, surtout quand il s'agit de ces produits de l'imagination qu'on appelle l'immanentisme, l'idéalisme, le matérialisme soit historique soit dialectique ou encore l'existentialisme, qu'il professe l'athéisme ou pour le moins qu'il nie toute valeur au raisonnement métaphysique* »<sup>20</sup>.

L'explication qu'en donne Benoît XVI ne nous rassure pas : l'expression nouvelle d'une vérité déterminée « exige une nouvelle réflexion sur celle-ci et un nouveau rapport vital avec elle », qui présupposent « une compréhension consciente de la vérité exprimée » et nécessitent « que l'on vive cette foi ». Qu'est-ce que cela signifie ? Selon Benoît XVI, c'est ce qui garantit la « synthèse de fidélité et de dynamisme » évoquée un peu plus haut.

Pour avoir les idées un peu plus claires, on pourra relire les réflexions déjà faites sur la conscience dans Vatican II<sup>21</sup>, et ce que disait saint Pie X sur l'expérience de la foi dans le système moderniste<sup>22</sup>.

Référence à la philosophie moderne, insistance sur la conscience au détriment de l'être, mention de la foi vécue au parfum moderniste et blondélien : il n'y a rien qui puisse nous rassurer dans cette allocution de Jean XXIII et dans sa citation par Benoît XVI comme critère d'une herméneutique de la réforme.

### 2.2.4 L'apport de Paul VI

En quoi consiste, d'après Benoît XVI, l'apport de Paul VI à la correcte interprétation de Vatican II ?

Pendant le Concile, l'Église s'est consacrée au « grand débat sur l'homme, qui caractérise le temps moderne », à « l'anthropologie », au « rapport entre l'Église et sa foi, d'une part, et l'homme et le monde d'aujourd'hui, d'autre part », au

« rapport entre l'Église et l'époque moderne ». Nous reviendrons un peu plus loin sur la vision qu'a le Pape de ce débat, de sa généalogie, de sa chronologie, de ses étapes et de son état actuel (cf. 2.3). Disons simplement pour l'instant que nous y retrouvons l'intention initiale de Jean XXIII : il faut que « cette doctrine certaine et immuable, qui doit être fidèlement respectée, soit approfondie et présentée d'une façon qui corresponde aux exigences de notre temps ».

Encore une fois, ce difficile rapport entre l'Église et le monde, qu'il soit moderne ou non, n'est pas nouveau. Il est propre à toutes les époques de l'Église. Il peut être résolu principalement de deux façons : soit le monde, mesurant son éloignement de Dieu, cherche à s'élever vers l'idéal que lui propose l'Église, soit l'Église, par une charité mal comprise<sup>23</sup>, se tourne vers le monde en adoptant ses idéaux, ses mots d'ordre et ses devises, et s'éloigne dans la même mesure de sa mission divine.

Il n'est pas difficile de comprendre quelle est l'option choisie par Vatican II pour correspondre aux « exigences de notre temps » et au « devoir que notre époque exige ».

## 2.3 Présentation du débat entre l'Église et le monde moderne

L'allocution de clôture prononcée par Paul VI mérite une attention particulière. Benoît XVI lui consacre trois longs paragraphes dans son discours du 22 décembre 2005.

En effet, « le grand débat sur l'homme, qui caractérise le temps moderne », dont Vatican II a fait l'objet principal de ses débats, semble fournir des arguments aux partisans d'une herméneutique de la discontinuité<sup>24</sup>. Nous sommes donc ici en droit de demander : quels sont les partisans d'une herméneutique de la continuité auxquels il est fait allusion ?

Directement, il s'agit certainement de ceux qui ont été décrits comme désireux de dépasser la lettre du Concile, de ceux qui risquent de provoquer une rupture entre

23. Que l'on pense en particulier à la parabole du bon samaritain citée explicitement par PAUL VI dans son Allocution de clôture pour décrire les rapports de Vatican II avec l'humanisme moderne : « *L'humanisme laïc profane est finalement apparu dans sa terrible stature et il a, en un certain sens, défié le Concile. La religion du Dieu qui s'est fait homme a rencontré la religion (car c'en est une) de l'homme qui s'est fait Dieu. Qu'est il arrivé ? Un choc, une lutte, un anathème ? Cela aurait pu, mais ce n'est pas arrivé. La vieille histoire du Samaritain est le paradigme de la spiritualité du Concile. Une compassion immense l'a envahi. La découverte des besoins humains (et ils sont d'autant plus grands que le fils de la terre se fait grand) a absorbé l'attention de notre Synode. Reconnaissez-lui au moins ce mérite, vous humanistes modernes, qui avez renoncé à la transcendance des choses suprêmes, et vous reconnaissez notre nouvel humanisme : nous aussi, plus que tous les autres, nous avons le culte de l'homme* ».

24. « *Paul VI, dans son discours lors de la clôture du Concile, a ensuite indiqué une autre motivation spécifique pour laquelle une herméneutique de la discontinuité pourrait sembler convaincante* »

l'Église préconciliaire et l'Église postconciliaire, de ceux qui ouvrent la porte à toutes les fantaisies. Mais indirectement, on ne peut pas ne pas voir ici une réponse aux autres partisans de la discontinuité, qui la considèrent non pas comme un idéal à atteindre, mais comme un mal auquel il faudrait porter remède. Bien évidemment, nous voulons parler de ceux que l'on appelle les « traditionalistes ». Ce sont eux, précisément, qui font référence aux condamnations de Pie IX, eux qui déplorent la laïcisation des États, eux qui condamnent la liberté religieuse définie par *Dignitatis Humanae*, eux qui rappellent les condamnations du modernisme et les décisions de la Commission Biblique.

Benoît XVI ramène les difficultés qui ont surgi dans le sillage de Vatican II à une question d'herméneutique, sans avoir l'air de se rendre compte que les « traditionalistes » mettent en cause le contenu même de certains textes bien précis du Concile (en particulier *Gaudium et Spes*, *Dignitatis Humanae*, *Nostra Aetate*, *Unitatis Redintegratio*), et qu'ils mettent en accusation l'esprit qui a présidé à leur rédaction. Pour eux, ce n'est pas une question d'herméneutique, mais bien de contenu objectif, jugé hétérogène par rapport aux définitions antérieures du Magistère. S'agit-il d'une méprise involontaire, d'une *ignorantia elenchi*, ou d'une incompréhension ? La suite des relations entre la Fraternité Sacerdotale Saint Pie X et les autorités vaticanes pourrait dépendre dans une grande mesure de la réponse à cette question fondamentale.

Mais essayons de comprendre la vision qu'a le Pape actuel de la relation entre Église et monde moderne.

### 2.3.1 Étapes historiques d'un conflit

Pour Benoît XVI, le conflit entre le monde moderne et l'Église serait allé *crescendo* en trois étapes :

- un début problématique avec le procès fait à Galilée<sup>25</sup> ;
- une rupture totale avec la religion dans les limites de la raison pure de Kant<sup>26</sup> ;
- une exclusion de l'Église et de la foi de la vie sociale, avec la Révolution française<sup>27</sup>.

Il serait ici intéressant de confronter les étapes de ce conflit séculaire entre l'Église et le monde moderne à l'enseignement des Papes précédents qui parlaient :

- du protestantisme<sup>28</sup> ;

25. « *Ce rapport avait déjà connu un début très problématique avec le procès fait à Galilée* ».

26. « [Ce rapport] s'était ensuite totalement rompu lorsque Kant définit la "religion dans les limites de la raison pure"... »

27. « [Ce rapport s'était totalement rompu] lorsque, dans la phase radicale de la Révolution française, se répandit une image de l'État et de l'homme qui ne voulait pratiquement plus accorder aucun espace à l'Église et à la foi ».

28. « *Pour faire disparaître aux yeux de la saine raison ce fantôme d'une liberté illimitée, il suffit de dire que ce fut le système des Vaudois et des Begardi, condamnés par Clément V avec l'approbation du concile œcuménique de Vienne ; que les Wicléfistes et enfin Luther se servirent du même attrait d'une liberté*

19. PIE XII, encyclique *Humani Generis*, 12 août 1950.

20. *Ibidem*.

21. Cf. Deuxième Symposium théologique de Paris, *La conscience dans la religion de Vatican II*, 9-11 octobre 2003.

22. SAINT PIE X, encyclique *Pascendi*, 8 septembre 1907.

- des sociétés secrètes, en particulier de la franc-maçonnerie<sup>29</sup> ;
  - de la Révolution française<sup>30</sup> ; et du communisme<sup>31</sup>,
- comme des grandes phases de cette manœuvre d'encerclement de l'Église par les forces de la cité de satan<sup>32</sup>.

La perspective est très différente<sup>33</sup> : la première, celle de Benoît XVI, se laisse imposer les thèmes de controverse par un esprit humain toujours plus corrompu dans ses fondements naturels, la seconde, celle des Papes précédents, constate la détérioration de l'idéal chrétien, individuel et social, et tente de mettre en garde pasteurs et fidèles.

### 2.3.2 La réaction de l'Église

L'opposition entre la foi de l'Église et le libéralisme et le scientisme a conduit, selon Benoît XVI, aux sévères condamnations de Pie IX. Arrêtons-nous un moment sur cette réaction de l'Église, telle que la perçoit le Pape.

Tout d'abord, on peut s'interroger sur l'opportunité de réduire au seul Pie IX l'opposition aux dommages provoqués par

*effrénée pour accréditer leurs erreurs* : « *Nous sommes affranchis de toute espèce de joug !* » criait à ses disciples cet hérétique insensé » (PIE VI, Lettre *Quod aliquantum*, 10 mars 1791). On peut également lire PIE VI, *Allocution au Consistoire*, 17 juin 1793 ; GRÉGOIRE XVI, *Mirari vos*, 15 août 1832 ; LÉON XIII, *Quod Apostolici*, 28 décembre 1878, *Diuturnum*, 29 juin 1881, *Immortale Dei*, 1<sup>er</sup> novembre 1885 ; PIE XII, *Summi Pontificatus*, 20 octobre 1939.

29. « *Car, aussitôt que commençaient à grossir les sociétés secrètes, dans le sein desquelles couvaient alors déjà les semences des erreurs dont nous avons parlé, les Pontifes romains, Clément XII et Benoît XIV, ne négligèrent pas de démasquer les desseins impies des sectes et d'avertir les fidèles du monde entier du mal que l'on préparait ainsi sourdement* » (LÉON XIII, *Quod Apostolici*).

30. « *Mais après que, grâce à ceux qui se glorifiaient du nom de philosophes, une liberté effrénée fut attribuée à l'homme, après que le droit nouveau, comme ils disent, commença d'être forgé et sanctionné, contrairement à la loi naturelle et divine, le pape Pie VI, d'heureuse mémoire, dévoila tout aussitôt, par des documents publics, le caractère détestable et la fausseté de ces doctrines ; en même temps, la prévoyance apostolique a prédit les ruines auxquelles le peuple trompé allait être entraîné* » (*ibidem*).

31. « *Vous comprenez sans peine, Vénérables Frères, que Nous parlons de la secte de ces hommes qui s'appellent diversément et de noms presque barbares, socialistes, communistes et nihilistes, et qui, répandus par toute la terre, et liés étroitement entre eux par un pacte inique, ne demandent plus désormais leur force aux ténèbres de réunions occultes, mais, se produisant au jour publiquement, et en toute confiance, s'efforcent de mener à bout le dessein, qu'ils ont formé depuis longtemps, de bouleverser les fondements de la société civile* » (*ibidem*). « [Les francs-maçons] frayent ainsi le chemin à d'autres sectaires nombreux et plus audacieux, qui se tiennent prêts à tirer de ces faux principes des conclusions encore plus détestables, à savoir le partage égal et la communauté des biens entre tous les citoyens, après que toute distinction de rang et de fortune aura été abolie » (LÉON XIII, *Humanum genus*, 20 avril 1884 ; PIE XI, *Divini Redemptoris*, 19 mars 1937, introduction).

32. LÉON XIII, encyclique *Humanum genus*, 20 avril 1884, introduction.

33. De même que sont bien différentes la philosophie qui commence par le problème critique avant de passer à la métaphysique et celle qui connaît avant tout le réel avant de s'interroger sur la validité de sa connaissance.

la révolution dans tous les domaines<sup>34</sup>. Qu'en est-il des enseignements de Pie VI contre la constitution civile du clergé<sup>35</sup>, des condamnations du libéralisme catholique par Grégoire XVI<sup>36</sup> et Léon XIII<sup>37</sup>, des condamnations du laïcisme<sup>38</sup>, du modernisme<sup>39</sup> et du Sillon<sup>40</sup> par saint Pie X, de la condamnation du communisme<sup>41</sup> et du faux œcuménisme<sup>42</sup> par Pie XI, de la condamnation de la Nouvelle Théologie par Pie XII<sup>43</sup> ? Isoler Pie IX de toute la série de pontifes qui ont lutté contre la révolution dans tous les domaines signifie passer sous silence la continuité du Magistère pendant un siècle et demi, et faire de Pie IX une désagréable exception.

Le Pape insiste avec force sur le caractère radical des idéologies condamnées au XIX<sup>e</sup> siècle. Son insistance sur le terme « radical » devient un peu lourde à la longue : ce qui provoqua la réaction de Pie IX est « *la phase radicale de la Révolution française* », « *le libéralisme radical* », les « *sciences naturelles qui prétendaient embrasser à travers leurs connaissances toute la réalité jusque dans ses limites* », « *les tendances radicales apparues dans la seconde phase de la Révolution française* », les sciences naturelles désireuses de comprendre « *la totalité de la réalité* ». Inutile d'insister : ce que Pie IX a condamné au XIX<sup>e</sup> siècle serait un certain radicalisme scientifique, naturaliste, libéral ou scriptural. Si l'on enlève ce radicalisme de mauvais goût, on peut sauver le reste !

Ce qui est remarquable, au sens strict du mot, c'est que le Pape Pie IX, dans ses condamnations, se serait laissé aller lui aussi au radicalisme : « [Le radicalisme libéral scientifique] avait provoqué de la part de l'Église, au XIX<sup>e</sup> siècle, sous Pie IX, des condamnations sévères et radicales de cet esprit de l'époque moderne ». Ainsi, dans cette histoire, les torts étaient partagés. Un partout, la balle au centre !

### 2.3.3 Évolution positive des deux parties

Cette première phase du conflit, dans laquelle le radicalisme était typique des deux parties, débouche sur une phase de

34. Déjà, dans son ouvrage *Les principes de la théologie catholique*, le cardinal Ratzinger voyait en Pie IX et dans le *Syllabus* un pape et un document significatifs dans l'histoire des rapports entre l'Église et le monde moderne : « (*Gaudium et Spes*) est (avec les textes sur la liberté religieuse et sur les religions dans le monde) une révision du *Syllabus* de Pie IX, une espèce de contre-*Syllabus* » (Téqui, Paris 1982, p. 426).

35. PIE VI, *Allocution au Consistoire*, 17 juin 1793.

36. GRÉGOIRE XVI, encyclique *Mirari vos*, 15 août 1832.

37. LÉON XIII, encyclique *Libertas*, 20 juin 1888.

38. SAINT PIE X, encyclique *Vehementer nos*, 11 février 1906.

39. SAINT PIE X, encyclique *Pascendi*, 8 septembre 1907.

40. SAINT PIE X, lettre apostolique *Notre Charge Apostolique*, 25 août 1910.

41. PIE XI, encyclique *Divini Redemptoris*, 19 mars 1937.

42. PIE XI, encyclique *Mortalium animos*, 6 janvier 1928.

43. PIE XII, encyclique *Humani generis*, 12 août 1950.

rapprochement, située surtout dans le deuxième tiers du XX<sup>e</sup> siècle, et jugée positive par Benoît XVI :

- d'un côté, la révolution américaine offrait « *un modèle d'État moderne* », non entaché de radicalisme, et « *des hommes d'État catholiques avaient démontré qu'il peut exister un État moderne laïc* » perméable aux valeurs, et qui « *vit en puisant aux grandes sources éthiques ouvertes par le christianisme* » ;
- de l'autre côté, les sciences naturelles « *se rendaient compte toujours plus clairement que cette méthode ne comprenait pas la totalité de la réalité et ouvraient donc à nouveau les portes à Dieu* ».

On ne peut pas ne pas remarquer l'absence flagrante du Magistère de l'Église dans cette évolution positive des deux parties. Les Papes Pie XI et Pie XII n'ont-ils pas été conscients de cette évolution positive ?

Par ailleurs, la référence faite à la révolution américaine nous laisse perplexes. Le fait que la révolution américaine ait été moins agressive que sa jeune sœur française dans son fanatisme contre l'Église ne signifie pas qu'elle n'a pas mérité l'appellation de révolution, c'est-à-dire de renversement de l'ordre naturel et surnaturel établi par Dieu<sup>44</sup>.

En ce qui concerne les hommes d'État catholiques, sur l'identité desquels nous ne pouvons que conjecturer, il faudrait considérer attentivement dans quelle mesure ils n'ont pas été eux aussi contaminés par le libéralisme catholique. Ceci (le libéralisme) pourrait alors facilement expliquer cela (leur démonstration qu'il puisse exister un État moderne catholique).

### 2.3.4 La problématique offerte à Vatican II

À la veille de Vatican II, une triple problématique se présentait à l'Église :

- La relation entre foi et sciences modernes (sciences naturelles et sciences historiques<sup>45</sup>) ;
- le rapport entre Église et État moderne, dans le cadre d'une relation pacifique entre différentes religions et idéologies au sein d'un même État ;
- le rapport entre foi chrétienne et religions du monde<sup>46</sup> (ou problème de la tolérance)

On peut partager ou ne pas partager ce *status questionis* à la veille de Vatican II, mais ce qui ne va pas sans nous inquiéter, dans la présentation de Benoît XVI, c'est l'insistance sur la nouveauté<sup>47</sup>. Le concile Vatican II est-il le premier et le seul à s'être intéressé à ces problèmes ? À lire Benoît XVI, c'est l'impression que l'on a. De même que Pie IX était le seul Pape cité dans la condamnation des principes modernes,

44. Lire à ce propos les commentaires du Pape LÉON XIII dans sa lettre *Longinqua oceani* du 6 janvier 1895.

45. En particulier la critique biblique.

46. En particulier le rapport entre l'Église et la foi d'Israël.

47. « *Tout d'abord, il fallait définir de façon nouvelle*

de même, pour les questions qui se posaient à la veille de Vatican II, il semble que l'on ne trouve aucun élément de réponse dans le magistère précédent.

Nous nous contentons de fournir ici certains documents du magistère, qui pourraient certainement éclaircir ces questions cruciales :

- sur la foi et les sciences modernes en général : Vatican I, Constitution *Dei filius*, 24 avril 1870 (chap. 4);
- sur la méthode historico-critique en matière biblique : les nombreuses décisions de la Commission Biblique de même que les encycliques en matière biblique de Léon XIII (*Providentissimus Deus* du 18 novembre 1893), de Benoît XV (*Spiritus Paraclitus* du 15 septembre 1920) et de Pie XII (*Divino afflante* du 30 septembre 1943);
- sur l'Église et l'État : Léon XIII, encyclique *Immortale Dei* du 1<sup>er</sup> novembre 1885;
- sur la tolérance : Léon XIII, *Libertas* du 20 juin 1888
- sur la foi chrétienne et les religions du monde : Pie XI, encyclique *Mortalium animos* du 6 janvier 1928.

Bien sûr, ces documents du magistère n'ont pas dit tout sur tout, pas plus que saint Thomas ne l'a fait dans sa *Somme Théologique* tant louée par les Papes. Mais, de même que la *Somme Théologique* a posé les principes rationnels qui permettront de résoudre les problèmes nouveaux qui pourraient se présenter avec le temps, de même le magistère traditionnel a posé les bases pour donner de bonnes réponses aux nouveaux problèmes qui surgissent. Quand, après la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb, il fut nécessaire de délibérer sur ces hommes jusqu'alors inconnus, sur leur nature, sur leurs droits naturels et surnaturels, cette problématique nouvelle fut affrontée sur la base des principes de toujours. Or, ce n'est pas ce que nous entr'apercevons ici : il s'agit de définitions nouvelles, mais qui font abstraction de l'enseignement précédent du magistère. Le monde a-t-il commencé avec Vatican II ?

## 2.4 La solution apportée par Vatican II

Peut-être la conciliation des contraires nous semblera-t-elle plus claire si nous lisons l'explication qu'en donne le Pontife.

### 2.4.1 Le principe : la nouveauté dans la continuité

Des nouvelles définitions données par Vatican II des rapports entre foi et sciences modernes, entre Église et État moderne,

entre foi chrétienne et religions du monde « *pouvait ressortir une certaine forme de discontinuité* », et « *s'était effectivement manifestée une discontinuité* ». Comment cela est-il possible ? Parce que, « *une fois établies les diverses distinctions entre les situations historiques concrètes et leurs exigences, il apparaissait que la continuité des principes n'était pas abandonnée - un fait qui peut échapper facilement au premier abord. C'est précisément dans cet ensemble de continuité et de discontinuité à divers niveaux que consiste la nature de la véritable réforme* ».

Selon Benoît XVI, Vatican II nous aurait fait comprendre mieux qu'avant que « *les décisions de l'Église en ce qui concerne les faits contingents [...] devaient nécessairement être elles-mêmes contingentes, précisément parce qu'elles se référaient à une réalité déterminée et en soi changeante [...]. Dans de telles décisions, seuls les principes expriment l'aspect durable [...]. En revanche les formes concrètes ne sont pas aussi permanentes, elles dépendent de la situation historique et peuvent donc être soumises à des changements. Ainsi, les décisions de fond peuvent demeurer valables, tandis que les formes de leur application dans des contextes nouveaux peuvent varier* ».

C'est pour cela que « *le Concile Vatican II, avec la nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Église et certains éléments essentiels de la pensée moderne, a revisité ou également corrigé certaines décisions historiques, mais dans cette apparente discontinuité, il a en revanche maintenu et approfondi sa nature intime et sa véritable identité* ».

Nous retrouvons ici un thème que le cardinal Ratzinger avait déjà développé en son temps : « *Celui-ci [le texte sur la vocation ecclésiale du théologien] affirme - peut-être pour la première fois de façon aussi claire - qu'il y a des décisions du magistère qui peuvent ne pas être un dernier mot sur la matière en tant que telle, mais qui sont, dans un ancrage substantiel dans le problème, aussi et avant tout une expression de prudence pastorale, une sorte de disposition provisoire. Leur noyau reste valide, mais les détails sur lesquels ont influé les circonstances des temps peuvent nécessiter des rectifications ultérieures. À cet égard on peut penser aux déclarations des Papes du siècle dernier sur la liberté religieuse, ainsi qu'aux décisions anti-modernistes du début de ce siècle, surtout aux décisions de la Commission Biblique de l'époque. En tant que cris d'alarme face à des adaptations précipitées et superficielles, elles restent pleinement justifiées; une personnalité comme Johan Baptist Metz a dit par exemple que les décisions anti-modernistes de l'Église ont rendu le grand service de la préserver de sombrer dans le monde libéral-bourgeois. Mais dans les détails des déterminations de contenus, elles furent dépassées, après avoir rempli en*

*leur temps leur devoir pastoral* »<sup>48</sup>.

Les exemples fournis par le cardinal Ratzinger sur ces décisions du magistère qui constituent « *un ancrage substantiel dans le problème, une expression de prudence pastorale, une sorte de disposition provisoire* » sont au nombre de trois : les déclarations des Papes du XIX<sup>e</sup> siècle sur la liberté religieuse, les décisions anti-modernistes du début du XX<sup>e</sup> siècle, les décisions de la Commission Biblique de la même époque. Dans son discours du 22 décembre 2005, le pape Benoît XVI se réfère explicitement aux mêmes enseignements du magistère. Il y a donc une totale homogénéité de pensée, même dans les explications données pour faciliter la compréhension.

Avant de passer à l'examen plus détaillé de l'exemple fourni et expliqué par le Pape, réfléchissons un peu sur le principe. C'est un principe de logique élémentaire que la conclusion d'un raisonnement suit la prémisse la plus faible. De même que d'une majeure universelle et d'une mineure particulière ne peut découler qu'une conclusion particulière. En ce sens, on ne peut que partager l'affirmation de Benoît XVI pour qui « *les décisions de l'Église en ce qui concerne les faits contingents [...] devaient nécessairement être elles-mêmes contingentes, précisément parce qu'elles se référaient à une réalité déterminée et en soi changeante* ». Nous ne pensons pas que l'Église ait attendu le Concile Vatican II pour savoir cela. Il faut donc chercher ailleurs. Il est également évident que, dans l'application d'un principe universel à une situation concrète, seul le principe est immuable, et la conclusion est contingente. Mais - attention ! - contingent ne signifie pas faillible, temporaire, changeant. Luther a été condamné au XVI<sup>e</sup> siècle pour ses nombreuses hérésies : le magistère a alors appliqué les principes immuables de la foi catholique au cas concret que constituaient les 95 thèses de Luther affichées à Wittenberg. Si un nouveau Luther devait apparaître aujourd'hui, le devoir du magistère consisterait de nouveau à appliquer ces mêmes principes immuables de la foi catholique au nouvel hérésiarque, et la conclusion serait identique. *Mutatis mutandis*, on arrive à la même conclusion à l'égard des déclarations sur la liberté religieuse, sur le modernisme et sur la critique biblique.

Or Benoît XVI ne semble pas partager notre conviction, puisqu'il dit que le Concile aurait « *revisité ou également corrigé certaines décisions historiques* ». Suffit-il de lever l'excommunication des orthodoxes pour qu'ils ne soient plus schismatiques ? Suffit-il de proclamer un droit naturel à la liberté religieuse pour que l'erreur ait des droits ? Suffit-il de dire que les communautés séparées, hérétiques ou schismatiques, ne sont pas dépourvues de sens sur le plan salvifique pour qu'elles

la relation entre foi et sciences modernes... ». « *En second lieu, il fallait définir de façon nouvelle le rapport entre Église et État moderne...* ». « *Cela était lié, en troisième lieu, de façon plus générale au problème de la tolérance religieuse - une question qui exigeait une nouvelle définition du rapport entre foi chrétienne et religions du monde* ». « *Le Concile Vatican II, avec la nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Église et certains éléments essentiels de la pensée moderne, a revisité...* »

48. *L'Osservatore Romano*, 27 juin 1990, p. 6.

changent de nature? Suffit-il d'enseigner que le peuple juif n'est pas coupable de déicide pour effacer l'enseignement évangélique à cet égard?

Dans tout cela, il semble que ce n'est plus le critère de la vérité objective des faits, aussi désagréables qu'ils soient, qui domine, mais un principe d'opportunisme. Le protestantisme, après 500 ans, est-il moins condamnable qu'en 1517? Le schisme orthodoxe est-il moins grave au XXI<sup>e</sup> siècle qu'en 1054? Les juifs sont-ils moins coupables aujourd'hui qu'il y a deux mille ans de la mort du Christ? Le Christ ne doit-il plus régner aujourd'hui (1 Cor. 15, 25), parce que les sociétés s'éloignent toujours plus de lui? Situées dans l'histoire et par là même contingentes, ces décisions cesseraient-elles d'obéir au principe de conformité à la vérité révélée?

Dans ces conditions, l'excommunication de Mgr Lefebvre en 1988 après le sacre de quatre évêques sans mandat pontifical ne serait-elle pas, elle aussi, qu'un « *un ancrage substantiel dans le problème, une expression de prudence pastorale, une sorte de disposition provisoire* »? Ne serait-il pas possible aujourd'hui, une vingtaine d'années après les faits, de retirer cette punition canonique, sans prendre conscience de l'état de nécessité objective dans lequel se débattaient et se débattent encore beaucoup d'âmes catholiques? Une telle solution serait-elle acceptable pour les traditionalistes?

#### 2.4.2 Un exemple : la liberté religieuse

Le Pape fournit un exemple concret de son explication : la liberté religieuse. Cette fois, l'exemple concerne les traditionalistes et eux seuls, puisque les partisans de l'herméneutique de la discontinuité et de la rupture n'y voient aucune difficulté, tout au plus un exemple qui justifie leur herméneutique de la rupture.

Selon Benoît XVI, la liberté religieuse est condamnable dans la mesure où :

- elle « *est considérée comme une expression de l'incapacité de l'homme à trouver la vérité* »;
- elle « *devient une exaltation du relativisme* »;
- « *de nécessité sociale et historique, elle est élevée de façon impropre au niveau métaphysique* ».

Dans sa condamnation d'une certaine forme de liberté religieuse, Benoît XVI revient implicitement aux condamnations de Pie IX pour ce qu'elles avaient de « radical ». En effet d'après lui, la liberté religieuse n'est condamnable qu'en raison de ses fondements possibles ou réels (l'agnosticisme ou le relativisme) et non en raison de son objet. Nous renvoyons ici le lecteur aux nombreuses démonstrations du fait que la liberté religieuse est condamnée en elle-même, indépendamment de ses fondements habituels (agnosticisme et relativisme)<sup>49</sup>.

Quant au rappel du passage impropre de la nécessité sociale et historique au niveau métaphysique, il est exact. Le seul problème, c'est que c'est précisément cela que fait la constitution *Dignitatis Humanae* lorsqu'elle fonde la liberté religieuse sur la nature, et qu'elle en fait un principe exigible de droit, là où la doctrine catholique parlait de tolérance commandée par la prudence et la charité!

Au contraire, Pour Benoît XVI, la liberté religieuse est acceptable dans la mesure où :

- elle est « *une nécessité découlant de la coexistence humaine* »;
- elle est « *comme une conséquence intrinsèque de la vérité qui ne peut être imposée de l'extérieur, mais qui doit être adoptée par l'homme uniquement à travers le processus de la conviction* ».

L'affirmation de la nécessité découlant de la coexistence humaine est acceptable dans la mesure où le bien commun exige, dans une situation donnée (et non universellement), l'exercice de la tolérance en matière religieuse. C'est ce que les Papes ont toujours enseigné, mais pas Vatican II.

Le second point confond la liberté de l'acte interne de foi et l'exercice public du culte. Que l'acte de foi doive être libre pour être humain et méritoire, toute la Tradition l'a toujours enseigné. Que la profession publique de tout culte soit permise, c'est une autre chose et cela n'est pas toujours vrai. Que la vérité ne puisse pas être imposée de l'extérieur, c'est aussi une affirmation contestable. S'il en était ainsi, les parents chrétiens pourraient-ils encore faire baptiser leurs enfants et leur enseigner le catéchisme sans paraître leur imposer la vérité de l'extérieur?

Selon Benoît XVI, en définissant ainsi la liberté religieuse, Vatican II :

- reconnaît et fait sien un principe essentiel de l'État moderne;
- retrouve le patrimoine le plus profond de l'Église qui est en pleine harmonie avec l'enseignement de Jésus lui-même (cf. Mt. 22, 21) et avec l'Église des martyrs. En effet, en matière de liberté religieuse, l'Église antique nous aurait donné l'exemple dans la mesure où :
- « *elle a rejeté clairement la religion d'État* »;
- ses martyrs « *sont morts pour la liberté de conscience et pour la liberté de professer sa foi, - une profession qui ne peut être imposée par aucun État, mais qui ne peut en revanche être adoptée que par la grâce de Dieu, dans la liberté de la conscience* ».

Mais qu'importe à l'Église d'adopter un principe essentiel de l'État moderne, s'il est faux? Bien sûr, cela pourra donner l'impression que l'Église se rapproche du monde moderne et de sa conception de l'État, mais si c'est au prix de l'éloignement de Dieu, à quoi cela sert-il? « *Que sert à l'homme de gagner le monde, s'il vient à*

*perdre son âme?* » (Mt. 16, 26). Si au cours de longs siècles, l'Église a travaillé à l'institution d'une société chrétienne, serait-ce par infidélité que le Christ et l'Église des martyrs auraient prêché et agi clairement contre la religion d'État et pour la liberté de conscience? Voilà où en est arrivée l'Église, à force de vouloir adopter un principe essentiel de l'État moderne : même les martyrs de l'Église primitive seraient morts pour affirmer ce que l'Église a attendu Vatican II pour enseigner! Voilà ce qui s'appelle lire la Tradition à la lumière de Vatican II. Dans ces conditions, peut-on encore parler d'Église missionnaire.

Le Pape répond que l'Église missionnaire « *doit s'engager au service de la liberté de la foi* ». Quelle foi?

L'Église missionnaire :

- « *veut transmettre le don de la vérité qui existe pour tous* » dans le respect de l'identité et des cultures des peuples;
- « *leur apporte une réponse que, au fond d'eux, ils attendent* ».

Bien sûr, la foi catholique peut faire sien tout ce qu'il y a de vrai et de bon dans toutes les cultures, mais elle ne peut pas respecter tous les aspects de toutes les cultures. Que l'on pense en particulier aux sacrifices humains des Aztèques, à l'anthropophagie, à l'infanticide, aux superstitions animistes, à la polygamie des musulmans et des païens, etc.

Quant à considérer que l'Église apporte une réponse que les peuples, au fond d'eux, attendent, c'est aller un peu vite. Bien sûr, tous les hommes sont appelés au salut et à la connaissance de la vérité (1 Tim. 2, 4). En ce sens, ils y sont prédisposés au fond d'eux, car ils en sont radicalement capables. Mais combien de vices et de péchés, conséquences du péché originel et des quatre blessures de la nature humaine, laissent cette disposition de fond inefficace, ou du moins l'entravent!

Pour conclure cet examen de la nouveauté dans la continuité recommandée par Vatican II et incarnée par la liberté religieuse, il nous faut aussi signaler que nous voyons bien la nouveauté et la rupture, mais que la continuité nous reste obstinément cachée. La nouveauté vient de l'adoption d'une problématique nouvelle née à l'extérieur de l'Église, et de principes en rupture avec le Magistère constant des Papes. Il devient donc impossible de garantir la continuité.

#### 2.5 L'Église, signe de contradiction

Malgré cette nouveauté dans la continuité qui constitue l'enseignement essentiel de Vatican II, le Pape affirme que l'Église reste une à travers les années, avant comme après le Concile.

Bien sûr, Benoît XVI le reconnaît, cette ouverture au monde est en partie un échec. À qui la faute? Aux « *tensions intérieures et aux contradictions de l'époque moderne elle-même* », ainsi qu'à la « *dangereuse fragilité de la nature humaine qui [...] constitue une menace pour le chemin de l'homme* ». Ces deux aspects auraient été

49. MGR MARCEL LEFEBVRE, *Ils l'ont découronné*, Fidéliter 1987, pp. 60-62, 72-79, 183-185. ABBÉ BER-

NARD LUCIEN, *Études sur la liberté religieuse dans la doctrine catholique*, éd. Forts dans la foi, Tours, 1990, pp. 19-21, 34, 187, 23-231, 295.

sous-évalués par le Concile <sup>50</sup>.

Autrement dit, on a sous-évalué le pouvoir destructeur de la révolution, qui fait naître le monde moderne, et les faiblesses de l'homme blessé. Pendant de longs siècles, les Pontifes ont su reconnaître le démon, ses œuvres et ses pompes, et ils ont, par leurs avertissements, empêché les hommes, toujours faibles, de succomber à ses sirènes. À cette vision surnaturelle a succédé une vision naturaliste et humaniste. Le résultat ne s'est pas fait attendre : « *Les pères ont mangé des raisins verts et les dents des enfants en ont été agacées* » (Jér. 31, 29). Ne serait-ce pas une raison pour corriger ces fausses orientations? Et bien non! Le Pape revient sur l'intention du Concile qui est non pas « *d'abolir cette contradiction de l'Évangile à l'égard des dangers et des erreurs de l'homme* », mais « *d'écarter les contradictions erronées ou superflues, pour présenter à notre monde l'exigence de l'Évangile dans toute sa grandeur et sa pureté* ».

Voilà une affirmation qui obtiendra l'adhésion de tout le monde. Mais dès que l'on descend dans les détails, on se rend compte à la lecture du discours de Benoît XVI que cela signifie jeter les condamnations de la liberté religieuse, du modernisme et du rationalisme en matière biblique aux oubliettes de l'histoire, parce qu'il s'agirait de décisions contingentes et de dispositions provisoires! Et là, nous ne sommes plus du tout d'accord!

La fin du discours revient sur la problématique affrontée par Vatican II : le problème éternel du rapport entre foi et raison, qui se présente sous des formes toujours nouvelles.

Pour illustrer le caractère éternel de ce problème, Benoît XVI cite :

- la rencontre de la foi biblique avec la culture grecque au temps de saint Pierre;
- la rencontre de la foi et de la philosophie aristotélicienne au temps de saint Thomas d'Aquin;
- la rencontre de la foi et de la raison moderne après Galilée.

La comparaison historique nous semble faible, pour ne pas dire faussée. En effet, que l'on considère la culture grecque en général ou la philosophie aristotélicienne en particulier, il s'agit toujours de valeurs humaines découlant du sens commun et nés en dehors de la foi. Au contraire, quand on parle de monde moderne, on parle de valeurs découlant de l'idéalisme et nés en opposition à la foi. On peut baptiser un païen : c'est ce qu'ont fait saint Pierre et

saint Thomas, mais on ne peut pas baptiser un apostat : c'est le pari impossible tenté par Vatican II.

Le Pape conclut son discours par des paroles d'espoir dans le rôle que Vatican II aura dans le renouveau toujours nécessaire de l'Église.

Au terme de cette analyse de la structure et du contenu du discours de Benoît XVI en date du 22 décembre 2005, le moment est venu de conclure par quelques réflexions.

Comme nous l'avons vu dès le début, ce qui est en cause dans ce discours du Pape, ce n'est pas le Concile Vatican II en lui-même, mais tout au plus son interprétation. En lisant le cardinal Ratzinger, on a l'impression que le diagnostic des difficultés se répète d'année en année <sup>51</sup> : le Concile n'est pas en cause, il faut tout mettre sur le compte d'une fausse interprétation.

Quarante ans après la clôture du Concile, on est toutefois en droit de se demander : la cause (ou les causes) des problèmes a-t-elle vraiment été définie? Comment est-il possible qu'il ne s'agisse que d'une question d'interprétation? Ne sommes-nous pas en droit d'attendre d'une assemblée aussi nombreuse et solennelle d'évêques, qui ne se réunissent en moyenne qu'une fois par siècle, qu'elle nous donne un enseignement sans équivoques? N'est-ce pas là le signe que le contenu objectif des textes du dernier concile est clair en soi?

Étant donné que le Concile Vatican II en lui-même n'est pas encore mis en discussion dans certains de ses documents en particulier, ni dans son esprit en général, Benoît XVI ne voit qu'une possibilité pour sortir de la crise qui se prolonge depuis déjà 40 ans : fournir une interprétation authentique du Concile. Autrefois, le cardinal Ratzinger était de l'avis qu'il y a trois positions à l'égard du Concile : la droite (c'est-à-dire les « traditionalistes »), la gauche (c'est-à-dire les progressistes), et le centre (lui) <sup>52</sup>. Aujourd'hui, le schéma est simplifié : il n'y a plus que deux herméneutiques qui se font face, celle de la discontinuité et de la rupture, et celle de la réforme <sup>53</sup>. *Tertium non datur*. Puisque la première est réfutée par le Pontife, il ne reste par élimination que la seconde, en l'occurrence la sienne. Est-ce pour autant la bonne?

51. Dans *Rapport sur la foi*, le card. Ratzinger faisait ce diagnostic : « Je suis convaincu que les dégâts auxquels nous avons été confrontés ces vingt dernières années ne sont pas dus au Concile "vrai" mais au déchaînement, au sein de l'Église, de forces latentes agressives, centrifuges, peut-être même irresponsables ou bien simplement ingénues, facilement optimistes, enthousiasmée par la modernité qui a confondu le progrès technique actuel avec un progrès authentique, intégral. Et, à l'extérieur, au choc avec une révolution culturelle : l'affirmation en Occident de la classe moyenne supérieure, de la nouvelle "bourgeoisie du tertiaire" avec son idéologie libérale radicale de type individualiste, rationaliste, hédoniste ».

52. Voir par exemple le diagnostic de 1975, résumé en 1985 (Ratzinger-Messori), pp. 25-26) et repris en 2005.

53. Cf. Ratzinger-Messori, pp. 27, 28, 29, 30 ss.

En 1999, nous avons eu l'« accord différencié », pour tenter de faire coïncider deux doctrines inconciliables en matière de justification (la catholique et la protestante). Nous avons eu les considérations sur « l'unité dans la diversité » signées Walter Kasper pour justifier l'œcuménisme actuel. Nous y ajouterons désormais la « nouveauté dans la continuité » de Benoît XVI comme principe explicatif de l'herméneutique de la réforme. Sans grand risque d'erreur, nous pouvons affirmer que tant que l'on continuera de jouer avec les mots au lieu d'examiner objectivement la situation, la crise de l'Église ne fera que s'aggraver. Accord différencié, unité dans la diversité, nouveauté dans la continuité : autant de jeux de mots qui ne veulent rien dire et qui servent à cacher l'inexplicable, c'est-à-dire l'oubli du principe d'identité.

Indubitablement, l'Église ne sortira pas de la situation dramatique dans laquelle elle se trouve depuis presque un demi-siècle tant que l'on cherchera la solution de la crise dans une herméneutique. C'est à la vérité, la vérité de Notre Seigneur qu'il faut revenir. En 1988, le cardinal Ratzinger voyait là un moyen de sortir de la crise. Sa charge épiscopale et pontificale nous le rappelle aujourd'hui.

**Abrogatus**

#### COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain  
Sì Sì No  
Directeur : R. Boulet  
Rédacteur : Abbé de Taveau  
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex  
N° CPPAP : 0408 G 82978  
Imprimé par  
Imprimerie du Pays Fort  
18260 Villegenon  
Direction  
Administration, Abonnement  
Secrétariat  
B.P. 156  
78001 Versailles Cedex  
**E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)**  
Correspondance pour la Rédaction  
Via Madonna degli Angeli, 14  
Italie 00049 Velletri (Rome)  
**Abonnement**

#### • France :

- de soutien : 40 , normal : 20 ,
- ecclésiastique : 8

#### Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

#### • Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF40
- ecclésiastique : CHF 20

#### Règlement :

- Union de Banques Suisses - Sion  
C / n° 891 247 01E

#### • Étranger : (hors Suisse)

- de soutien : 48 ,
- normal : 24 ,
- ecclésiastique : 9,50

#### Règlement :

IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057  
BIC : PSST FR PPP AR

50. Ici encore, le Pape Benoît XVI conserve une cohérence intellectuelle avec les enseignements du cardinal Ratzinger : « *Vatican II avait raison de souhaiter une révision des rapports entre Église et monde. Il y a en effet des valeurs qui, même si elles sont nées en-dehors de l'Église, peuvent trouver leur place – pourvu qu'elles soient évaluées et corrigées – dans sa vision. Au cours de ces années, il s'est consacré à ce devoir. Mais ce serait méconnaître l'Église et le monde que de penser que ces deux réalités peuvent se rencontrer sans conflit ou même se confondre* » (*Rapport sur la foi*, éd. Paoline, p. 34).