



# Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLV n° 333 (523)

Mensuel - Nouvelle Série

Mai 2010

Le numéro 3€

## LE CONCILE CONTRE LA TRADITION CATHOLIQUE

Commentaires sur : Brunero Gherardini,

« *Quod et tradidi vobis* ». *La Tradition, vie et jeunesse de l'Église*,  
in *Divinitas*, « *Nova Series* », 2010 (53) N. 1-2-3, pp. 384.

Par le Professeur PAOLO PASQUALUCCI

La prestigieuse revue romaine de théologie publiée, répartie sur toute l'année 2010, la monographie consacrée par son directeur, M<sup>gr</sup> Gherardini, à la notion de Tradition, « vie et jeunesse de l'Église ». Cette réflexion approfondie sur le sujet découle de la nécessité de clarifier (d'une façon « fondée en critique », op. cit. p. 37) la notion de « tradition vivante », telle qu'on la retire des documents de Vatican II, telle qu'elle est appliquée par le Magistère postconciliaire, et telle qu'elle est pratiquée par une multitude variée de théologiens « à la page (aggiornati) » de la culture profane. En effet, au nom de ce que l'on appelle la « tradition vivante », on justifie aujourd'hui tous les compromis avec le savoir et les pseudo-valeurs du Siècle (*ibid.* pp. 18-19; 28-29). Cette clarification indispensable est en outre reliée à juste titre par l'auteur au débat actuel sur la vraie signification de l'« herméneutique de Vatican II », débat auquel il a récemment contribué avec un livre qui a eu un « très large impact » dans le domaine ecclésiastique (*ibid.* p. 12, n. 4) <sup>1</sup>.

Le « débat à ouvrir » sur Vatican II ne peut évidemment pas faire abstraction d'une analyse de la notion même de Tradition, qui constitue depuis toujours le fondement du Magistère de l'Église catholique. Cette étude magistrale de l'illustre théologien ne se limite pas pour autant à une enquête critique sur la notion de « tradition vivante », telle qu'elle découle de Vatican II. Elle offre aussi (dans sa seconde partie) une série de réflexions systématiques qui réexposent avec une précision absolue, dans tous ses aspects, la véritable notion de Tradition catholique.

### 1 — SCHÉMA DE L'ÉTUDE

La première partie de l'étude, en suivant explicitement un schéma inauguré par les traités du passé (à commencer par ceux de Franzelin et Billot) contient une série de chapitres introductifs qui montrent avant tout le développement de la

Tradition de l'Église sur le plan philologique et historique, en partant du Nouveau Testament pour passer à l'Écriture et au Magistère, dont (chose importante, en ces temps de confusion) sont clairement expliquées « la nature et les fonctions » (*ibid.* p. 79-86). L'introduction comprend également une exposition synthétique de l'idée de Tradition « dans le témoignage des Pères » (chap. IV) et dans la Scolastique (chap. V). Dans cette rapide synthèse, l'auteur met efficacement en relief (contre certains lieux communs historiographiques du « théologiquement correct » dominant) la *continuité* de la notion de Tradition, comme « *regula fidei* » non écrite « qui passe à travers la vérification : a) des apôtres, b) des conciles œcuméniques, c) de la foi vivante de l'Église universelle » (*ibid.* p. 101).

Les deux derniers chapitres de la première partie traitent de la « doctrine conciliaire » sur la Tradition, c'est-à-dire de la doctrine enseignée à ce sujet par le Magistère dans le Concile de Trente, dans le Concile Vatican I et dans le Concile Vatican II (pp. 137-186), sans exclure, naturellement, ce qui s'est passé dans l'« après-Concile » actuel (« Tradition et après-Concile », pp. 187-240). La seconde partie, enfin, se compose d'un long et unique chapitre, le huitième de l'étude, intitulé : « Des apôtres à aujourd'hui, vers demain » (pp. 241-328), suivi d'un « Épilogue » consistant et très lucide (pp. 329-384) dans lequel l'auteur soulève des doutes prudents mais solides et circonscrit sur la continuité doctrinale de Vatican II (*ibid.* pp. 362-379). Dans ce huitième chapitre, l'auteur explique de manière approfondie et exhaustive ce qu'il faut entendre par vraie Tradition de l'Église, et il en donne une *définition* (p. 244) qu'il analyse ensuite soigneusement en huit points.

Étant donné les limites inhérentes à un simple compte rendu (et surtout, n'étant pas moi-même un spécialiste du sujet), je dois laisser de côté de nombreux aspects intéressants offerts — même aux non spécialistes — par le développement complexe (étant donné le sujet) mais toujours clair, rigoureux et stimulant de l'auteur. Je me concentrerai essentiellement sur ce qu'il affirme à propos du grave problème que constitue la

**LE SECRÉTARIAT DU  
COURRIER DE ROME  
SERA FERMÉ PENDANT  
LES MOIS DE JUILLET  
ET D'AOÛT**

Les Actes du IX<sup>e</sup> Congrès  
Théologique du Courrier de  
Rome des 8,9 et 10 janvier  
2010, « *Vatican II : un débat à  
ouvrir* », seront disponibles  
fin juin 2010

Le X<sup>e</sup> Congrès Théologique du  
Courrier de Rome aura lieu à  
Paris les 7, 8 et 9 janvier 2011

continuité (ou non) de la notion de Tradition qui apparaît dans le Concile *pastoral* Vatican II (dans la Constitution *Dei Verbum*) avec ce qui avait été enseigné par les précédents Conciles œcuméniques qui avaient traité le sujet, les Conciles *dogmatiques* de Trente et Vatican I.

### 2 — LA NOTION DE TRADITION

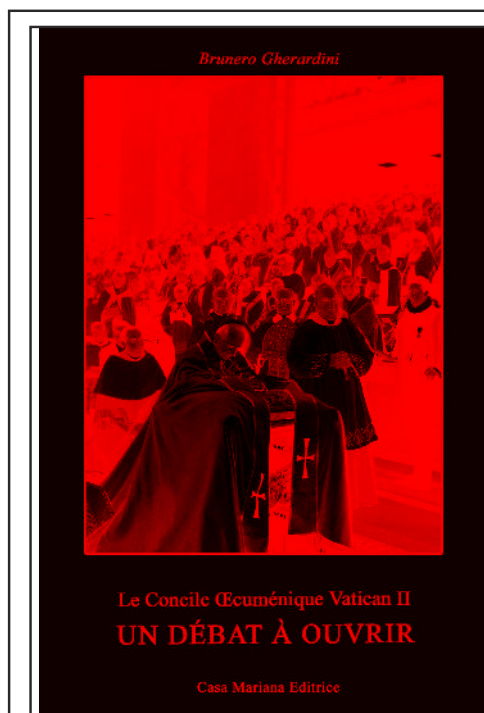
Je voudrais tout d'abord attirer l'attention des lecteurs sur la façon dont l'auteur, dans le chapitre I, intitulé « De quoi s'agit-il ? » (pp. 27-46), illustre avec la plus grande précision ce qui me semble être la nature essentielle de la Tradition de l'Église, c'est-à-dire le fait qu'elle est constituée, depuis les origines, par un lien indissoluble entre « recevoir et transmettre ». *Recevoir* quoi? La Vérité Révélée, sur la foi et sur la morale, par Notre-Seigneur Jésus-Christ — le Verbe incarné, consubstantiel au Père — par un enseignement

1. Ce livre a été récemment traduit en français sous le titre : *Le Concile œcuménique Vatican II. Un débat à ouvrir* (cf. *Le Courrier de Rome* de juin 2009, pp. 1-4), voir page suivante.

oral, perfectionné, après l'Ascension, par l'intervention de l'Esprit Saint, jusqu'à la mort du dernier apôtre. *Transmettre* quoi? Cette même vérité révélée, sur la foi et la morale, transmise oralement par les disciples (à commencer par les apôtres) et maintenue de disciple en disciple (d'évêque en évêque), comme si elle avait été passée « de main en main » (Concile de Trente), tout au long de la chaîne bimillénaire de la succession apostolique légitime. « Tradition » vient justement du latin *traditio* (qui exprime le grec *paradosis*) qui signifie « transmission » (de *tradere*, transmettre). Le lien avec le « recevoir » (*accipere*, de Notre-Seigneur) apparaît dans la phrase de saint Paul, citée dans le titre de l'ouvrage de M<sup>gr</sup> Gherardini : « quod et tradidi vos » : « Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis » : « En effet j'ai reçu du Seigneur ce [la doctrine] qu'à mon tour (*et*) je vous ai transmis » (1 Cor 11, 23). La vérité d'origine surnaturelle reçue *verbatim* et ensuite avec l'assistance du Saint-Esprit, prêchée tout d'abord seulement verbalement par les disciples [*Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi — Rom 10, 17*], fut ensuite mise par écrit (en même temps que les faits de la vie du Seigneur, dont le témoignage fut lui aussi initialement oral). Et ce depuis les premiers temps de la prédication apostolique. Mais tout l'enseignement oral ne fut pas mis par écrit, et c'est pourquoi on a toujours considéré que la Tradition de l'Église avait deux sources : Tradition orale et Écriture. Cette conception linéaire de la Tradition existait dès l'époque des Pères de l'Église, et elle s'affina dans la lutte contre les hérésies des gnostiques (*ibid.* p. 30).

La « dynamique » de la *paradosis-traditio* consiste donc en une « transmission ininterrompue de l'héritage apostolique », et cette « dynamique est la vie même de l'Église » (*op. cit.* p. 10). La « transmission » de la vérité révélée n'a pas lieu du fait des individus, qui décident librement de ce qui doit être transmis : elle est l'œuvre du Magistère ecclésiastique, institué par Notre-Seigneur initialement en les apôtres, et assisté au cours des siècles par le Saint-Esprit. C'est pourquoi « l'héritage apostolique a une vitalité qui transcende toute limite spatiotemporelle, parce qu'il recueille dans le "sacré dépôt" confié au Magistère quelque chose d'absolu : la vérité révélée par le Christ dans toute la durée de son existence terrestre, y compris les jours allant de sa résurrection à sa glorieuse ascension » (*ibid.* p. 15). Cette « transcendance » par rapport à toute limite spatiotemporelle caractérise justement les vérités de foi révélées et toujours crues comme telles, qui n'ont jamais changé et ne peuvent pas changer, car elles constituent le « dépôt » de la Foi, qui ne change pas. Non seulement les dogmes de la Foi au sens strict ne changent pas (la Résurrection du Seigneur, sa consubstantialité au Père, la nature trinitaire de Dieu, etc.), mais la morale non plus ne peut pas changer. Ainsi, par exemple, le caractère monogamique et indissoluble du mariage vaut aujourd'hui pour nous comme il valait pour les premiers chrétiens, car établi de cette façon sans exception par Notre-Seigneur de vive voix; voix écoutée et transmise oralement par les apôtres, avant même d'être mise par écrit dans les Évangiles.

En ce qui concerne la Tradition uniquement orale, rappelons par exemple la règle du célibat



*Brunero Gherardini, prêtre de Prato (Italie) est au service du Saint-Siège depuis 1960, notamment comme professeur d'ecclésiologie et d'œcuménisme à l'Université pontificale de Latran jusqu'en 1995. Il est l'auteur d'une centaine d'ouvrages et de plusieurs centaines d'articles de revues, sur trois cercles de recherche concentriques : la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, l'ecclésiologie, la mariologie. Brunero Gherardini est actuellement chanoine de l'Archibasilique Vaticane et directeur de la revue internationale de théologie « Divinitas ».*

Ce livre peut être commandé au prix de **15 € + 3 € de port** à l'adresse :

**Courrier de Rome, B.P. 156, 78001 Versailles Cedex**

ou

**[courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)**

des prêtres, pratiquée par Notre-Seigneur et appliquée aux disciples dès le commencement, puisque la tradition nous rapporte que saint Pierre, bien que vivant toujours auprès de sa femme, n'a plus eu de rapports charnels avec elle. Ou encore la validité du baptême des hérétiques, s'il est administré de façon correcte, affirmée par une tradition constante de l'Église.

Un autre mérite de l'ouvrage est, à mon avis, de mettre en relief la façon dont les protestants ont déformé la notion même de Tradition. En ces temps de « dialogue » confus et aberrant avec les hérétiques, il est bon qu'un éminent théologien nous explique, à nous croyants, ce qu'il en est exactement. Chez les protestants, le principe de la « sola Scriptura » (erroné en soi) s'accompagne d'une hostilité préconçue envers Rome. « Étant donné l'identification de l'antiromanisme avec l'antitraditionalisme, on assiste à une déformation de la notion de tradition. Quand on parle de Tradition dans les milieux réformés, on n'entend pas formellement [...] parler de vérités contenues dans le sacré dépôt de la Révélation et transmises oralement plutôt que par écrit; on entend au contraire toutes ces institutions, prescriptions et cérémonies établies par l'Église de Rome, et à proscrire avec elle. La notion est désormais différente » (*ibid.* p. 142).

### 3 — LA DOCTRINE CONCILIAIRE SUR LA TRADITION

Tout ceci étant posé, j'en viens maintenant au sujet fondamental de la doctrine des Conciles œcuméniques sur la Tradition.

Dans ce livre Mgr. Gherardini étudie la question de la valeur du magistère du Concile et de son interprétation. Nos lecteurs y verront sans doute une manière différente d'aborder les problèmes doctrinaux, mais pour arriver pratiquement aux mêmes conclusions que bien de nos publications. Ce nouvel ouvrage a l'avantage d'ouvrir un débat au cœur de la Rome éternelle et donc de l'Église.

#### Table des matières

Préface, Prologue

Ch. I – Le concile œcuménique Vatican II

Ch. II – Valeur et limites du concile Vatican II

Ch. III – Pour une herméneutique de Vatican II

Ch. IV – Évaluation globale

Ch. V – La Tradition dans Vatican II

Ch. VI – Vatican II et la liturgie

Ch. VII – Le grand problème de la liberté religieuse

Ch. VIII – Œcuménisme ou syncrétisme?

Ch. IX – L'Église de la Constitution dogmatique *Lumen Gentium*

Épilogue

Supplique au Saint-Père

« L'énorme importance du Concile de Trente dans la détermination du sens authentiquement catholique de la *Tradition apostolique* est largement démontrée par les discussions conciliaires elles-mêmes, par le lien indirect qu'elles ont établi entre la *Tradition* et la *Succession apostolique* (« continua successione in ecclesia conservatas » — DS 1501), par leur référence aux plus anciennes autorités (Origène et Tertullien), par l'influence qu'elles ont suscitée dans la période théologique suivante jusqu'à Vatican I. Si ce Concile s'est ouvert résolument à l'influence tridentine et a donné aussitôt après à l'Église les raisons de son opposition au modernisme, ce fut pour maintenir intacte la notion — et avec elle la doctrine — de la *Tradition apostolique*. Vatican II a donné de ces précédents une *vision édulcorée et fortement faussée, dans le but d'une lecture plus moderne* » (p. 41).


On voit ici, en quelques lignes, que l'auteur est résolument critique à l'égard de la vision adoptée par Vatican II. Dans la conclusion du chap. I, l'auteur affirme même que, par rapport au Concile de Trente et à Vatican I, la position sur la Tradition « adoptée par Vatican II puis soutenue, de façon acritique et purement emphatique par l'après-Concile, est nettement *réductrice, si ce n'est même en opposition* » (*ibid.* p. 46). Jugement très grave, réaffirmé de façon encore plus radicale (comme nous le verrons) au terme de l'analyse de la doctrine de Vatican II sur la Tradition (*ibid.* p. 185-186). Mais venons-en à la « doctrine conciliaire » orthodoxe sur la Tradition.

# UN CATÉCHISME ROMAIN ET UNIVERSEL



En 1912, le Pape saint Pie X réalisait le projet préparé au Concile Vatican I : la rédaction d'un Catéchisme universel. Evêque de Mantoue, il avait exprimé ce vœu au Pape Léon XIII : « Que le Saint-Père ordonne la composition d'un Catéchisme facile, populaire, en questions-réponses brèves (...) et le prescrive comme obligatoire pour toute l'Eglise. »

## Apprenons ou redécouvrons... les fondements de notre Foi



**Le Pape du Catéchisme**  
L'enseignement du Catéchisme a été l'une des préoccupations majeures de saint Pie X.  
Le 15 avril 1905, il écrit l'encyclique *Acerbo Nimis* et en juin 1905, il impose à l'Italie le *Grand Catéchisme de saint Pie X*.  
Le 18 octobre 1912, il publie le *Catéchisme de la Doctrine chrétienne* ainsi que les *Premiers éléments de la Doctrine chrétienne* (voir ci-contre) pour satisfaire à la demande d'un Catéchisme bref et susceptible d'être appris par cœur. Une commission nommée à cet effet élabore en trois ans dix versions qui sont corrigées par soixante-cinq experts, cardinaux, évêques, catéchistes, dont saint Pie X lui-même.  
Le 18 juillet 1913, il approuve et bénit la méthode cyclique d'enseignement catéchistique élaborée pour les enfants (voir au dos).

**Du Catéchisme dépend le triomphe de la Foi**

Ce Catéchisme propose aux fidèles la doctrine commune à toute l'Eglise et, « malgré sa brièveté, il explique plus clairement et met davantage en relief les vérités qu'aujourd'hui, pour le plus grand dommage des âmes et de la société, on combat, on déforme ou oublie le plus. »

Parce qu'il alimente et consolide la Foi, ce Catéchisme dispose à vivre en soldat du Christ.

*« Puissent les pages lumineuses de ce Catéchisme de la Doctrine chrétienne éclairer les âmes de bonne volonté, désireuses de connaître Dieu pour le mieux aimer, et daigne saint Pie X intercéder en leur faveur. »*

**Mgr Bernard Fellay**  
Supérieur Général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X  
Menzingen, le 21 novembre 2009

## Catéchisme & Premiers éléments de la Doctrine chrétienne



**Catéchisme de la Doctrine chrétienne**  
A partir de 11 ans - 256 pages - 12 €

*Cette petite « somme » en 433 questions expose très simplement « les principales vérités divines et les plus efficaces réflexions chrétiennes ». Elle s'adresse aussi bien aux enfants qu'aux adultes.*

Ce Catéchisme comprend un recueil de prières, des appendices sur l'histoire sainte, la liturgie, la discipline ecclésiastique et les indulgences, ainsi que des conseils aux parents. Il est illustré de nombreuses œuvres d'art.

Les questions déjà apprises dans les *Premiers éléments de la Doctrine chrétienne* sont précédées d'un astérisque (\*).

Pour toute commande : s'adresser aux Editions du Courrier de Rome – B.P. 10156, F - 78001 Versailles Cedex – [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)

## Une doctrine sûre, complète, brève et adaptée pour tous



**Premiers éléments de la Doctrine chrétienne**  
Des 6 ans - 112 pages - 8 €

*Composé de 180 questions simplifiées extraites du Catéchisme de la Doctrine chrétienne, cet abrégé convient parfaitement aux enfants qui se préparent à la première Communion et à la Confirmation.*

La présente traduction a été réalisée par des prêtres engagés dans l'éducation chrétienne de la jeunesse. Elle s'est efforcée de conserver la précision du texte original italien, tout en proposant une formulation claire et fluide.

Certaines questions disciplinaires et liturgiques ont été adaptées en tenant compte de la discipline actuelle.

## Le Catéchisme expliqué aux enfants

**Leçons de Doctrine chrétienne en 5 degrés**  
CP, CE1, CE2, CM1 et CM2

Les *Leçons de Doctrine chrétienne*, élaborées par la Société Saint-Paul sous la direction du bienheureux Père Alberione, proposent un guide pratique et pédagogique pour enseigner le Catéchisme et les *Premiers éléments de la Doctrine chrétienne* dans les paroisses et les écoles.

La méthode cyclique utilisée permet d'expliquer chaque année les grandes parties du Catéchisme (le Credo, les commandements et les sacrements) et de les approfondir pendant cinq ans.



1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> degrés/CP et CE1, 6-7ans - 3 €  
30 leçons comportant une ou deux questions extraites des Premiers Éléments.



3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> degrés/CE2-CM2, 8-10 ans - 4 €  
30 leçons comprenant 100 questions, dans un résumé d'histoire sainte et d'histoire de l'Eglise. Les 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> degrés proposent également des raisons de liturgie.

## Le manuel du catéchiste

**Explication du Catéchisme de la Doctrine chrétienne**  
Par le Père Tomaso Dragone  
prêtre de la Société Saint-Paul



Ce volume de 500 pages explique et développe chaque question du *Catéchisme de la Doctrine chrétienne* par des réflexions théologiques simples, des exemples sagement choisis dans la Sainte Ecriture, l'histoire de l'Eglise et la vie des Saints. Il met en valeur toute la richesse des réponses de saint Pie X.

Cet ouvrage destiné aux catéchistes n'est ni une leçon, ni un cours déjà préparé. C'est un guide grâce auquel le catéchiste pourra choisir quelque vérité ayant rapport à la foi ou aux mœurs, la mettre en lumière sous tous ses aspects, et faire toucher du doigt à ses élèves la règle selon laquelle ils doivent ordonner toute leur conduite.

*Nous remercions tous les bienfaiteurs qui ont permis la réalisation de cette traduction onéreuse.*

Avant d'envisager l'édition sous forme de livre, une version pilote, destinée à être améliorée par les remarques et propositions des utilisateurs, est actuellement disponible sur CD au format PDF - 15 €

**Offres spéciales**

**Lot des 5 Leçons de Doctrine chrétienne - 14 €**

**Lot complet - 40 €**

- Catéchisme de la Doctrine chrétienne
- Premiers éléments de la Doctrine chrétienne
- 5 Leçons de Doctrine chrétienne
- Explication du Catéchisme sur CD

**Lot complet & coffret - 50 €**

## Bon de commande

Titre	Tarif	Quantité	Total
<input type="checkbox"/> <b>Les 5 Leçons de Doctrine chrétienne</b> <i>Vente de livres à l'unité</i>	14 €	<input type="text"/>	<input type="text"/>
Leçons 1 <sup>er</sup> degré (livret 36 pages couleur)	3 €	<input type="text"/>	<input type="text"/>
- Leçons 2 <sup>e</sup> degré (Livret 40 pages couleur)	3 €	<input type="text"/>	<input type="text"/>
- Leçons 3 <sup>e</sup> degré (Livret 72 pages couleur)	4 €	<input type="text"/>	<input type="text"/>
- Leçons 4 <sup>e</sup> degré (Livret 72 pages couleur)	4 €	<input type="text"/>	<input type="text"/>
- Leçons 5 <sup>e</sup> degré (Livret 72 pages couleur)	4 €	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="checkbox"/> <b>Premiers éléments de la Doctrine chrétienne</b> <i>(en couleur, sous le cartonné)</i>	8 €	<input type="text"/>	<input type="text"/>
<input type="checkbox"/> <b>Catéchisme de la Doctrine chrétienne</b> <i>(en couleur, sous le cartonné avec tranche III)</i>	12 €	<input type="text"/>	<input type="text"/>

**Règlement à l'ordre de « COURRIER DE ROME » par :**

Chèque payable en France     CCP     Mandat

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5502 082 / BIC : PSSTFR33

N° M. l'abbé     M.     Mme     Mlle

Nom : \_\_\_\_\_ Prénom : \_\_\_\_\_

Adresse de livraison : \_\_\_\_\_

Code postal : \_\_\_\_\_ Ville : \_\_\_\_\_

Téléphone : \_\_\_\_\_ Courriel : \_\_\_\_\_

Je contribue à la diffusion du Catéchisme par un don de : \_\_\_\_\_ (un reçu vous sera donné à réception du don)

**A retourner à : COURRIER DE ROME – BP 10156, F – VERSAILLES CEDEX 78001**

Fax : 01 49 62 85 91 – Courriel : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)

N° TVA : FR443817964080049

\* Frais de Port (FP) à calculer selon le montant :  
Jusqu'à 16 €, FP = 3 € / De 17 à 39 €, FP = 5 €  
De 40 à 99 €, FP = 8 € / A partir de 100 €, FP offerts

**Montant total** \_\_\_\_\_  
**Frais de port\*** \_\_\_\_\_

### 3.1 Le Concile de Trente.

Face aux négations et aux bouleversements causés par les protestants hérétiques et schismatiques, le Concile de Trente dut prendre position entre autres sur la notion de Tradition, ce qu'il fit dans sa IV<sup>e</sup> session (avril 1546). Ce Concile posa comme fondement de l'unité doctrinale le symbole de Nicée, professé jusqu'alors par tous les chrétiens. Dans cette affirmation apparaît déjà, souligne l'auteur, la reconnaissance implicite de la signification dogmatique de la Tradition.

« L'adoption du Symbole comme principe et fondement d'unité doit être considérée attentivement. Le Symbole (de *sun* + *bállo* : relié, mis ensemble) est la synthèse des vérités professées et prend la signification tant de *Foi professée* que de *Règle de la Foi*. Cette signification lui vient du fait qu'en lui sont rassemblées à leur source les vérités constitutives de la Foi, et reconnues comme telles officiellement et avec autorité. La source est double. Si la source *écrite* a une priorité indiscutée et indiscutable, la source *orale* n'est pas moins importante, et en tout cas elle n'est aucunement négligeable, parce que certaines de ces vérités ne jouissent pas d'un fondement écrit manifeste, parce que les vérités écrites proviennent elles aussi d'un enseignement oral, et parce que les unes et les autres sont un témoignage vivant de cet enseignement. » En effet, toutes les affirmations du Symbole ne peuvent pas être reliées directement à la Sainte-Écriture. Que l'on pense, par exemple, au « qui ex Patre Filioque procedit ». Jean 15, 26 témoigne du Père, mais ne dit rien du Fils. Mais il n'en va pas de même pour l'enseignement oral, c'est-à-dire la Tradition, en faveur de laquelle, et dans le contexte de l'intérêt des vérités écrites, se prononcèrent les Pères » (*ibid.* p. 144-145).

M<sup>gr</sup> Gherardini soumet le texte du Concile de Trente sur la Tradition à une analyse approfondie, dont il résulte en premier lieu que ce Concile a voulu établir des normes valides « in perpetuo », montrant de cette façon qu'il était parfaitement conscient de la signification dogmatique de ses affirmations. En d'autres termes, il a voulu établir *infailliblement* qu'il existe « un seul Évangile, celui "promis par les Prophètes", puis promulgué personnellement par le Christ ("que le Fils de Dieu répandit par sa bouche"), et sur son ordre, prêché par les apôtres au monde entier comme source de ce qui est nécessaire au salut. » Et la « vérité » et la « doctrine » (*disciplina*) nécessaires au salut, contenues dans cet évangile, « sont contenues dans les livres écrits et les traditions non écrites (*contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus*), lesquelles, reçues par les apôtres de la bouche même du Christ, ou sous la dictée du Saint-Esprit (*Spiritu sancte dictante*) sont parvenues jusqu'à nous comme transmises de main en main (*quasi per manus tradite*) » (*ibid.* pp. 146-147).

Le texte conciliaire affirme avec clarté que « l'intégration ininterrompue, depuis le Christ jusqu'à maintenant, du « tradere » et de l'« accipere » met sous les yeux de tous le fait de la Tradition et la loi qui la commande : "je transmets ce que j'ai reçu" » » (*ibid.* p. 147). Le Concile de Trente conclut donc en professant « le même sentiment de piété et le même respect » pour les sources écrites (l'Ancien et le Nouveau Testament, dont « seul Dieu est l'auteur ») que pour les sources non écrites,

« propres tant à la foi qu'à la morale, dictées par la parole même du Christ ou par le Saint-Esprit, et conservées par l'Église catholique au moyen d'une succession continue (*tanquam vel oretenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in Ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur*) » (*ibid.* DS 1501). La nature de la Tradition est aussi proclamée : elle contient des vérités qui concernent tant la foi que la morale.

La « doctrine conciliaire » tridentine sur la tradition, marquée du sceau de l'infaillibilité des Conciles œcuméniques lorsqu'ils définissent le dogme de la foi ou condamnent les erreurs de façon solennelle, peut donc être résumée dans les propositions explicites suivantes : il y a la Tradition et la Sainte Écriture; ce sont deux sources distinctes de la Révélation, se rapportant toutes deux à des vérités qu'il faut croire et mettre en pratique; elles sont toutes deux à vénérer avec le même sentiment de piété et la même révérence; l'Écriture, à l'origine, est Tradition, en tant qu'elle reçoit la prédication du Christ, que lui-même a donnée à ses apôtres; les apôtres l'ont transmise à d'autres afin qu'ils la retransmettent à leur tour (*ibid.* p. 148).

Dans ce cadre, peut-être manque-t-il les « traditions ecclésiales », c'est-à-dire « celles qui dépendent directement du magistère et du gouvernement de l'Église, et sont par celle-ci reliées à ce qu'il est nécessaire de croire et de faire pour obtenir la vie éternelle » (p. 149)? Selon l'auteur, ces « traditions », bien que non explicitement nommées, doivent être considérées comme implicitement présentes dans le décret tridentin, et ce en raison de la mention de l'action du Saint-Esprit, sous la dictée duquel (*Spiritu Sancto dictante; a Spiritu Sancto dictatas*) les traditions sont arrivées jusqu'à nous, « quasi per manus traditæ », et, ce qui est la même chose en pratique, « continua successione in Ecclesia catholica conservatas ». Ce « tradere » dans une « succession continue », comme « de main en main », cette « conservation dans l'Église catholique » ne peuvent que se rapporter à l'activité « des sujets qui, dans la vie de l'Église, ont le mandat officiel du magistère et du gouvernement, dont l'un des devoirs principaux est celui de "lier et délier, de fermer et d'ouvrir" sous la conduite constante de l'Esprit Saint » (*ibid.*). Cet accent mis sur la « succession continue » implique manifestement la reconnaissance du rôle tenu par le sujet, par l'organe qui transmet la tradition, que constitue justement l'Église. « Et dans le cadre de l'ecclésiologie catholique, la Tradition est bien l'ensemble des vérités contenues dans le "sacré dépôt", mais elle est aussi — et même préalablement à l'objet à conserver — l'organe qui reçoit ledit dépôt avec l'obligation de le conserver et de le retransmettre » (p. 150.). La notion exprimée implicitement par le Concile de Trente doit ensuite être intégrée avec ce qui est explicitement affirmé dans ce texte fondamental qu'est le *Decretum Gratiani* (XII<sup>e</sup> siècle), qui atteste (c. 5, dit., XI) qu'ont été reçues comme « institutions ecclésiastiques » celles qui ont été « confirmées » sur la base « des écritures et de la tradition apostolique par ceux qui se sont succédé dans le magistère » (*ibid.* p. 149, n. 28).

### 3.2 Vatican I

Comme on le sait, le premier Concile œcuménique du Vatican a reproposé intégralement la

doctrine tridentine, en parfaite continuité. Le Concile de Trente, relève remarquablement l'auteur, avait résolu substantiellement le problème de la Tradition, en résumant et en enrichissant « une doctrine séculaire qui, partant d'Irénée et Tertullien, s'intégrait dans le courant augustinien, se précisait dans la rigueur de saint Vincent de Lérins » (*ibid.* p. 152). Il ne restait qu'à effectuer des approfondissements, en relation aux exigences de la lutte contre les nouvelles erreurs du Siècle. Vatican I, en effet, devait combattre contre le *libéralisme*, qui résumait en lui-même les instances de l'illumination, du rationalisme, du panthéisme, pour lesquels la notion même de Révélation était totalement absurde (*ibid.* pp. 158-159).

De façon préliminaire, ce Concile réaffirmait donc *la nature de fait historique de la Révélation*, au chapitre 2 de la constitution dogmatique *Dei filius* sur la foi catholique (DS 3004-3007). La Révélation est un *fait*, et en tant que tel parfaitement connaissable de notre part, même si c'est surnaturellement, au-dessus et au-delà des capacités à comprendre de notre raison. Cette dernière, toutefois, n'est pas arbitrairement abaissée à la manière des fidéistes, puisqu'elle est toujours considérée comme en mesure de connaître « certains aspects de la réalité divine », ceux qui sont à sa portée (p. 159). Et parmi ces « aspects », il y a celui, indubitable, de l'existence de Dieu. Notre capacité à connaître sans l'ombre d'un doute l'existence de Dieu par la simple et correcte considération de la Création telle qu'elle nous apparaît avait été affirmée sans nuance par saint Paul. En effet, « Ce qui peut être connu de Dieu existe parmi eux à l'état manifeste; car Dieu le leur a manifesté. Ce qui, de lui, ne se voit pas, c'est-à-dire sa puissance éternelle et sa divinité, sont devenues visibles depuis la création du monde pour qui réfléchit à ses œuvres » (*Rom.* 1, 19-20). La limite de la raison humaine ne réside donc pas dans l'impossibilité de connaître Dieu et de devoir par conséquent toujours douter de son existence. Elle réside, nous rappelle Vatican I, dans l'impossibilité de connaître cette vérité « de toute éternité tenue cachée en Dieu » (*Éph.* 3, 9), qui nous est précisément révélée par la Sainte Écriture et par la Tradition orale (« *Quod et tradidi vobis* », cit., pp. 159-160).

La Réaffirmation par Vatican I des deux sources de la Révélation est ensuite enrichie (dans les chap. 3 *De fide*, de la même constitution) par une référence significative au Magistère de l'Église. « On doit croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la Parole de Dieu, écrite ou transmise par la Tradition, et que l'Église propose à croire comme divinement révélé, soit par un jugement solennel (*solemni iudicio*), soit par son magistère ordinaire et universel » (DS 3011 — *op. cit.*, p. 161).

Il doit être clair, pour le croyant, que les deux sources de la Révélation sont garanties uniquement par le Magistère extraordinaire et ordinaire de l'Église. L'auteur souligne justement l'importance du lien, réaffirmé par Vatican I de façon nette et indiscutable, entre Magistère d'un côté et Écriture et Tradition de l'autre.

Le Concile, en effet, « déclare qu'Écriture et Tradition se trouvent sur le même plan, car les vérités transmises par l'une ou par l'autre jouissent d'une même "note théologique", c'est-à-

dire qu'elles sont "de fide divina et catholica", révélées par Dieu et reconnues et proposées comme telles par l'Église. C'est ici qu'apparaît l'importance décisive, dans toute cette question, de la parole magistérielle de l'Église : de cette parole dépend la note "de fide divina et catholica" » (*op. cit.*, pp. 161-162).

### 3.2.1 *Le Magistère comme source du dogme*

Le Magistère devient-il alors lui aussi *source* de la Révélation? Nous pouvons dire qu'il le devient, mais d'une façon bien différente des deux sources originelles. L'auteur poursuit en effet : « À la source écrite et à la source orale peut être ajoutée, comme source *immédiate*, l'intervention *magistérielle* de l'Église, en précisant toutefois que cette intervention est étroitement liée avec l'Écriture et la Tradition non pas pour s'identifier avec elles, comme on l'a déclaré trop rapidement, mais comme organe authentique et divinement institué pour la sauvegarde, l'interprétation et la transmission en tout temps et en tous lieux de la divine Révélation » (*ibid.* p. 162).

Le Magistère, si l'on me permet d'interpréter ainsi la pensée de l'illustre auteur, n'est pas *source de production du dogme* de la foi, mais *source de connaissance*. En effet, il ne crée pas le dogme mais il le reconnaît, c'est-à-dire qu'il en réalise la *re-cognitio* en le maintenant intact dans le « dépôt de la foi » grâce à une sauvegarde qui s'effectue dans une œuvre continue d'« interprétation » et de « transmission », avec la condamnation des erreurs qui y sont liées. J'utilise ici, d'une façon purement analogique, une distinction traditionnelle dans la pensée juridique, à propos de la nature des sources du droit. En effet le Magistère, à partir de saint Pierre puis des apôtres, transmet ce qu'il a reçu, d'abord verbatim et ensuite aussi par écrit. Il transmet une « annonce » (*kérygma*) qui s'est conclue à la mort du dernier apôtre (et le fait que la Révélation soit close à la mort de saint Jean l'Évangéliste, cette vérité nous vient précisément de la Tradition orale constante de l'Église).

Mais comment ce qui vient d'être dit se concilie-t-il avec les nouveaux dogmes (l'Immaculée Conception et l'Assomption), déclarés par Pie IX et par Pie XII, à propos de la très sainte Vierge? Et Vatican I ne s'est-il pas posé comme *source de production* du dogme, en déclarant le dogme de foi de l'infailibilité du Pape, lorsqu'il définit *ex cathedra* une vérité de foi ou de morale? En réalité, cela se concilie parfaitement, dans la mesure où les nouveaux dogmes n'ont rien fait d'autre que sanctionner formellement ce que l'on avait toujours cru à propos de la sainte Vierge comme de l'*inerrance* substantielle et du caractère *irréformable* d'une sentence *formelle* du Pape en matière de foi ou de mœurs. La déclaration d'un nouveau dogme est un acte du magistère solennel, extraordinaire, en soi infailible : c'est un acte d'un Pontife ou d'un Concile œcuménique qui définit comme vérité formellement irréformable une vérité déjà maintenue dans le magistère ordinaire, infailible lui aussi, sur le plan substantiel. Ainsi, par exemple, si le Saint-Siège, face aux assauts toujours plus acharnés et malveillants du féminisme, voulait un jour définir formellement comme dogme de foi l'impossibilité pour les femmes d'être ordonnées (chose que Jean-Paul II avait tenté de

faire), il n'ajouterait rien de nouveau au dépôt de la foi, mais il se limiterait à reconnaître un caractère formellement dogmatique (et donc irréformable) à une foi et à une praxis qui ont toujours été présentes dans l'Église, depuis le commencement.

Ces remarques permettent d'apprécier comme il se doit l'importance d'une représentation correcte des caractères distinctifs du magistère extraordinaire et ordinaire, afin de pouvoir les reconnaître avec assurance et de pouvoir dans le même temps établir l'indispensable *continuité doctrinale* que tout acte magistériel doit révéler, et ce d'autant plus s'il s'agit d'un acte qui appartient au magistère extraordinaire d'un Concile œcuménique. Le livre de M<sup>gr</sup> Gherardini nous apporte un bon éclairage sur le sujet (*op. cit.* pp. 162-163).

Le magistère *solennel* ou extraordinaire « en matière de foi et de mœurs » est celui qui est émis par un Concile œcuménique ou par un Pape « *ex cathedra loquens* », qui « parle depuis la Chaire », non pas comme docteur privé. Le magistère *ordinaire et universel*, toujours dans ces mêmes matières, est celui qui est « émis soit par le Pape "*non ex cathedra loquens*" soit par tout l'épiscopat en communion avec le Pape. Bien que n'ayant pas la solennité qui caractérise le magistère extraordinaire [et qui résulte entre autres de l'emploi de certaines formules ad hoc], le magistère ordinaire participe lui aussi de l'infailibilité. En effet, comme le précise Vatican I dans la constitution dogmatique *Pastor aeternus* sur l'Église du Christ (DS 3074) », il s'agit de cette infailibilité « dont le divin Rédempteur a voulu que soit pourvue son Église lorsqu'elle définit la doctrine sur la foi ou la morale. » Bénéficiaire de cette infailibilité toutes les vérités salutaires qui furent confiées par le Christ à l'Église pour qu'elle les préserve de toute erreur et qu'elle les transmette aux hommes de tous temps, de tous lieux, en toute circonstance liée au salut éternel (*op. cit.*, pp. 161-162). Il s'ensuit que « l'infailibilité, parce qu'elle est le propre des vérités révélées "de fide vel moribus", est donc étendue à ce qui possède une relation directe ou indirecte avec elles » (*ibid.* p. 162). Les théologiens définissent cette relation au moyen de quatre critères, rapportés par l'auteur, mais que je suis contraint de supposer connus du lecteur, étant donné les limites de cet article.

Ce qui importe surtout aux fins de notre étude, c'est la définition du critère principe sur la base duquel un acte du magistère ordinaire et universel *est véritablement tel*. Il l'est quand, une fois appliqués tous les critères de jugement nécessaires, il apparaît « en continuité tant avec le fait de la Révélation qu'avec la Foi divino-catholique, définie par l'Église et professée depuis le commencement jusqu'à aujourd'hui » (p. 164). Cela signifie que « l'on a un acte du Magistère *ordinaire et universel* non pas lorsque [...] le Pape seul expose une certaine doctrine; ni lorsqu'*indépendamment de lui*, sinon même *contre lui*, l'expose un seul évêque, un seul groupe d'évêques, une conférence épiscopale et même l'ensemble de tous les évêques. Il y a Magistère *ordinaire et universel* seulement dans le cas où le Pape et les évêques, dispersés de par le monde mais doctrinalement et disciplinairement en communion avec le Pape, exposent et transmettent au peuple de Dieu un même enseignement

univoque comme doctrine strictement dérivée de la Révélation ou s'inspirant de celle-ci au point de n'avoir aucune signification indépendante de ce rapport » (*ibid.*, p. 164-165).

La subsistance de cet indispensable « rapport » avec la Révélation met au premier plan cette caractéristique : « la *continuité* de la doctrine exposée ». En effet, le Magistère « ordinaire et universel » doit démontrer qu'il est *continu*, qu'il a passé ce qu'il avait reçu « de main en main », sans variations. Sans continuité, il n'y a pas « universalité », et réciproquement. Le Magistère est « universel » quand il exprime « l'*unanimité et la catholicité* constantes d'une doctrine et de l'enseignement des évêques qui, dispersés dans le monde mais toujours en communion avec le Pape, depuis la mort du *dernier* apôtre jusqu'à présent — à tous les présents — la transmettent substantiellement inchangée » (*ibid.*, p. 165).

## 4. VATICAN II : DANS « DEI VERBUM » APPARAÎT UNE DISCONTINUITÉ DOCTRINALE

J'en viens maintenant à la partie consacrée par l'auteur à Vatican II (*op. cit.*, pp. 165-186, et en particulier : 171-186). S'agissant d'un Concile œcuménique, on pourrait peut-être considérer que son magistère (institutionnellement) extraordinaire peut en quelque sorte se soustraire aux catégories que je viens d'illustrer, en particulier à la nécessité de la continuité de sa doctrine avec celle de tous les autres conciles œcuméniques et du magistère ordinaire de l'Église. Naturellement, il n'en va pas ainsi. Le Magistère extraordinaire d'un Concile œcuménique, pour être valide, doit lui aussi démontrer qu'il est en continuité avec tout le Magistère qui l'a précédé, ordinaire et extraordinaire. Le principe fut énoncé au deuxième Concile œcuménique de Nicée, en 787. Et cela est d'autant plus vrai pour Vatican II, qui a voulu, de façon atypique, se définir comme Concile œcuménique *seulement pastoral*, délivrant (comme l'a dit Paul VI) un simple « magistère authentique non infailible », définition qui me semble (et je ne suis pas le seul de cet avis) intrinsèquement insuffisante, pour ne pas dire incompréhensible, si elle est appliquée à un Concile œcuménique. Dans le cas d'espèce, la question est la suivante : la constitution *Dei Verbum* sur la divine révélation propose-t-elle une doctrine en harmonie avec ce qui avait précédemment été enseigné sur la Tradition de l'Église, avec l'infailibilité de son magistère ordinaire et extraordinaire, sur les sources de la Révélation?

*La réponse de M<sup>gr</sup> Gherardini est négative.* Mais voyons comment il parvient à cette réponse. Il relève tout d'abord que le Concile parle plusieurs fois de tradition, sans jamais en donner une définition explicite, en général de deux façons : « l'une, générale, pour appuyer certaines de ses déclarations, les plaçant sur le piédestal de la Tradition; l'autre, spécifique, pour en illustrer la nature et le rapport avec la Sainte Écriture » (*op. cit.*, pp. 168-169). De façon générale, le mot est employé tantôt au sens théologique traditionnel, tantôt dans un sens vaguement culturel ou en tout cas humaniste (par exemple dans la constitution *Gaudium et Spes* 92/d ou dans le décret *Dignitatis humanae* 1/a). Dans le sens théologique spécifique, la notion de Tradition est abordée dans *Dei Verbum*, constitution conciliaire sur la divine Révélation, aux articles 8, 10, 12,

21, que l'auteur cite (*op. cit.*, pp. 169-171).

#### 4.1 La lacune dans l'art. 8 DV

L'art. 8 DV établit la notion de Sainte Tradition, « en en déclarant la nécessité, la nature, le progrès, la valeur dogmatique » (*ibid.* p. 172).

La *nécessité* de son maintien découle du fait que la « prédication apostolique, qui est exprimée de façon spéciale dans les livres inspirés, devait être conservée (*conservari debebat*) par une "succession ininterrompue, jusqu'à la fin des temps" » (DV 8). Il faut noter que DV réaffirme (évidemment) la notion que les livres inspirés « n'épuisent pas » la prédication apostolique. L'art. 7 DV, en effet, reprenant le Concile de Trente, rappelle que le « message du salut » fut d'abord prêché oralement puis mis par écrit, et conclut : « Cette sainte Tradition et la Sainte Écriture de l'un et l'autre Testament sont donc comme un miroir [...] ».

La *nature* de la Tradition, d'un autre côté, consiste dans le fait que celle-ci — affirme toujours DV 8 — est constituée de ce qui fut transmis par les apôtres « et qui contribue à conduire saintement la vie du peuple de Dieu et à en augmenter la foi ». DV 8 affirme ensuite le « progrès » dans la compréhension de la Tradition, qui peut se déceler, résume M<sup>gr</sup> Gherardini, « dans le perfectionnement de l'expression verbale, dans l'approfondissement du trésor transmis, dans la réflexion et dans l'étude des croyants, dans une intelligence toujours plus profonde des choses spirituelles. On parle sans aucun doute ici de progrès extrinsèque, non pas une nouvelle révélation, une nouvelle vérité, un nouveau dogme, mais une connaissance plus pleine, plus adéquate, "sapientiale" et scientifique — historique, logique, philosophique et philologique — des vérités salutaires, contenues dans le sacré dépôt » (*ibid.*, p. 173). À dire vrai, la description de ce légitime « progrès » (qu'il faut toujours comprendre dans les termes fixés en son temps par saint Vincent de Lérins) se conclut dans DV 8 par une phrase qui se prête à une mauvaise interprétation : « Ainsi l'Église, tandis que les siècles s'écoulaient, tend constamment vers la plénitude de la divine vérité (*ad plenitudinem veritatis iugiter tendit*), jusqu'à ce que soient accomplies en elle les paroles de Dieu » (DV 8). Une phrase de ce genre semble insinuer que l'Église ne possède pas encore dans sa plénitude la vérité révélée, comme si la Révélation n'avait pas été close à la mort du dernier apôtre et comme si le Magistère, en « tendant constamment vers la divine vérité », n'avait pas encore été capable de la saisir et de l'enseigner dans toute sa plénitude ! M<sup>gr</sup> Gherardini ne cite pas la phrase en question. Manifestement, il considère qu'on peut l'inclure dans une notion encore orthodoxe de « progrès » dans la connaissance du dogme, la notion traditionnelle du « progrès extrinsèque », qu'il rappelle.

Abstraction faite de cette phrase, le défaut fondamental que l'on relève dans le texte de DV 8 est constitué par l'existence d'une lacune évidente : le texte, souligne l'auteur, est « réticent » en ce qui concerne la reconnaissance de la « valeur dogmatique de la Tradition ». Il lie certainement « à la Tradition l'existence du canon des Livres Saints, déclare qu'elle « fait comprendre plus profondément cette Écriture Sainte et la rend continuellement opérante » et que grâce à elle,

sous l'action de l'Esprit Saint, « la voix vivante de l'Évangile retentit dans l'Église et, par l'Église, dans le monde », comme si tout ceci suffisait à mettre en évidence l'efficacité dogmatique du recours à la Tradition », c'est-à-dire le fait que l'on doit considérer la Tradition (non écrite) comme source indiscutée du dogme de la foi (p. 174). L'auteur « est certain que l'on n'a pas voulu, par là, nier la valeur dogmatique du recours à la Tradition, puisque l'Église elle-même, par ce recours, définit comme révélée une vérité non contenue dans la Sainte Écriture. Mais précisément pour cette raison, il reste dans le texte quelque chose d'inexprimé, comme pour préparer le terrain à une « fusion » — certes pas une confusion — d'Écriture et de Tradition » (*ibid.*). Cette « fusion » incompatible avec la continuité de la doctrine magistérielle se profile dans les affirmations de l'art. 9 de DV, qui traite du « rapport entre l'Écriture et la tradition ».

#### 4.2 L'erreur de la *reductio ad unum* des deux sources dans DV 9

Je cite ici l'article dans son intégralité : « La sainte Tradition et la Sainte Écriture sont donc reliées et communiquent étroitement entre elles. Car toutes deux, jaillissant de la même source divine, ne forment pour ainsi dire qu'un tout et tendent à une même fin (*Nam ambæ, ex eadem divina scaturigine promanentes, in unum quomodo coalescunt et in eundem finem tendunt*). En effet, la Sainte Écriture est la Parole de Dieu en tant que, sous l'inspiration de l'Esprit divin, elle est consignée par écrit; quant à la sainte Tradition, elle porte la Parole de Dieu, confiée par le Christ Seigneur et par l'Esprit Saint aux Apôtres, et la transmet intégralement (*integre*) à leurs successeurs, pour que, illuminés par l'Esprit de vérité, en la prêchant, ils la gardent, l'exposent et la répandent avec fidélité : il en résulte que l'Église ne tire pas de la seule Écriture Sainte sa certitude sur tous les points de la Révélation. C'est pourquoi l'une et l'autre doivent être reçues et vénérées avec un égal sentiment d'amour et de respect. »

Le *coalescere in unum* des deux sources exprime une notion gravement erronée puisqu'il vise une *reductio ad unum* des sources de la Révélation, qui est incompatible avec la doctrine que l'Église a toujours enseignée sur la Tradition. Le fondement théologique de cette affirmation d'*unicité* serait, remarque l'auteur, l'*identité d'origine et de finalité*, c'est-à-dire le fait d'avoir la même origine en Dieu et d'avoir pour but la transmission des vérités révélées (Écriture et Tradition existent toutes deux pour transmettre). Mais, souligne l'auteur, de cette finalité commune, il n'est pas permis de tirer la conclusion qu'elles « *coalescunt in unum* ». « Tout a origine en Dieu, mais toutes les choses ne s'unifient pas (*coalescunt*) pour autant. Au contraire, c'est même l'identité d'origine qui est cause de différenciation. Que l'on pense à l'inspiration biblique [...]. Inspiration et assistance [de l'Esprit Saint] ont une même origine divine. Mais l'une s'applique à l'Écriture [à l'écrivain inspiré], l'autre à la Tradition [gardée et transmise avec l'assistance du Saint-Esprit] » (*ibid.* pp. 176-177). En effet, nous disons que le Magistère, en maintenant et transmettant le dépôt de la foi, est assisté par le Saint-Esprit, et non pas qu'il a une inspiration divine pour chacune de ses sentences, comme s'il recevait chaque fois une nou-

velle Révélation.

En outre « la *parole écrite* est celle des apôtres, dont les successeurs ont le strict devoir de conscience et d'office de la conserver intacte et sans altération; la *parole dite*, au contraire, bien qu'étant elle aussi source et intermédiaire de la parole de Dieu, jouit d'une liberté d'expression qui lui garantit le progrès extrinsèque, déjà évoqué. Mais elle constitue à son tour le vaste horizon au sein duquel exégèse biblique et Magistère — tant solennel qu'ordinaire — retrouvent la Révélation originelle, et à la lumière de celle-ci, la certitude dogmatique. En outre, vu que toute la Tradition ne se trouve pas dans l'Écriture, l'Écriture est certainement et totalement contenue dans la Tradition » (p. 177). De toutes ces considérations, on déduit qu'*il est difficile de donner une signification* à la « *reductio ad unum* » des sources, exposée par DV 9 (*ibid.*).

Il me semble impossible de donner tort à cette analyse très précise de l'illustre spécialiste. Analyse qui ne s'arrête pas là.

Dans la suite de DV 9 — précise-t-il — on remarque une contradiction. Après avoir affirmé que Tradition et Écriture « *coalescunt in unum* », le texte les considère à nouveau séparément, en affirmant de plus que la Tradition « *transmet intégralement* la parole de Dieu ». Mais cet « *intégralement* » ne rend-il pas superflue la Sainte Écriture, et ne fait-il pas un pléonasme de la « *reductio ad unum* » ? À la fin de l'article, la contradiction devient flagrante puisque l'on affirme que « l'Église *ne tire pas de la seule Écriture Sainte* sa certitude sur tous les points de la Révélation ». Si les deux sources « forment un tout », comment est-il possible que l'Église obtienne la certitude sur tous les points de la Révélation *même sans recourir à l'Écriture*, c'est-à-dire *grâce à la seule Tradition* ? Elles ne constituent donc plus un tout, et l'on revient à la complémentarité des deux sources enseignée par le Concile de Trente et par Vatican I ?<sup>2</sup>

#### 4.3 DV 10 *intègre de façon erronée* le Magistère de l'*unicité* du Sacré Dépôt

Non content d'avoir unifié Tradition et Écriture, DV 10, après avoir réaffirmé l'*unicité* supposée des sources de la Révélation (« La Sainte Tradition et la Sainte Écriture constituent un unique dépôt sacré (*unum... depositum*) de la Parole de Dieu, confié à l'Église »), il l'étend jusqu'à y inclure aussi le Magistère, en s'éloignant ici aussi de la doctrine précédente. Tradition, Écriture et Magistère, lisons-nous, « selon le très sage dessein de Dieu, sont tellement reliés et solidaires entre eux qu'aucune de ces réalités ne subsiste sans les autres, et que toutes ensemble, chacune à sa manière, sous l'action du seul Esprit Saint, elles contribuent efficacement au salut des âmes. » M<sup>gr</sup> Gherardini

2. *Quod et tradidi vobis*, cit., pp. 177-179. Je me suis également fondé sur B. GHERARDINI, *Concile œcuménique Vatican II. Un débat à ouvrir*, chap. V : *La Tradition dans Vatican II*. À propos de la partie finale de l'art. 9 DV, je rappelle qu'elle n'était pas prévue dans le schéma proposé par la Commission ad hoc, dominée par les novateurs. Elle fut ajoutée d'autorité après les pressions que le *Coetus internationalis* des Pères fidèles à la Tradition était parvenu à exercer sur le Pontife alors régnant, Paul VI (sur ce point : F. SPADAFORA, *La Tradition contre le Concile*).

commente : « Que la Tradition, l'Écriture et le Magistère soient étroitement liés, cela est indiscutable. La Tradition reçoit de la bouche même du Christ et des apôtres, et aussi de l' "insufflatio" du Saint-Esprit, les vérités salutaires, qu'elle diffuse ensuite en grande partie dans la Sainte Écriture, sans cesser d'être source orale et intermédiaire de la Révélation, et en faisant de l'Écriture la source écrite de la Révélation. Le Magistère entretient un rapport étroit avec la Tradition et l'Écriture, que ce soit comme dépôt de la Révélation, ou comme interprète et canal — officiel — de celle-ci. En étant dépôt, interprète et canal de la parole de Dieu, il incarne de façon spéciale la Tradition, mais il ne s'identifie pas à elle, étant donnée leur nature différente et leurs finalités différentes. C'est même sur ces différences que se fonde la distinction de Franzelin sur l'Écriture comme "regula remota" et le Magistère comme "regula proxima" de la foi » (op. cit., pp. 175-176). Cette identification anormale est, selon M<sup>gr</sup> Gherardini, la marque de ce qu'affirme l'article 11 DV, qui traite du rapport entre « Inspiration et vérité de la Sainte Écriture », un des articles — je le rappelle — les plus contestés de tout le Concile, qui réduit de fait le *coalescere in unum* à la seule Écriture. En effet, remarque l'auteur, cet article, dans son introduction, parle de « réalités divinement révélées », et ajoute immédiatement : « que contiennent et présentent les livres de la Sainte Écriture » et spécifie qu'il s'agit des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament avec toutes leurs parties. De la Tradition et du Magistère, souligne l'auteur, aucune trace (*ibid.* p. 179). En réalité, c'est un véritable attentat à la Foi qui a eu lieu dans cet article.

#### 4.4 DV 11 attente au dogme de l'inerrance des Textes Sacrés

L'article affirme correctement que les hagiographes étaient inspirés par Dieu afin d'écrire « en vrais auteurs, toutes les choses voulues par Dieu et seulement celles-là ». Toutefois il manque ici toute référence à la Tradition. « Pour reporter la Tradition au premier plan, remarque M<sup>gr</sup> Gherardini, un petit ajout aurait ici suffi : "... toutes les choses voulues par Dieu et seulement celles-là, leur étant offertes par la Tradition apostolique et par la prédication de l'Église". Cela aurait suffi, mais ce n'est qu'un vœu pieux. Ce qui n'est pas un vœu pieu, en revanche, c'est ce qui est ensuite déclaré au sujet de l'inerrance des Livres saints. La Tradition aurait pu donner à cette inerrance une confirmation sûre et un surcroît de certitude. Le silence, au contraire, est — peut-être volontairement — la marque d'une *très grave innovation, absolument indéfendable*, contredite par la Tradition et par la doctrine courante, à la limite, donc, non seulement du *theologically correct*, mais aussi de la Foi elle-même » (*ibid.* pp. 179-180). L'innovation apparaît dans le passage suivant : « Dès lors, puisque toutes les assertions des auteurs inspirés ou hagiographes doivent être tenues pour assertions de l'Esprit Saint, il faut déclarer que les livres de l'Écriture enseignent fermement, fidèlement et sans erreur la vérité que Dieu a voulu voir consignée dans les Lettres sacrées pour notre salut (*veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit, firmiter, fideliter et sine errore docere profitendi sunt*).

Le texte, après avoir affirmé que *tout* ce que les hagiographes affirment vient de l'Esprit Saint, ne reconnaît la caractéristique de l'inerrance qu'aux « vérités salutaires », séparément du tout. Si l'Esprit Saint a inspiré tout ce que les hagiographes ont écrit, l'inerrance devrait s'appliquer justement à *tout*, et non seulement aux vérités salvifiques. Le texte est donc illogique (*ibid.* p. 180). Il est clair que ce texte « limite l'inerrance au seul message salvifique », c'est-à-dire aux vérités de la Révélation qui sont directement ordonnées au salut des hommes, et non, par exemple, à une narration historique des hagiographes ou à une description géographique » (*ibid.* p. 181). Mais n'est-il pas vrai, comme le remarquait saint Augustin, que la Bible « Christianos facit, non mathematicos », et que l'hagiographe écrit ce qui apparaît à ses sens, comme l'observait saint Thomas ? C'est vrai, continue l'auteur, et dans le domaine historique et scientifique, la Bible présente parfois des données objectivement erronées (*ibid.*). Mais — j'ajoute — c'étaient les données de l'histoire et de la science telles qu'elles apparaissaient et étaient connues des hommes de ce temps, connaissances partielles et limitées, que Dieu ne jugeait pas nécessaire de rectifier par une Révélation continue, qui n'aurait de toute façon produit qu'une meilleure connaissance profane, inutile au salut de l'âme.

Citant l'article *Inspiration* du *Dictionnaire Biblique* publié sous la direction du regretté M<sup>gr</sup> Francesco Spadafora, l'auteur nous rappelle la façon correcte de comprendre l'inspiration. « L'auteur sacré n'affirme pas toujours de façon catégorique... Dieu fait sienna et approuve l'affirmation de l'hagiographe telle qu'elle est, mais seulement en relation à l'économie générale du livre, non pour présenter comme certain ce qui est douteux, et réciproquement... [de plus] l'auteur peut recourir à une fiction pour proposer un enseignement religieux ou moral » (*ibid.*).

Je me pose la question : lorsque nous lisons dans la Bible le célèbre épisode d'une certaine victoire des Israélites, que Dieu favorisa, nous raconte-t-on, en arrêtant la course du soleil et en prolongeant les heures du jour, que devons-nous penser de *l'inerrance biblique*? Que cet épisode ne la remet aucunement en question — voilà ce que nous devons penser. Il est évident, pour un croyant, que Dieu fit en sorte que se produisent des phénomènes lumineux extraordinaires, de façon à donner l'impression que la luminosité du jour se prolongeait bien au-delà de la normale; et l'hagiographe décrit ces phénomènes de la façon dont lui et ses contemporains pouvaient les comprendre : le Seigneur avait arrêté la course du soleil ! Le récit du fait miraculeux reste donc vrai, il n'y a pas d'erreur, ni, ce qui serait pire, de mensonge. (Mais si Dieu avait voulu ralentir le mouvement de rotation de la terre sur elle-même, pour faire en sorte que le soleil semble s'arrêter pendant quelques heures, et prolonger (pour les hommes) la durée du jour, qui aurait pu l'en empêcher?)

Mais revenons à DV, à la gravité de ce qui y est insinué de façon erronée. « On ne peut pas accueillir le cœur léger la limitation de l'inerrance biblique à la seule révélation de ce qui concerne le monde de Dieu et le salut des hommes; il s'agit d'une contradiction flagrante

avec une doctrine qui, si elle n'est pas définie, est constante dans l'histoire de l'Église [...]. Hélas, on a fait la sourde oreille. L'idée de l'inerrance biblique, du moins dans la réalité factuelle, sinon proprement théologiquement et théoriquement, a été restreinte : elle est passée de la Sainte Écriture à certaines de ses parties, concernant directement ou non le message salvifique » (*ibid.* p. 183). Ce « sens réducteur » a ensuite été « diffusé par les documents du Concile dans le magma indéfinissable du post-concile, dans lequel depuis cinquante ans, sans interruption, imperturbablement et, ce qui est pire, "légitimement", il dicte sa loi » (*ibid.*).

Quel est, en conclusion, le jugement final de l'auteur sur la « Tradition de Vatican II »? « Je ne crois pas qu'il y aurait exagération à employer l'expression *révolution copernicenne*. [...] La Tradition de Vatican II est *autre chose*, sinon proprement *tout autre chose*, comparée au Concile de Trente, à Vatican I, à l'histoire ecclésiale plus que bimillénaire ». En effet pour Vatican II, « le rapport Écriture-Tradition absorbe la *dualité* dans l'*unicité*. L'une et l'autre « coalescent », et dans le composite unitaire apparaît même le Magistère. La théorie des deux sources — les "libri scripti" et les "sine scripto traditiones" — est dépassée et annulée. La distinction entre "regula proxima" et "regula remota" de la Foi est niée. La question du progrès dogmatique, incluant donc aussi la Tradition, est résolue avec l'ouverture à toute influence culturelle, même la plus contradictoire, dans la perspective ingénue de l'enrichissement mutuel » (pp. 185-186). *L'ouverture à toute influence culturelle* est précisément la note distinctive de toute cette théologie postconciliaire qui fait référence à cette notion illégitime de « tradition vivante », insufflée par Vatican II.

#### 5 — LA RECONNAISSANCE DE L'IDÉE DE TRADITION CATHOLIQUE MAINTENUE PAR LA FFFSPX

En s'arrêtant sur les déviations de l'après-Concile (dans le chap. VII de l'œuvre), l'auteur administre quelques estafilades à quelques-uns des plus connus parmi les célèbres responsables du chaos théologique dominant : Rahner, Küng, Schillebeeckx avant tous les autres. Ces derniers, et d'autres célèbres théologiens, dans une plus ou moins grande mesure, « se révèlent liés à un effet commun : la désagrégation de l'identité catholique, due à une indéfendable réinterprétation des sources chrétiennes, avec pour conséquence l'altération des données historiques, la relativisation de la parole de Dieu orale et écrite, avec une relecture de la Tradition apostolique sur fond d'historicisme hégélien et de relativisme doctrinal » (*ibid.*, p. 204).

À la théologie de la désagrégation (si je peux l'appeler ainsi), l'auteur oppose la Tradition telle qu'elle est maintenue et professée par la Fraternité Sacerdotale Saint Pie X. De fait, il prononce un extraordinaire éloge de la Fraternité, de son *sensus fidei*, qui l'a maintenue fidèle à la Tradition de l'Église de toujours. Après avoir rappelé de façon objective les prises de position de M<sup>gr</sup> Lefebvre contre les déviations qui s'étaient infiltrées dans Vatican II, et contre le « libéralisme » qui a pénétré la hiérarchie actuelle, M<sup>gr</sup> Gherardini — qui déclare « ne pas vouloir entrer dans les détails des relations difficiles entre la Fraternité et le Saint Siècle » (p. 216) —

fait « une synthèse des positions défendues par S.E. M<sup>sr</sup> Lefebvre en faveur de la Tradition, et sans aucune prétention d'en épuiser le sujet » (*ibid.*, p. 214-215). Les « positions » sont bien au nombre de neuf.

1. « Une *formation sacerdotale* qui fonde ses principes sur la Tradition ecclésiastique et dans les valeurs surnaturelles de la divine Révélation », face à « une formation sacerdotale ouverte à l'horizon fluctuant de la culture en devenir perpétuel ».

2. « Une *liturgie* qui a certainement un point de force dans la Messe dite traditionnelle », face à « une liturgie [celle de la messe du Novus Ordo] anthropocentrique et sociologique, où le collectif prévaut sur la valeur de l'individu, la prière ignore le moment latreutique, l'assemblée devient l'acteur principal, et Dieu cède la place à l'homme. »

3. « Une *liberté* qui fait dépendre sa "libération" du décalogue, des commandements de l'Église, des obligations du devoir d'état, du devoir de connaître, aimer et servir Dieu », face à « une liberté qui homologue les cultes, passe sous silence la loi de Dieu, désengage les individus et la société sur le plan éthique et religieux, et laisse à la seule conscience la solution de tous les problèmes ».

4. « Une *théologie* qui puise ses contenus dans ses sources spécifiques (Révélation-Magistère-Patristique-Liturgie) », face à « une théologie qui ouvre ses portes, jour après jour, à toutes les émergences culturelles du moment, même à celles qui sont en contradiction criante avec les sources ci-dessus ».

5. « Une *sotériologie* étroitement liée à la personne et l'œuvre rédemptrice du Verbe incarné, l'action de l'Esprit Saint liée à l'application des mérites du Rédempteur, l'intervention sacramentelle de l'Église et la coopération des baptisés », face à « une *sotériologie* qui regarde l'unité du genre humain comme conséquence de l'incarnation du Verbe, dans lequel (cf. GS 22) chaque homme trouve sa propre identification [dans GS 22, l'auteur n'exclut pas la présence de l'erreur *panchrétienne* — *ibid.*, p. 370-373] ».

6. « Une *ecclésiologie* qui identifie l'Église au Corps mystique du Christ et reconnaît dans Sa présence sacramentelle le secret vital de l'être et de l'agir ecclésial », face à « une ecclésiologie qui considère l'Église catholique comme une composante parmi d'autres de l'Église du Christ, qui, dans cette fantomatique Église du Christ, endort l'esprit missionnaire, dialogue mais n'évangélise pas, et surtout renonce au prosélytisme comme si c'était un péché mortel ».

7. « Une Messe sacrifice expiatoire, qui célèbre le mystère de la passion, de la mort et de la résurrection du Christ, en représentant sacramentellement la rédemption satisfaisante », face à « une Messe où le prêtre est seulement le président et où chacun prend une part "active" au sacrement, grâce au fait que la foi ne se fonde pas sur Dieu qui se révèle, mais est une réponse existentielle à Dieu qui nous interpelle ».

8. « Un Magistère conscient d'avoir la garde du sacré dépôt de la Révélation divine avec le devoir de l'interpréter et de la transmettre aux générations futures », face à « un Magistère papal qui, loin de se sentir la voix de l'Église enseignante, soumet l'Église elle-même au collège des évêques, doté des mêmes droits et devoirs

que le Pontife Romain ».

9. « Une *religiosité* qui réalise la vocation commune au service de Dieu et, par amour pour Lui, des frères en humanité », face à « une religiosité qui renverse cet ordre naturel, fait de l'homme son "focus" et, du moins dans la pratique sinon dans la théorie, le substitue à Dieu » (pp. 214-215).

*Res ipsa loquitur.* Il me semble que de ce *contrepoint*, face à l'éloge implicitement adressé à la fidélité de la Fraternité Saint Pie X à la vraie Tradition catholique, émerge une condamnation impitoyable de ce qu'est l'Église (la Hiérarchie) issue du Concile. L'auteur ne se montre pas moins critique à l'égard de Jean-Paul II, qui en son temps, en excommuniant les quatre évêques sacrés par M<sup>sr</sup> Lefebvre, accusa la Fraternité d'en être restée à une « notion incomplète et contradictoire de la Tradition, qui ne tient pas suffisamment compte du caractère vivant de la Tradition » (*ibid.*, p. 209). À propos de ce jugement, M<sup>sr</sup> Gherardini affirme qu'« il ne contribua pas à clarifier les choses ». Il lui semble de plus dépourvu d'un « réel fondement » (*ibid.*, p. 216).

Il ne faut pas opposer la Tradition dite « vivante » à la Tradition authentiquement catholique professée par la FSSPX. Je veux dire l'idée de la « tradition vivante » telle qu'elle est comprise aujourd'hui, par la Hiérarchie qui pratique « l'aggiornamento » aux pseudo-valeurs du siècle. Le paragraphe 3 du chap. VII est en effet consacré précisément à l'idée de la *Tradition vivante* (pp. 216-240), considérée de façon synthétique depuis sa genèse. Nous apprenons dans ce chapitre que le terme préexistait, mais commença à prendre le sens négatif actuel au XIX<sup>e</sup> siècle, avec l'École de Tübingen. Pour résumer, dans le milieu catholique on ne considère aujourd'hui comme valable que la Tradition qui est « vivante », c'est-à-dire « qui transmet l'objet de la foi biblique sous une forme nouvelle et adaptée à la situation historique et culturelle; ce n'est que de cette façon que l'on peut à nouveau être interpellé et rejoint par cet objet et, ainsi [est possible] aussi une *compréhension* effective de sa signification définitive [M. Kehl] » (*ibid.*, pp. 216-217). Les références à Heidegger et Gadamer dans cette définition sont manifestes (*ibid.*, note 80).

On remarque tout de suite, ajouterai-je, le décalage de perspective par rapport au véritable concept de Tradition catholique : l'objet, que constitue la foi biblique, devient un produit de la « situation historique et culturelle », de l'historicité essentielle du moi. De cette façon, la Révélation est historicisée, relativisée, selon les nécessités des époques; elle cesse de contenir une vérité absolue. La notion complète de cette fausse idée de Tradition est alors la suivante : « la Tradition est *vivante* à condition que le Magistère de toujours s'ouvre aux apports du présent, qu'il les assimile et les repropose non seulement comme non opposés à la Tradition des origines, mais comme son actuel développement, exprimé évidemment dans les termes qui sont aujourd'hui les plus accessibles, même s'ils sont substantiellement différents et même contraires aux termes originels » (p. 231). Cela signifie que la Tradition « vivante » est celle qui s'enrichit d'apports extérieurs, comme ceux de la pensée moderne, tournée (rappelle plusieurs fois

l'auteur) vers l'immanentisme radical ou le nihilisme intégral, pour lequel la notion de Révélation est dépourvue de sens. Concrètement, la « tradition vivante » est comprise, dans la praxis du Magistère actuel, comme Parole de Dieu qui est « une synthèse de cultures » (p. 232)!

Dans cette fausse notion de Tradition, ni « tradition » ni « vivante » (*ibid.*, p. 382) — qui à mon avis ne peut s'appliquer à aucune idée de tradition, même non catholique — on réalise une pluralité de significations qui végète « dans l'antithèse élevée au rang de validité exemplaire et idéale » (p. 233). Et l'auteur donne trois exemples (auxquels je renvoie le lecteur, pour les détails) de cette « antithèse » mortifère, tous tirés des textes de Vatican II : le fameux « subsistit in » de LG 8/b à propos de la définition de l'Église; le décret *Dignitatis humanae*, 2/a sur la liberté religieuse; LG 22, sur la collégialité épiscopale.

**Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr). Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France : jusqu'à 16 € ajouter 3 €, au-dessus de 16 € jusqu'à 40 € ajouter 5 €, de 40,01 à 100 € ajouter 6 €, au-dessus de 100 € franco de port.**

#### COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard 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)**

#### 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 : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082  
BIC : PSST FR PPP AR