



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVI n° 344 (534)

Mensuel - Nouvelle Série

Mai 2011

Le numéro 3€

La Fraternité Saint-Pie X pense qu'il est utile de répondre aux objections théologiques soulevées à son encontre par le Père Cavalcoli, au sujet des questions concernant le Concile Vatican II. Par ailleurs, le Père dominicain est depuis un certain temps le porte-parole d'un courant de pensée « conservateur » qui exclut, avec les interprétations ultra-progressistes, tout type de critique envers le Concile, envers son autorité, et son indiscutable infaillibilité. C'est pourquoi les objections du Père prennent une valeur toute particulière dans le cadre des derniers développements du débat qui s'est ouvert sur le Concile.

À travers la réponse qui va suivre, la Fraternité entend préciser sa position en répondant de façon globale aux objections anciennes et nouvelles sur le sujet.

Nous remercions sincèrement le Père dominicain pour l'intérêt qu'il manifeste pour ces questions, et pour l'occasion qu'il nous donne de les approfondir.

FRATERNITÉ SACERDOTALE SAINT-PIE X DISTRICT D'ITALIE RÉPONSE AU REV. P. CAVALCOLI O.P.

LES CRITIQUES DU PÈRE CAVALCOLI

Le père Giovanni Cavalcoli, prêtre et théologien dominicain, dans un article du 25 février 2011, « La Tradition contre le Pape » (publié par www.riscossacristiana.it) tente de démontrer que l'attitude de ceux que l'on appelle les « lefebvristes » est incompatible avec une attitude authentiquement catholique. Les « lefebvristes » auraient, d'après le Père, cédé à une tentation, tentation à laquelle ont également cédé les protestants et les modernistes (et voilà que des extrêmes opposés semblent se rencontrer), à savoir « la tentation de se créer la conviction gratuite et infondée que, pour savoir infailliblement ce que le Christ nous a enseigné, il n'est pas nécessaire de s'en tenir aux enseignements ou à l'interprétation du Magistère vivant et actuel — par exemple celui d'un Concile — mais il suffit de se mettre en contact direct et personnel soit avec l'Écriture, soit avec la Tradition. Dans le premier cas, c'est l'erreur de Luther et aujourd'hui des modernistes, surtout dans le domaine exégétique, dans le second cas, c'est l'erreur des lefebvristes ». Les « lefebvristes » ne se rendraient pas compte que « chaque Concile est témoin de la Tradition, mais à un état plus avancé, sur la base duquel se jugent les phases précédentes, et non pas le contraire. [...] Il arrive ainsi que, comme les protestants prétendraient juger les enseignements des Papes à la lumière d'un contact direct et subjectif avec l'Écriture, en trouvant chez les Papes une

infinité d'erreurs, de même les lefebvristes prétendent juger les enseignements du Magistère postérieur à 1962 (comme l'a observé Benoît XVI lui-même) à la lumière d'un contact immédiat et également subjectif avec la Tradition, croyant eux aussi trouver dans le Concile et chez les Papes du post-Concile une falsification de certaines données de la Tradition ». Mais ce n'est pas tout: « Les protestants, les modernistes et les lefebvristes ne se rendent pas compte par leur attitude, et bien que l'on compte parmi eux des théologiens très savants, ils finissent par prétendre s'attribuer à eux-mêmes ce don d'infaillibilité que le Christ n'a pas garanti aux théologiens, ni aux exégètes, ni aux historiens de l'Église, mais aux seuls Évêques, successeurs des Apôtres, unis au Pape et sous la conduite du Pape. »

Le Père Cavalcoli répond ensuite aux « prétextes aussi spécieux qu'inconsistants » auxquels les lefebvristes s'accrochent pour se soustraire au « devoir d'accepter les doctrines du Concile ». Les prétextes seraient principalement: « 1. Le Concile est seulement pastoral, et non doctrinal; 2. Au cours du Concile n'a été défini aucun nouveau dogme, donc ses doctrines ne sont pas infaillibles. Donc, conclusion — disent-ils — nous pouvons corriger le Pape et le Concile sur la base de la "Tradition". » Voici la réponse du Père: « il n'est pas vrai que les enseignements du Concile sont seulement pastoraux, mais il y a aussi, comme l'ont affirmé à plusieurs reprises les Papes du post-Concile, des enseignements doctri-

naux, en tant que tels infaillibles, puisque pour qu'il y ait doctrine infaillible — c'est-à-dire absolument et éternellement vraie — il n'est pas nécessaire, comme l'Église elle-même l'enseigne (voir Instruction "Ad tuendam fidem" de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi en 1988), que le Magistère déclare explicitement ou solennellement qu'une proposition donnée est de foi, mais il est suffisant que de fait il s'agisse de matière de foi. Cette affirmation est qualifiée par ladite Instruction comme "définitive" et "irrévocable", ce qui revient à dire "infaillible". »

La conclusion du Père Cavalcoli est assez claire: les lefebvristes ne peuvent pas se dire véritablement catholiques, car leur attitude est analogue à celle des protestants, et qu'ils refusent le Magistère actuel du Pape et des Évêques, règle immédiate de foi, ainsi que les enseignements irrévocables et donc infaillibles du dernier Concile. Mais voilà, si la conclusion semble avoir quelque apparence de vérité, cela semble dû au fait que le Père Cavalcoli fait une grande économie de distinctions, distinctions qui sont toutefois nécessaires pour comprendre la position de Mgr Lefebvre et de ceux qui le suivent, les « traditionalistes ». Reprenons donc les critiques soulevées par le Père.

LES LEFEBVRISTES :

PROTESTANTS SANS LE SAVOIR ?

Tout d'abord, les « lefebvristes » commettraient à l'égard de la Tradition de l'Église et

du Magistère une erreur analogue à celles des protestants à l'égard de l'Écriture. L'analogie peut être exprimée par l'équation suivante : le protestantisme est à l'Écriture ce que les lefebvristses sont à la Tradition. Certes, trouver des points de ressemblance entre les positions les plus différentes n'est pas difficile, mais l'analogie pourrait être intéressante dans la mesure où elle met effectivement en évidence une difficulté, quelque chose d'« anormal » : le fait que des personnes qui se disent catholiques s'opposent à un « magistère actuel et vivant » comme l'ont fait les hérétiques, et en particulier les protestants. Mais ce « comme » sur lequel se fonde l'analogie peut être pris dans des sens différents : « comme » peut indiquer la simple ressemblance du « fait », ou bien aussi la ressemblance dans la façon et dans la valeur des faits. Dans ce dernier cas, le comportement des lefebvristses tendrait vers l'hérésie, mais la ressemblance du premier cas ne prouve rien : si le fait de s'opposer à un « magistère actuel » est un acte dont la licéité est possible dans l'absolu, dans des circonstances extraordinaires, l'analogie ne nous dit pas si les lefebvristses se trouvent ou non dans ces circonstances. Pour savoir objectivement quelle valeur donner à l'analogie, il faudrait faire des distinctions que le Père n'a pas faites. La première distinction importante est que refuser tout enseignement de l'Église enseignante en tant que tel, comme le font les protestants, est manifestement et dans tous les cas illicite, alors que refuser un enseignement d'un Évêque ou même d'un Pape pour des raisons très graves, comme nous le verrons, peut être licite. Autre distinction : pour les protestants, recourir à l'Écriture sans la Tradition et la médiation du Magistère est une question de principe, principe qui constitue un point de départ « a priori ». Pour les traditionalistes, au contraire, recourir au Magistère passé sans ou contre le Magistère¹ actuel est une question de fait et non de principe. Les traditionalistes reconnaissent, en tant que catholiques, que la règle de foi pour les membres de l'Église d'une époque déterminée est « par

norme » et avant tout l'enseignement « vivant » des pasteurs de l'Église. En cela, la foi et la doctrine des traditionalistes concordent avec celles du Père Cavalcoli. Si les traditionalistes s'opposent à l'enseignement actuel, c'est seulement « a posteriori » et à cause d'une série de circonstances exceptionnelles. C'est pourquoi, en prenant l'analogie qualitativement et non selon une ressemblance superficielle, on est plus près de la vérité en **niaient l'analogie** entre protestants et lefebvristses, étant donné que le rapport entre protestants et Écriture (règle immédiate de foi par principe, a priori et dans tous les cas) **n'est pas comme** le rapport entre lefebvristses et Magistère passé (règle immédiate qui n'exclut pas l'enseignement actuel par principe dans tous les cas, mais seulement « a posteriori » et dans des circonstances d'une gravité exceptionnelle).

La ressemblance superficielle remarquée par le Père Cavalcoli cache une autre différence essentielle entre l'attitude des lefebvristses et l'attitude protestante : prendre l'Écriture comme règle immédiate de foi *n'est pas comme* prendre le Magistère passé comme règle de foi. La raison est qu'entre Écriture et « Magistère règle immédiate », il y a une différence essentielle (l'Écriture est insuffisante par rapport à l'objet total de la foi et requiert dans tous les cas la médiation de l'Église, le Magistère passé ou non), alors qu'entre Magistère passé et « Magistère règle immédiate », la différence est au maximum accidentelle : entre Magistère actuel en tant que tel et Magistère passé en tant que tel, la différence est chronologique, et non substantielle. Le Magistère passé a été actuel, et le Magistère actuel sera passé. Par conséquent, comme nous le verrons, la période de temps qui sépare l'acte de foi du fidèle du Magistère passé n'empêche pas en soi la fonction régulatrice de ce dernier en matière de foi et de mœurs. Bien sûr ceci ne prouve pas encore que les traditionalistes ont raison, mais du moins cela empêche de les classer à la hâte dans la catégorie des hérétiques ou quasi-hérétiques.

Si nous nous limitons donc à la seule analogie du « fait », la ressemblance perd sa valeur. Nous pourrions aussi dire, par exemple, que Luther a été condamné par le Pape Léon X *comme* saint Athanase a été condamné par le Pape Libère. Mais quelle valeur a cette analogie ? Quel rapport entre l'hérésiarque et le grand défenseur de la Tradition ? Il en va de même pour l'analogie entre protestants et « lefebvristses » : c'est une analogie superficielle qui repose sur le seul « fait », cachant les différences essentielles qui permettraient de distinguer entre position illicite et position licite.

LE MAGISTÈRE PASSÉ

ET LA RÈGLE IMMÉDIATE DE LA FOI

Le Père objecte ensuite que, selon la doctrine catholique, pour savoir infailliblement ce que le Christ nous a enseigné, il faut tenir compte des enseignements du Magistère actuel, et qu'il n'est pas suffisant de se mettre en contact direct et personnel avec

l'Écriture ou la Tradition, ou avec le Magistère passé. Comme nous l'avons dit, l'objection serait efficace si, pour les traditionalistes, l'opposition à l'enseignement actuel était une question de principe, comme elle l'est pour les protestants, et si le rapport avait la même valeur dans les deux cas. Mais le problème est autre, et le Père semble ne pas vouloir l'aborder, évitant les distinctions : étant posé que, par norme², l'enseignement actuel du Pape et des Évêques est règle immédiate pour la foi (parce qu'il est le plus adapté pour indiquer de façon parfaitement claire et compréhensible le contenu de la foi aux fidèles d'une époque historique donnée), on se demande si ce principe est absolu, ou s'il souffre des exceptions. Si l'enseignement du Pape et des Évêques était toujours infaillible, le principe serait absolu. Mais ce n'est pas le cas. Le Père ne peut pas nier que les enseignements sortis de la bouche du Pape et des Évêques ne sont pas tous infaillibles (nous le verrons clairement lorsque nous parlerons des conditions de l'infaillibilité). Donc l'erreur dans l'enseignement actuel est possible. On ne peut pas nier, au moins dans une perspective historique, cette possibilité. Or il est évident que, dans cette hypothèse théoriquement possible, cet enseignement actuel erroné ne peut pas être « en soi » règle immédiate de foi. Il pourrait à la limite être règle de foi pour les fidèles seulement « per accidens » si les fidèles, n'ayant pas la certitude d'être face à une erreur, par prudence et par respect, adhéraient quand même à l'enseignement.

Mais voici qu'intervient une autre possibilité que le Père ne peut pas écarter « a priori » : la possibilité que les membres de l'Église, dans l'éventualité très rare d'un enseignement actuel erroné, se rendent compte avec certitude de cette erreur, en recourant au Magistère passé ou à la Tradition. Le Père Cavalcoli ne peut pas prétendre que le recours au Magistère strictement actuel est le seul moyen de connaître infailliblement la vraie doctrine. Pris dans un sens très strict, presque « mathématique », ce principe aboutirait à une absurdité : en effet l'enseignement que le Pape a donné il y a deux jours n'est plus « actuel » au sens strict, et encore moins l'enseignement d'un Concile qui a eu lieu il y a cinquante ans. Pour être précis, la vérité est que pour un acte de foi actuel d'un membre de l'Église, la règle prochaine est toujours un enseignement *passé* (au moins de quelques instants). Par conséquent, bien qu'il soit vrai que l'enseignement « actuel » comme l'entend le Père soit « par norme » la règle la plus certaine et immédiate (car plus capable de s'adapter aux situations et aux

1. Nous utilisons le terme « Magistère » dans le sens que semble lui donner le Père Cavalcoli, c'est-à-dire dans un sens purement *subjectif*. Pour le Père, il semble que soit digne du nom de « Magistère » tout enseignement provenant des *sujects* de l'Église enseignante : le Pape et les Évêques. On pourrait toutefois se demander si l'activité du sujet enseignant est suffisante pour qualifier le Magistère, et s'il ne serait pas également nécessaire que l'objet de l'enseignement soit un objet effectivement en continuité avec la Tradition divino-apostolique. Dans ce cas, l'enseignement erroné d'un Pape ou d'un Évêque ne mériterait pas le titre de « Magistère » ; dans le cas opposé, il pourrait y avoir un « Magistère » effectivement erroné. Nous ferons abstraction de ce débat intéressant et, lorsque nous parlerons de « Magistère actuel », nous prendrons le terme dans le sens purement *subjectif* que nous avons évoqué, préférant toutefois la simple expression d'« enseignement actuel du Pape et des Évêques » pour éviter les ambiguïtés.

2. On peut rapprocher cette norme de la règle générale de l'obéissance due aux supérieurs ecclésiastiques : il est clair que « par norme » les inférieurs doivent obéir à leurs supérieurs, mais, comme dans le cas de l'enseignement, s'il apparaît une opposition manifeste avec une règle supérieure et certaine, il est licite et il peut même aussi être nécessaire de « désobéir ».

exigences de compréhension des fidèles à un moment historique donné), un Magistère un peu antérieur au Magistère « actuel » (mais aussi un Magistère éloigné dans le passé) peut être une règle immédiate de foi, puisque grâce à une recherche historique parfois même assez facile, un membre de l'Église peut savoir avec certitude morale ce que l'Église a voulu enseigner dans le passé.

On ne peut pas non plus exclure que, dans certains cas, l'enseignement d'un Magistère antérieur soit plus clair que l'enseignement d'un Magistère actuel. En ce sens, quand le Père dit que « chaque Concile est témoin de la Tradition, mais à un état plus avancé, sur la base duquel se jugent les phases précédentes, et non pas le contraire », la phrase pourrait être juste en règle générale, mais on ne peut pas exclure dans l'absolu que, en temps de crise, les affirmations claires du passé puissent clarifier ou juger les affirmations ambiguës ou erronées d'un enseignement présent : tel est le sens du célèbre « *Commonitorium* » de saint Vincent de Lérins (V^e siècle), grand défenseur de la Tradition. On y lit : « Que fera donc le chrétien catholique, si quelque parcelle de l'Église vient à se détacher de la communion de la foi universelle ? Quel autre parti prendre, sinon de préférer, au membre gangrené et corrompu, la santé du corps tout entier ? Et encore, si quelque contagion nouvelle s'efforce d'empoisonner, non plus seulement une petite partie de l'Église, mais l'Église tout entière à la fois ? Dans ce cas aussi, son grand souci sera de s'attacher à l'antiquité, qui, évidemment, ne peut plus être séduite par une nouveauté mensongère, quelle qu'elle soit. » Et l'histoire montre qu'il ne s'agit pas d'une supposition purement théorique mais qu'en temps de crise, justement (nous pensons aux ambiguïtés du Pape Libère pendant la crise arienne, ou aux ambiguïtés du Pape Honorius I^{er}, qui favorisèrent l'hérésie monothélite, comme l'affirma son successeur Léon II), cette situation peut réellement se produire : *contra factum non fit argumentum*. La crise que nous vivons depuis cinquante ans est un autre « *factum* » qui montre que cette possibilité peut devenir réalité. L'« herméneutique de la continuité », chère à Benoît XVI, est une confession manifeste de cette possibilité : on se réfère directement à la Tradition et au Magistère passé pour comprendre « correctement » les enseignements du Concile, susceptibles d'interprétations « progressistes » : dans ce cas la règle immédiate et déterminante est le Magistère antérieur, ce qui est réglé ou déterminé est l'interprétation d'un enseignement conciliaire postérieur. Il est absurde de prétendre que l'enseignement des Papes précédents ne peut pas être pour nous règle immédiate de foi : il suffit de pouvoir connaître avec certitude le contenu de la foi par l'expression de l'Église enseignante. L'enseignement du Concile Vatican II n'est plus un enseignement actuel au sens strict, et pourtant le Père ne semble pas lui nier le statut de « règle immédiate de la foi ». Et le Concile Vatican I serait trop éloigné pour que les membres de l'Église puissent s'y référer directement ?

Les définitions du Concile de Trente ne seraient plus compréhensibles pour nous ? Bien au contraire : on peut dire en toute vérité que ces deux grands Conciles, entre autres grâce au recours à la « rigide » terminologie et doctrine scolastique, sont plus aptes à être compris par les époques postérieures que le Concile Vatican II, qui a cherché à épouser la terminologie et les modes de pensée d'une époque particulière. Les faits le montrent de façon éloquente : lequel de ces Conciles a posé le plus de problèmes et de difficultés d'interprétation, c'est-à-dire d'« herméneutique » ? La réponse est évidente. Le Concile Vatican I ou le Concile de Trente sont donc mieux qualifiés pour jouer le rôle de règle de la foi.

Il faut alors conclure qu'il n'est pas impossible de recourir directement au Magistère passé, à la Tradition, et en temps de crise de l'autorité, de se rendre compte d'une éventuelle ambiguïté ou même d'une contradiction entre les enseignements de l'autorité actuelle et l'enseignement éternel et infaillible de l'Église.

Le Père Cavalcoli semble avoir pris du retard dans le débat actuel : au lieu de nier « a priori » la position des traditionalistes en niant la possibilité de cette position, il est beaucoup plus raisonnable de discuter sur l'existence ou non de la situation exceptionnelle qu'ils invoquent. Mais si le Père ne parvient pas à comprendre cette opposition des traditionalistes, c'est pour une raison différente et peut-être plus importante : une opposition, même très rare et extraordinaire, est de toute façon illicite puisque les doctrines du Concile et du Magistère actuel qui sont en jeu seraient irrévocables et infaillibles. En réduisant les conditions requises pour l'exercice de l'infaillibilité, le Père Cavalcoli voit la présence de ce privilège dans l'exercice d'un Magistère que les traditionalistes contestent. Évidemment, si les choses étaient comme le Père les décrit, l'attitude des lefebvristes serait inadmissible. Nous reviendrons sur ce problème après avoir clarifié un autre point : celui de la signification précise de l'Infaillibilité.

LES LEFEBVRISTES SONT-ILS INFALLIBLES ?

Illustrons ce point en examinant une autre objection adressée par le Père Cavalcoli aux lefebvristes. Il pourrait en effet dire aux traditionalistes : « même si le Magistère actuel n'est pas infaillible, pour s'y opposer avec prudence, il semble qu'il faille être doté de cette infaillibilité que vous niez aux seuls qui sont en mesure de la posséder. » En d'autres termes, le Père demande aux traditionalistes : êtes-vous infaillibles ? (la réponse serait bien évidemment : non). Alors si vous n'êtes pas infaillibles, vous pouvez vous tromper, et donc vous avez le devoir d'accorder le bénéfice du doute à l'autorité suprême, surtout parce qu'elle jouit, ou du moins peut jouir, de l'infaillibilité.

L'objection repose en réalité sur une autre ambiguïté. Elle ressemble beaucoup à une vieille objection des sceptiques qui prétendaient, grâce à elle, qu'il était impossible d'avoir des certitudes absolues : si nous pou-

vons toujours nous tromper, parce que l'infaillibilité n'est pas un privilège naturel de l'homme, comment être vraiment en possession d'une vérité absolue, étant donné qu'en l'affirmant nous devons être conscients que tomber dans l'erreur n'est jamais impossible pour nous ?

Pour répondre complètement, il faut utiliser une distinction logique peut-être un peu subtile, sur laquelle on passe rapidement dans les cours de logique, mais qui résout la difficulté. Il s'agit de clarifier l'ambiguïté de la notion d'« infaillibilité ». L'infaillibilité d'un sujet peut être exprimée par ce l'on appelle en logique une proposition modale : « il est impossible que cette personne se trompe. » Dans une proposition modale, on distingue le « dictum » (« cette personne se trompe ») et le « modus » (« il est impossible que »). Or dans ce type de modale, le « modus » peut donner deux sens différents à la proposition. En effet la proposition modale peut être prise « in sensu composito » (le « dictum » est pris comme sujet et le « modus » comme « prédicat »), ou bien « in sensu diviso » (les termes du « dictum » se trouvent partagés entre sujet et prédicat et le « modus » est pris adverbiallement par rapport à la copule). Pour clarifier la notion, voici un exemple classique : prenons la modale « *possibili est sedentem stare* » (« il est possible que celui qui est assis soit debout »). « In sensu composito », le « dictum » est pris de façon unitaire et le « modus » comme prédicat. Le sens est : « *sedentem stare est possibile* », c'est-à-dire « le fait que celui qui est assis soit debout est possible ». Dans ce cas la proposition est fautive parce que l'état de celui qui est assis est incompatible avec l'état de celui qui est debout. « In sensu diviso » le « dictum » représente le sujet et le prédicat, et le « modus » est pris adverbiallement. Le sens est « *sedens possibiliter stat* », c'est-à-dire « il est possible, pour celui qui est assis, d'être debout ». Dans ce second cas la proposition est vraie parce que celui qui est assis conserve au même moment la possibilité de changer d'état, il est debout « en puissance ».

Si nous appliquons cette distinction à l'infaillibilité, « l'impossibilité de se tromper » prend deux valeurs fondamentalement différentes. L'une est un privilège surnaturel, l'autre est la simple condition de celui qui, disant la vérité, se trouve dans un état d'incompatibilité avec la condition de celui qui dit une erreur. La phrase : « il est impossible qu'un enfant qui récite bien le Credo se trompe », signifie « in sensu composito » : « qu'un enfant, dans l'acte de réciter correctement le Credo, se trompe, est impossible », dire le Credo et dire une erreur sont deux choses incompatibles. Dans ce cas la proposition est vraie et l'enfant, d'une certaine façon, est infaillible (« in sensu composito » justement). Il ne s'agit pas d'un privilège extraordinaire mais du simple fait que la contradiction est irréalisable. En revanche « in sensu diviso » la phrase signifie « qu'un enfant qui récite le Credo n'a pas la possibilité ou puissance de se tromper », et alors la

proposition est fautive puisque l'enfant, même au moment où il dit le Credo, conserve la « puissance » de se tromper, et en effet il pourrait ensuite tomber dans l'erreur. Dans ce sens (« *diviso* ») l'infailibilité est le privilège du Pape parce que, lorsque sont réunies les conditions requises, c'est-à-dire quand le Pape a l'intention d'obliger l'Église entière et d'utiliser son pouvoir dans sa plénitude en matière de foi, grâce à l'assistance extrinsèque mais réelle et efficace du Saint-Esprit, le Pape n'a pas cette possibilité, cette « puissance » de tomber dans l'erreur. Notons qu'entre les deux cas (« *sensu divisio* » et « *composito* ») d'« infailibilité », dans la conséquence entre la vérité d'une affirmation et l'impossibilité de se tromper, il existe un rapport inverse : dans le cas d'infailibilité « *in sensu divisio* », privilège surnaturel du Pape, la vérité de son affirmation est la conséquence de son infailibilité, alors que dans l'infailibilité « *in sensu composito* » c'est le contraire qui se passe : l'« infailibilité » est la conséquence de la vérité de l'affirmation.

Revenons aux « *lefebvristes* » : ils n'ont aucune prétention d'être infailibles par privilège surnaturel (« *in sensu divisio* »). Tout traditionaliste conserve toujours la « puissance » de tomber dans l'erreur. Mais le Père Cavalcoli ne peut nier à personne la possibilité d'arriver à des conclusions certaines au moyen de raisonnements rigoureux, en recourant à des données évidentes de la Tradition et aux enseignements certains du Magistère passé, et d'être conscient de cette certitude. Dans la mesure où nous adhérons à une conclusion certaine, ou à une vérité contenue clairement dans la Tradition, « **nous ne pouvons pas nous tromper** » (« *in sensu composito* »). Sont ici en jeu l'objectivité de la raison et sa capacité à saisir le vrai, ainsi qu'à se soumettre à une règle plus certaine et plus élevée. Si nous disons la vérité, notre état est incompatible avec l'état de celui qui affirme une erreur : nous sommes, en un certain sens, « infailibles » (« infailibilité » qui est la conséquence de la vérité de la proposition et non l'inverse, comme ce qui se passe pour le privilège de l'infailibilité papale). Aucun besoin de l'assistance particulière et extraordinaire de l'Esprit-Saint.

LE CONCILE VATICAN II : UN CONCILE FAILLIBLE

Bien évidemment, pour s'opposer à l'enseignement d'un Pape ou même des Évêques, il faut des causes très graves, une certitude au moins morale que l'autorité de l'Église est dans l'erreur et qu'elle travaille contre le bien commun de l'Église elle-même. Le Père Cavalcoli nous dit que ceci est impossible mais, si les enseignements du Pape et des Évêques en matière de foi ne sont pas toujours infailibles, cela veut dire que dans le principe, même si c'est exceptionnellement et dans des périodes de crise très grave, il n'est pas impossible qu'ils tombent dans l'erreur même en matière de foi, et alors il n'est pas improbable que cet

enseignement aille aussi contre le bien commun de l'Église.

Toutefois le Père semble exclure cette possibilité, étant donné que « *pour qu'il y ait doctrine infailible — c'est-à-dire absolument et éternellement vraie* ³ — *il n'est pas nécessaire [...] que le Magistère déclare [...] solennellement qu'une proposition donnée est de foi, mais il est suffisant que de fait il s'agisse de matière de foi* ». Ainsi ce qui pour le Concile Vatican I et pour les théologiens était une condition nécessaire mais non suffisante (parce qu'il faut trois autres conditions) devient pour le Père une condition suffisante, même seule. Rappelons la définition donnée par le Concile Vatican I de l'infailibilité pontificale : « Nous proclamons et définissons comme dogme révélé par Dieu que lorsque le pontife romain parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine en matière de foi ou de morale doit être tenue par toute l'Église, il jouit, en vertu de l'assistance divine qui lui a été promise en la personne de saint Pierre, 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 ; par conséquent, ces définitions du pontife romain sont irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Église » (DS 3074). Comme conséquence de cette définition, les théologiens ont toujours soutenu la nécessité de quatre conditions pour avoir une affirmation infailible extraordinaire : 1. quant à la *personne* même du Pape : qu'il parle comme Docteur et Pasteur de tous les Chrétiens (il n'est pas infailible comme personne privée, comme Évêque de la ville de Rome ou comme « prince temporel » de l'État de l'Église) ; 2. quant à la *façon* dont il parle : il est nécessaire qu'il fasse savoir clairement l'intention de définir avec son autorité suprême un point de dogme (donc il n'exerce pas l'infailibilité si, même en s'adressant à tous les chrétiens, il enseigne la doctrine de façon descriptive ou exhortative, ou bien même lorsqu'il veut définir une obligation, mais sans demander un assentiment interne de foi) ; 3. quant à l'*objet* de la définition : il faut que ce soit une doctrine concernant la foi ou les mœurs (l'infailibilité ne s'étend pas aux matières scientifiques, par exemple, et même dans le texte même de la définition, l'infailibilité ne s'étend pas aux points historiques, philosophiques ou dogmatiques qui précèdent ou suivent la proposition définie) ; 4. quant au *terme* de la définition (c'est-à-dire le sujet à qui elle est adressée) : il est nécessaire qu'elle engage toute l'Église en tant que doctrine devant être crue, et que cette obligation apparaisse avec certitude (ce que l'on

3. Notons que même la définition donnée de l'infailibilité du Pape n'est pas exacte : le fait qu'un sujet affirme une doctrine absolument vraie ne le rend pas infailible dans le sens du privilège d'infailibilité prise « *in sensu divisio* » : il serait seulement infailible « *in sensu composito* ».

peut constater grâce aux formules qui accompagnent la définition comme : « doctrine que tous les fidèles doivent croire et professer », ou bien si ceux qui nient la définition sont déclarés « excommuniés » ou « étrangers à la foi »).

Ces conditions sont requises non seulement quand le Pape parle seul, mais aussi quand il est réuni en Concile avec les Évêques ⁴. En effet tous les théologiens admettent que les propositions (même à contenu dogmatique) contenues dans les actes d'un Concile Œcuménique ne jouissent pas toutes de l'infailibilité, mais seulement celles pour lesquelles est claire et indubitable la volonté de définir et obliger l'Église universelle en matière de foi et de morale. Le critère de l'infailibilité doit être pris dans un sens plutôt restreint, et c'est sans aucun doute la pensée de l'Église, manifestée par le Code de Droit Canonique (1917) can. 1323 § 3 : « *Declarata seu definita dogmatica res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit* » (« Rien ne doit être considéré comme déclaré ou défini de façon dogmatique si cela n'apparaît pas de façon manifeste »).

C'est pourquoi, en ce qui concerne la « matière de foi » qui d'après le Père Cavalcoli suffirait à garantir l'infailibilité, si l'on entend la même chose que « vérité de foi », alors tout enseignement du Pape ou des Évêques « en matière de foi » serait infailible au moins « *in sensu composito* » (mais dans ce cas nous devrions nier qu'il s'agit effectivement de « matière de foi » quant aux points sur lesquels l'enseignement conciliaire dit des choses « nouvelles »). Mais cette conception de la condition requise pour l'infailibilité n'est pas d'une grande aide car, si elle était l'une des conditions données par le Concile Vatican I rendant visible l'infailibilité, les fidèles devraient tout d'abord se rendre compte de la vérité de la doctrine, avant de savoir qu'ils se trouvent face à l'exercice de l'infailibilité. Mais alors ce privilège du Magistère perdrait sa fonction de « règle de foi » et toute son utilité, qui est justement d'indiquer la vérité, et non d'en présupposer la connaissance. Il faut alors entendre par « matière de foi » simplement et de façon générale « ce qui concerne la foi » ⁵. Chacun peut alors facile-

4. L'opinion la plus commune des théologiens est que le Concile Œcuménique et le Pape sont deux sujets distincts, donc l'infailibilité d'un Concile serait l'infailibilité du Pape, mais avec une plus grande extension *subjective* (c'est-à-dire qu'un plus grand nombre de sujets y participent). Dans tous les cas le Concile Œcuménique ne jouit pas du pouvoir suprême si ce n'est dans la mesure où ses définitions et ses décrets sont « informés » du même pouvoir que celui du Pape. Ce serait donc la même infailibilité papale qui s'exerce quand le Pape est seul, comme dans le Magistère pontifical extraordinaire, ou quand le Pape est réuni avec les Évêques dans le cadre d'un Concile Œcuménique.

5. Évidemment, dans une définition doctrinale qui est de fait infailible, l'objet est par la force des choses une vérité révélée ou liée à la Révélation. En ce sens les théologiens parlent de l'objet

ment se rendre compte si le Pape ou les Évêques parlent de « ce qui concerne la foi », constituant ainsi un bon critère de visibilité. Mais ceci n'étant pas une condition suffisante pour l'infaillibilité, le Pape ou un Concile pourraient parler « en matière de foi » et (si les autres conditions expressément mentionnées dans le Concile Vatican I ne sont pas remplies) ne pas être infaillibles, c'est-à-dire se tromper « en matière de foi » (puisque « les contraires appartiennent au même genre », « l'erreur dans la foi » et « la vérité de foi » sont toutes deux en ce sens « matière de foi »).

Il est vrai, comme le dit Cavalcoli, que les enseignements du Concile Vatican II ne sont pas seulement pastoraux, il y a de nombreux enseignements doctrinaux : la liberté religieuse, la collégialité et l'œcuménisme sont aussi des enseignements qui n'ont pas la valeur de dispositions pastorales, mais bien

primaire de l'infaillibilité (les vérités formellement révélées) et de l'objet secondaire de l'infaillibilité (les vérités qui ne sont pas en soi contenues dans la Révélation mais qui sont liées aux vérités formellement révélées, et par là même nécessaires à la sauvegarde de l'intégrité du « depositum fidei »). Nous voulons seulement dire que, d'un point de vue logique, la condition de « matière de foi et de mœurs » indiquant à quel moment le Pape peut exercer son infaillibilité, doit être prise dans le sens général de « quelque chose qui concerne la foi et les mœurs » et est reconnue de cette façon par le fidèle à un moment logique antérieur à la connaissance de l'objet en tant que « vérité de foi ». Ainsi, si le Pape voulait imposer à l'intelligence des fidèles la solution d'une équation mathématique, le fidèle saurait que la prérogative à l'infaillibilité n'est pas mise en jeu ; en revanche si le fidèle se trouve face un discours concernant « le nombre des volontés chez le Christ », il sait que le Pape peut dans ce cas obliger son assentiment de foi (si les autres conditions sont également remplies), sans avoir besoin de savoir, avant de donner son assentiment à la définition, quel est effectivement le nombre des volontés chez le Christ.

Tradition, un mot qui évoque sécurité, confiance, tranquillité, indépendamment de l'objet auquel il est fait référence. La phonologie de ce mot, en soi, est rassérénante et tranquillise les esprits, elle a un effet apaisant. Ce n'est pas par hasard si beaucoup de publicités actuelles, surtout lorsqu'il s'agit de présenter des produits liés à la terre, les relie à la tradition, offrant ainsi au consommateur des informations rassurantes parce que fondées sur quelque chose de certain, un présent garanti par le passé, et donc prouvé, expérimenté, déjà vécu et qui a « tenu » dans le temps parce que valable. En somme, tradition est un terme qui ramène à l'appartenance et à un sceau précis de garantie, pour tous.

Si nous rapportons ce mot à l'Église, nous découvrons que celle-ci est précisément

une valeur de principe, ils concernent effectivement la foi. Mais ce n'est pas suffisant pour l'infaillibilité : le Père transforme une condition nécessaire mais non suffisante en une condition nécessaire et suffisante. En revanche il faut également l'intention de donner un enseignement définitif qui oblige de façon absolue l'Église universelle. Or la « pastoralité » du Concile n'exclut pas des affirmations en matière de foi (toute pastorale doit même être fondée sur des principes doctrinaux), mais elle a de fait exclu l'intention d'exercer l'infaillibilité, d'imposer un enseignement définitif obligeant toute l'Église (et une déclaration ultérieure de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi ne change pas l'intention que le Pape et les Évêques avaient au moment du Concile). Habituellement l'exercice de l'infaillibilité est présent dans un Concile Œcuménique car il y a toujours une intention de définir, mais le Concile Vatican II, on le sait, a voulu être différent des autres précisément dans son rapport avec le reste de l'Église et avec le monde, sans imposer de doctrines ni condamner d'erreurs (deux aspects nécessaires de la volonté de définir), et c'est là que réside sa « pastoralité » : plus dans sa « forme » que dans sa « matière », en somme. Ainsi, aucun enseignement du Concile Vatican II ne peut être défini comme « infaillible » (« in sensu diviso ») : ni au titre d'une définition solennelle et extraordinaire (car il n'y a pas d'intention expresse), ni au titre de Magistère Universel Ordinaire (car dans le cas d'un Concile l'Église enseignante n'est pas « dispersée » dans le monde, caractéristique spécifique du Magistère Universel Ordinaire, et surtout, les nouveautés professées par le Concile manquent de l'universalité verticale, c'est-à-dire temporelle, nécessaire à un vrai Magistère ordinaire, qui n'est autre qu'un écho de la Tradition), ni enfin quant aux points sur lesquels il reprend les enseignements des autres Conciles ou de la Tradition (dans ce cas les enseignements sont « absolument et définitivement vrais », mais non

« infaillibles », si ce n'est « in sensu composito »).

CONCLUSION

En tenant compte de toutes ces considérations, il faut conclure que, en théorie et « a priori », il est possible :

1. que, lorsque ne sont pas remplies les conditions nécessaires et suffisantes de l'infaillibilité, il y ait une erreur dans l'enseignement du Pape ou des Évêques, dans des cas rares et exceptionnels ;

2. que cette erreur menace gravement le bien commun de l'Église ;

3. que d'autres Évêques, prêtres et fidèles se rendent compte avec certitude de cette erreur ;

4. qu'il soit donc permis de s'y opposer, avec le respect nécessaire, mais fermement.

Il est concrètement possible :

5. qu'il y ait des erreurs de ce genre dans les textes du Concile et dans le « Magistère » successif, étant donné que le privilège de l'infaillibilité n'a pas été exercé, toutes les conditions requises n'étant pas remplies ;

6. que des Évêques, prêtres et fidèles se rendent compte de ces erreurs en recourant à un Magistère « plus ou moins antérieur au Magistère actuel », clair, constant et infaillible ;

7. qu'ils s'opposent avec le respect nécessaire, mais fermement, aux enseignements actuels pour le bien commun de l'Église et la profession intégrale de la foi.

Quant à savoir si telle est effectivement la situation, les preuves certaines abondent en cinquante ans de crise, et il n'est pas dans l'intention de cet article de les exposer, mais à la limite, c'est là ce que le Père devait contester, là se trouve « le débat à ouvrir » : le vrai débat actuel doit discuter de la situation concrète, et ne pas exclure a priori des possibilités qui apparaissent comme évidentes.

Albano Laziale, le 5 avril 2011

LA TRADITION

fondée sur la Tradition, qui est son sceau de Vérité. Ou mieux, l'Église est la Tradition, notion qui pendant de longues années est sortie du vocabulaire postconciliaire : elle a été exclue par les théologiens du XX^e siècle, comme si elle n'avait plus droit de cité, parce que se rapportant à une Église désormais considérée comme à des années lumière d'un monde majeur, instruit et avancé. Et pourtant, affirme le grand théologien de l'Église Romaine Mgr Brunero Gherardini : « Si tu veux connaître l'Église, n'ignore pas la Tradition. Si tu ignores la Tradition, ne parle jamais de l'Église. »

*Quaecumque dixero vobis. Parola di Dio e Tradizione a confronto con la storia e la teologia*¹ (Lindau), de Mgr Gherardini, véritable précis sur la Tradition, est très agréable par sa fluidité et sa transparence. Ses expli-

cations (comme c'est toujours le cas pour ses essais) mêlent pensée théologique et philosophique à des expressions linguistiques d'une limpide pureté. Cet ouvrage est un texte « gherardinien » également d'un point de vue spirituel : la théologie n'est jamais séparée du souffle mystique de l'auteur, dont on respire l'harmonie surnaturelle à chaque page.

Accessible même aux non spécialistes du sujet, *Quaecumque dixero vobis* est une aide précieuse pour ceux qui souhaitent comprendre la valeur de la Tradition dans l'Église, de sa naissance jusqu'à la fin des temps, quand l'Église militante aura accompli son devoir sacré de garder la Vérité et les

1. *Quaecumque dixero vobis. Parole de Dieu et Tradition face à l'histoire et à la théologie.*

mystères du salut qui lui sont liés.

Les traditions, en termes génériques, « expriment une multiplicité de données, faits, nouvelles, mémoires, habitudes, sentences, croyances, coutumes, qui sont transmises d'une génération à l'autre, comme valeurs de références, enseignements, exemples, préceptes à garder en évidence et dont faire son trésor » (p. 33). La Tradition de l'Église catholique, elle, est reçue dans la Foi, et on en parle à la lumière de cette dernière: « *In lumine fidei* », et la vraie Tradition est celle-là et seulement celle-là, au sein de l'Église, et elle se divise en Tradition orale et Tradition écrite. En effet il y eut un moment où, après l'ascension de Notre-Seigneur ressuscité au ciel, et avant la mort du dernier Apôtre, la Tradition s'est « répandue », de façon incomplète logiquement, mais complète dans l'essence de la Révélation, dans la mémoire écrite, et c'est ainsi qu'est né le Nouveau Testament.

Au IV^e siècle fut formulé le *Canon* des Livres Saints, dont furent écartés certains textes (imprégnés de « miraculisme », les « Évangiles apocryphes »), tandis que les textes qui allaient constituer la « *Regula fidei* » (la règle de la Foi) recevaient l'« *imprimatur* » de l'Église: « le *canon* devient ainsi le témoignage historico-théologique de l'autorité et de la responsabilité exclusive de l'Église, à laquelle la Tradition fut transmise par le Christ lui-même et par les Apôtres pour qu'elle la garde, qu'elle l'explique, qu'elle la prêche et qu'elle la retransmette jusqu'à la fin de l'histoire, intégralement et fidèlement » (p. 37).

L'étymologie du mot Tradition a ses origines dans le *παράδιδομι/παράδιδοναι* (je transmets — transmettre), et commença lorsque le Christ donna la transmission orale de la Révélation à ses Apôtres avec la mission précise de porter la bonne nouvelle à toutes les nations.

Le Pape Benoît XVI, après des années de longue et terrible absence, en a reparlé, comme l'affirme Mgr Brunero Gherardini: « C'est un fait: presque chaque référence ratzinguérienne au Concile est reliée à la Tradition. Je dirai même plus: précisément pour cette raison, aucun Pape n'a jamais parlé aussi fréquemment et avec autant d'insistance de la Tradition que le théologien, l'évêque, le cardinal, le Pape Joseph Ratzinger. Ses prises de position contre chaque poussée en avant — dépourvue d'enracinement dans le passé — de l'Église, et contre le « regard en arrière » (*Lc* 9, 62) — parce que fermeture au présent et au futur — ne se limitent pas à la défense et à la promotion de Vatican II, mais se présentent comme une re-proposition significative de la Tradition, à une époque brûlée par la fièvre du nouveau » (p. 20).

L'unique Vérité, transmise par Jésus à ses Apôtres et par ses Apôtres aux membres de l'Église, au nom et « *in persona Christi* », a été donnée hier et est reproposée aujourd'hui, chaque jour, fidèlement, intégralement, sans innovation dans son contenu. Au cours des siècles, la Tradition orale et écrite,

c'est-à-dire la transmission de la Vérité, n'a jamais été modifiée dans l'Église, car la modifier signifierait la corrompre (ce sont les hérésies), mais elle a été enrichie, embellie, rendue plus précieuse. Lui être fidèle, c'est ne pas défigurer sa substance: voilà pourquoi le devoir des théologiens et des exégètes est très délicat et d'une immense responsabilité. « Les critères purement scientifiques ne suffisent pas; la Foi les transcende métaphysiquement, elle ne peut donc pas dépendre d'eux. Et les critères de la Foi, qui avèrent aussi les critères scientifiques, c'est-à-dire les principes herméneutiques dictés par l'Église dans le respect et pour la sauvegarde de la Foi, sont le magistère ecclésiastique: ils sont cette Tradition qui, depuis le début, traverse l'apogée de la Révélation donnée à l'histoire » (p. 39-40).

Gherardini examine la Tradition dans la Sainte Écriture, chez les Pères de l'Église, dans l'élaboration théologique, dans le Magistère conciliaire (en particulier celui du Concile de Trente, de Vatican I et de Vatican II) et enfin, le dernier chapitre est consacré à la théologie de la Sainte Tradition.

Écriture divine et Tradition, passées au crible par l'Église, constituent son trésor, dans lequel tous peuvent puiser, car l'Église est catholique, c'est-à-dire universelle. La Révélation est, en tant que telle, aussi Tradition, car elle a été transmise à l'Église par le Révélateur.

Saint Paul (5/10 — 64/67) parle de Tradition et quand il en parle il le fait avec autorité, et il le fait avec puissance:

« Je vous rappelle, frères, l'Évangile que je vous ai annoncé, que vous avez reçu, dans lequel vous avez persévéré, et par lequel vous êtes sauvés, si vous le retenez tel que je vous l'ai annoncé; autrement, vous auriez cru en vain.

« Je vous ai enseigné avant tout, comme je l'avais aussi reçu, que Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures; qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures; et qu'il est apparu à Céphas, puis aux douze. Ensuite, il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois, dont la plupart sont encore vivants, et dont quelques-uns sont morts. Ensuite, il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. Après eux tous, il m'est aussi apparu à moi, comme à l'avorton; car je suis le moindre des apôtres, je ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu. Par la grâce de Dieu je suis ce que je suis, et sa grâce envers moi n'a pas été vaine; loin de là, j'ai travaillé plus qu'eux tous, non pas moi toutefois, mais la grâce de Dieu qui est avec moi. Ainsi donc, que ce soit moi, que ce soient eux, voilà ce que nous prêchons, et c'est ce que vous avez cru » (*1Cor* 15, 1-11).

Paul de Tarse, qui persécutait l'Église du Christ, qui avait contribué à lapider le protomartyr Étienne (?-36), est enlevé et conquis à la Foi et en devient le paladin, en transmettant ce qu'il a reçu pour conquérir les autres à la Vérité, en leur montrant le che-

min du salut éternel. Mgr Gherardini souligne: « L'allusion à l'apparition sur le chemin de Damas explique, à mon avis, pourquoi saint Paul se considère un avorton: les Douze, en effet, ont pu naître au Christ et grandir dans la Foi à Son école; face à eux, Paul sait qu'il est un prématuré, un avorton, mais aussi qu'il est « saisi » par le Christ (*Phil* 3, 12), son « prisonnier » (*Éph.* 3, 2; 4, 1) et constitué par Lui pont et intermédiaire de la grâce qui sauve: il reçoit et retransmet, pour que vive l'Église » (pp. 67-68).

Saint Paul est feu, mais il est aussi tendresse. Comment ne pas rappeler les paroles de l'épître à Timothée, où est présente la Foi entrée, grâce à la Tradition, dans la maison de celui à qui il a imposé les mains?

« Je rends grâce à Dieu, que mes ancêtres ont servi, et que je sers avec une conscience pure, de ce que nuit et jour je me souviens continuellement de toi dans mes prières, me rappelant tes larmes, et désirant te voir afin d'être rempli de joie, gardant le souvenir de la foi sincère qui est en toi, qui habita d'abord dans ton aïeule Loïs et dans ta mère Eunice, et qui, j'en suis persuadé, habite aussi en toi.

« C'est pourquoi je t'exhorte à ranimer le don de Dieu que tu as reçu par l'imposition de mes mains. Car ce n'est pas un esprit de timidité que Dieu nous a donné, mais un esprit de force, d'amour et de sagesse. N'aie donc point honte du témoignage à rendre à notre Seigneur, ni de moi son prisonnier. Mais souffre avec moi pour l'Évangile » (*2Tim* 1, 1-8).

Nous voyons défiler devant nous les Pères et les Docteurs de l'Église: Clément Pape (?-97), Ignace d'Antioche (?-107/110), Irénée de Lyon (130-202), Tertullien (155 env.-230 env.), Clément d'Alexandrie (150 env.-215 env.), Cyprien (210-258), Athanase (295 env.-373), Cyrille d'Alexandrie (370-344), Basile (330-379), Grégoire de Naziance (329-390 env.), Jean Chrysostome (344/354-407), Léon le Grand (390 env.-461), Grégoire le Grand (540 env.-604), Hilaire de Poitiers (315 env.-367), Ambroise de Milan (339/340-397)... et voici le grand Augustin d'Hippone (354-430) qui comprit de façon nette la fonction inéluctable de la Tradition dans la praxis et pour la Foi de l'Église.

Pour l'Évêque converti la Tradition apostolique est source de la Foi. Il est fermement convaincu qu'« on est dans la vraie Foi (rectissime creditor) » seulement si l'on professe « ce que l'Église universelle a toujours professé et qui ne vient pas d'un Concile, mais de la Tradition des Apôtres » (*De Baptismo* contre Donatum). On en déduit que la vraie Foi est celle qui est liée à la Tradition, car c'est en vain que l'on chercherait certaines vérités dans l'Écriture Sainte. Saint Augustin affirme: « Il y a des sacrements que nous gardons non parce qu'ils sont écrits, mais parce qu'ils sont transmis » (*Ép.* 54, 1, 1). Il en arrive à dire: « *Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas* » (« Je ne croirais pas même à l'Évangile, s'il ne m'était pas pro-

posé par l'autorité de l'Église ». Il y a ensuite cette définition augustinienne de la Tradition : « la vérité est toujours ce qui, avec vraie Foi catholique, est prêché et cru depuis l'antiquité par l'Église tout entière » (Contra Julianum VI, 5, 11), et qui se rattache, *ante litteram*, à ce qu'affirmera plus tard Saint Vincent de Lérins (?-450 env.) : « est véritablement et proprement catholique ce qui a été cru *partout, et toujours, et partout* » (*Commonitorium* II). Est donc Tradition ce qui se présente, depuis l'aube de la Foi, comme un accord universel, un trésor qui ne doit jamais être altéré et qui, parce que c'est un trésor, doit être protégé. Saint Vincent de Lérins, le moine qui vécut dans le monastère de Lérins (la petite île sauvage et inhospitalière en face de Cannes, que les religieux transformèrent en un endroit paradisiaque, et dont le couvent fut profané par les Sarrasins en 732), déclare : « Vous avez reçu de l'or; rendez de l'or [...] non pas du plomb, non pas du bronze à la place du métal précieux » (*Commonitorium* II), et telle est la définition de Gherardini : « La Tradition est la transmission officielle par l'Église, et par ses organes divinement institués dans ce but, et infailliblement assistés par le Saint-Esprit, de la divine Révélation dans une dimension spatio-temporelle » (p. 170).

Mais si les Saintes Écritures sont caractérisées par la fixité, c'est-à-dire par

l'invariabilité du contenu, il n'en va pas de même pour l'Église et la Tradition : si l'annonce (kerygma) est toujours la même, ce n'est pas vrai pour la façon de la recom-muniquer, donc en transmettant l'or de génération en génération, l'Église ne peut pas le transformer en plomb ou en bronze, mais doit le maintenir tel en lui donnant une brillance et une luminosité nouvelles.

Ce n'est pas ce que semble avoir fait le Concile Vatican II qui, bien que citant dans ses textes la Tradition, l'a de fait exclue, en plaçant au premier plan l'ouverture au monde, la volonté de fraterniser avec le monde moderne, de se réconcilier avec sa culture. « L'humanisme laïque et profane enfin est apparu dans sa terrible stature et a, en un certain sens, défié le Concile. La religion du Dieu qui s'est fait homme s'est rencontrée avec la religion (car c'en est une) de l'homme qui se fait Dieu. Qu'est-il arrivé? Un choc, une lutte, un anathème? Cela pouvait arriver; mais cela n'a pas eu lieu. La vieille histoire du bon Samaritain a été le modèle et la règle de la spiritualité du Concile. Une sympathie sans bornes pour les hommes l'a envahi tout entier. La découverte et l'étude des besoins humains (et ils sont d'autant plus grands que le fils de la terre se fait plus grand), ont absorbé l'attention de notre Synode. Reconnaissez-lui au moins ce mérite, vous, humanistes modernes, qui renoncez à la transcendance

des choses suprêmes, et sachez reconnaître notre nouvel humanisme : nous aussi, nous plus que quiconque, nous avons le culte de l'homme » (Paul VI, *Discours de Clôture du Concile Vatican II*, 7 décembre 1965). Il est manifeste que ceci n'est pas exactement en phase avec la Tradition catholique qui a toujours parlé d'hostilité irréductible entre Dieu et le monde, dont le prince est Satan.

Gherardini explique : « Il faut ouvertement et honnêtement reconnaître que malgré cela, les Pères conciliaires ne dépouillèrent pas le Concile de la nécessaire inspiration surnaturelle ; mais ils ne se rendirent pas compte qu'ils la compromettaient. Et qu'ils compromettaient aussi, en contredisant lors de certaines déclarations de principe, la continuité du Concile avec la Tradition de toujours » (pp. 178-179).

La Tradition, toutefois, reviendra de son exil « présumé », présumé parce que même si elle a été reléguée dans un coin comme Cendrillon, une fois la suie nettoyée de son visage, elle brillera comme l'or le plus pur, car le Christ a dit à des Apôtres : « Je vous ai dit ces choses pendant que je demeure avec vous. Mais le consolateur, l'Esprit-Saint, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses, et vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (*Jn* 14, 25-26), « Quaecumque dixero vobis ».

Cristina Siccardi

ANNÉE LITURGIQUE LE VENDREDI DE LA QUATRIÈME SEMAINE APRÈS PÂQUES

DOM PROSPER GUÉRANGER

✠. *In resurrectione* ✠. *À votre résurrection, Christe, alleluia.*

R. Cæli et terra R. Les cieux et la terre sont dans l'allégresse, alleluia.

Béni soit notre Sauveur ressuscité qui nous a dit en ces jours : « Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé ! » Grâce à sa miséricorde, nous croyons et nous avons été régénérés dans le saint Baptême ; nous sommes donc dans la voie du salut. Il est vrai que la foi ne nous sauverait pas sans les œuvres ; mais les œuvres aussi sans la foi seraient incapables de nous mériter le salut. Avec quel transport ne devons-nous pas rendre grâce à Dieu qui a produit en nous par sa grâce ce don inénarrable, premier gage de notre béatitude éternelle ! Avec quel soin ne devons-nous pas veiller à le conserver intact, à l'accroître par notre fidélité ! La foi a ses degrés, comme les autres vertus ; notre prière doit donc être souvent celle que les Apôtres adressèrent à Jésus : « Seigneur, augmentez en nous la foi ¹. »

Nous sommes appelés à vivre dans un siècle où la foi est diminuée chez la plupart de ceux qui croient : et c'est là l'un des plus grands dangers qui peuvent assaillir le chrétien en ce monde. Quand la foi est languissante, la charité ne peut que se refroidir. Jésus demande à ses disciples s'ils pensent que, lors de son dernier avènement, il trouvera encore la foi sur la terre ². N'est-il pas à craindre qu'elle ne soit voisine de nous, cette époque où les cœurs seront comme paralysés par le manque de foi ?

La foi procède de la volonté mue par l'Esprit-Saint. On croit, parce qu'on veut croire ; et c'est pour cette raison que le bonheur est dans la foi. L'aveugle à qui Jésus rendit la vue, exhorté par lui à croire au Fils de Dieu, répond : « Quel est-il ? afin que je croie en lui ³. » Ainsi devons-nous être disposés en présence de l'objet de notre foi. Croire, afin de connaître ce que nous ne connaîtrions pas sans la foi ; alors Dieu se

manifeste à notre pensée et à notre cœur.

Mais vous rencontrez des chrétiens qui se scandalisent des saintes hardiesses de la foi. Ils nous parlent sans cesse des droits de la raison ; ils accusent les fidèles de méconnaître sa dignité, son étendue, son origine divine. Que les fidèles se hâtent donc de leur répondre :

« Nous n'avons garde de nier la raison ; l'Église nous fait un devoir de reconnaître l'existence d'une lumière naturelle en nous ; mais en même temps elle nous enseigne que cette lumière, déjà obscurcie par l'effet de sa chute originelle, serait incapable, fût elle-même demeurée dans son intégrité, de découvrir par ses seules forces la fin à laquelle l'homme est appelé, et les moyens d'y parvenir. La foi seule peut établir l'homme dans les conditions de la destinée sublime à laquelle la divine bonté l'a appelé. »

D'autres se persuadent qu'il existe pour le chrétien parvenu à l'âge du développement de la raison, une sorte de liberté de suspendre l'exercice de la foi, afin d'examiner s'il est raisonnable de continuer à croire.

1. *Lc* XVII, 5.

2. *Lc* XVIII, 8.

3. *Jn* IX, 36.

Combien font naufrage contre l'écueil que leur présente ce coupable préjugé ! La Sainte Église cependant enseigne depuis les Apôtres jusqu'à nos jours, et continuera d'enseigner jusqu'à la fin des siècles, que l'enfant qui a reçu le saint Baptême a reçu en même temps la foi infuse dans son âme, qui est pour jamais membre de Jésus-Christ et enfant de son Église; et que si, à l'âge de raison, la foi est combattue en lui par le doute, il reçoit la grâce pour anéantir le doute par la foi, et risquerait son salut en suspendant sa croyance. Non assurément que l'Église lui interdise de confirmer sa foi par la science; loin de là; car alors il ne cesse pas de croire. C'est « la foi qui cherche l'intelligence, » selon la belle parole du grand saint Anselme, et pour récompense elle la trouve.

On en rencontre d'autres qui admettent qu'au sein même de la société chrétienne il peut exister des philosophes, c'est-à-dire des hommes étrangers à la foi, professant sur Dieu et sur sa créature un enseignement où la parole révélée n'est pour rien, une morale dépourvue de l'élément surnaturel. Des chrétiens acceptent ces philosophes, les louent et les honorent, leur reconnaissent plus ou moins implicitement le droit d'être ce qu'ils sont. Aveugles qui ne voient pas qu'ils sont en présence de l'apostat! qui ne sentent pas le frisson qu'éprouvèrent tous les enfants de l'Église, lorsque Julien cherchant en vain à laver la trace ineffaçable de son baptême, se déclara philosophe sous les yeux d'une génération issue des Martyrs!

Parlerons-nous des tristes effets que produit pour la foi la fréquentation des hérétiques, les complaisances périlleuses qu'elle entraîne, les arrangements déplorables qu'elle fait naître dans un grand nombre d'esprits? La terrible ligne de démarcation tracée par saint Jean, dans sa deuxième Épître⁴, tend à s'effacer; et la rappeler seulement serait déjà pour plusieurs un sujet de scandale. Il n'y paraît que trop par la facilité avec laquelle se contractent ces mariages mixtes qui commencent par la profanation d'un sacrement, et conduisent doucement à l'indifférentisme la partie catholique, qu'un entraînement ou des calculs humains, ont égarée dans des voies si peu sûres. Quelles clameurs n'exciterions-nous pas si, dans notre pays, nous osions parler le langage qu'osait tenir dans Londres un illustre apôtre de la piété catholique? Prenons du moins la liberté de le répéter après lui: « L'ancienne haine de l'hérésie devient rare; on perd l'habitude de regarder Dieu comme l'unique vérité, en sorte que l'existence des hérésies n'est plus un sujet d'épouvante. On tient pour certain que Dieu ne doit rien faire qui nous soit pénible, et que son autorité ne doit prendre aucune forme désagréable ni blessante pour la liberté de ses créatures. Comme le monde a rejeté les idées exclusives, il faut bien que Dieu suive le progrès et mette de côté des principes surannés dans sa conduite à notre égard. Les majorités doivent finir par avoir le dessus; telle est la

règle et le fait d'expérience dans un pays constitutionnel. C'est ainsi que la discorde et l'erreur en religion ont fini par devenir moins odieuses et moins alarmantes, simplement parce qu'on s'y est accoutumé. Il faut une certaine hardiesse de cœur et d'intelligence pour croire que toute une grande nation ait tort ou que tout un siècle puisse aller de travers. Mais la théologie, dans sa simplicité, met bravement le monde tout entier au ban comme pécheur, et ne trouve pas de difficulté à n'assigner à la vraie Église qu'une portion modérée de la population du globe. La croyance dans la facilité du salut hors de l'Église est fort douce, si nous avons des parents ou des amis dans les liens de l'hérésie; de plus, si nous voulons admettre cette maxime, le monde nous pardonnera une foule d'erreurs et de superstitions, et nous fera l'honneur de nous complimenter de notre religion comme étant un produit littéraire ou philosophique de notre crû, plutôt qu'un don de Dieu. Est-ce donc là un si grand avantage, pour que tant de gens en soient si enchantés, le paient si cher et sans regret? Il est clair que cette croyance diminue notre estime pour l'Église, et doit affaiblir notre empressement à convertir les autres. Ceux qui font le moins d'usage du système de l'Église, sont naturellement ceux qui le connaissent et l'estimant le moins, seront le moins en état d'en juger; et avec cela, ce sont justement ceux qui sont les premiers à faire généreusement le sacrifice des prérogatives de l'Église aux exigences de la mollesse et de l'indifférentisme moderne⁵. »

Signalons encore comme l'une des marques de la décadence de l'esprit de foi chez un grand nombre qui remplissent d'ailleurs les devoirs du chrétien, l'oubli, l'ignorance même des pratiques les plus recommandées par l'Église. Combien de maisons habitées exclusivement par les catholiques, où l'on chercherait en vain une goutte d'eau bénite, le cierge de la Chandeleur, le rameau consacré le jour des Palmes: ces objets sacrés et protecteurs que les huguenots du XVI^e siècle poursuivaient avec tant de fureur, et que nos pères défendaient au prix de leur sang! Quelle défiance chez beaucoup d'entre nous, si l'on parle devant eux de miracles qui ne sont pas consignés dans la Bible! Quelle incrédulité superbe, s'ils entendent dire quelque chose des phénomènes de la vie mystique, des extases, des ravissements, des révélations privées! Quelles révoltes soulèvent en eux les récits héroïques de la pénitence des saints, ou même les plus simples pratiques de la mortification corporelle! Quelles protestations contre les nobles sacrifices que la grâce inspire à certaines âmes d'élite, qu'elle pousse à briser en un moment les liens les plus chers et plus doux pour aller s'ensevelir, victimes volontaires, derrière les grilles impénétrables d'un monastère! L'esprit de foi révèle au vrai catholique toute la beauté, toute la convenance, toute la grandeur de ces

pratiques et de ces actes; mais l'absence de cet esprit est cause que beaucoup n'y voient qu'excès, inutilité, et manie.

La foi aspire à croire; car croire est sa vie. Elle ne se borne donc pas à adhérer au strict symbole promulgué par la sainte Église. Elle sait que cette épouse de Jésus possède en son sein toutes les vérités, bien qu'elle ne les déclare pas toujours avec solennité et sous peine d'anathème. La foi pressent le mystère non encore déclaré; avant de croire par devoir, elle croit pieusement. Un aimant secret l'attire vers cette vérité qui semble sommeiller encore; et quand le dogme éclate au grand jour par une décision suprême, elle s'associe avec d'autant plus de transport au triomphe de la parole révélée dès le commencement, qu'elle lui a rendu plus fidèle hommage dans les temps ou une obscurité sacrée la dérobaient encore à des regards moins purs est moins pénétrants que les siens.

Gloire soit donc au divin ressuscité qui récompensa la foi de Marie, qui fortifia celle de ses disciples et des saintes femmes, et qui daignera, nous le lui demandons humblement, couronner la nôtre! Présentons-lui nos hommages....

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 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

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

4. *Jn X*, 11.

5. WILLIAM FABER, Conférences spirituelles, *Le ciel et l'enfer*, p. 341.