



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVII n° 358 (548)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Septembre 2012

Le numéro 3€

À PROPOS D'UN ARTICLE RÉCENT

Viollet-le-Duc a théorisé la part la plus décisive de son expérience dans le célèbre article « Restauration » du *Dictionnaire raisonné de l'architecture française* (1854). On connaît la définition qu'il en a donnée, d'un dogmatisme admirable, digne de Quatremère de Quincy : « Restaurer un édifice, ce n'est pas l'entretenir, le réparer ou le refaire, c'est le rétablir dans un état complet qui peut n'avoir jamais existé à un moment donné. » Le sacro-saint respect de l'existant, cher à Didron et aux archéologues de son temps, est balayé d'un revers de main, au profit d'une expression codifiée de ce qui s'est fait à Vézelay. On sait aujourd'hui que ce que Viollet-le-Duc y a reconstruit comme étant des voûtes d'arête était à l'origine un berceau longitudinal, à pénétration au droit des baies hautes. Viollet-le-Duc revient à plusieurs reprises dans son *Dictionnaire* sur les voûtes de la nef de Vézelay : il les interprète comme des voûtes d'arête bombée, intermédiaires entre la coupole et la voûte d'arête proprement dite, qui marque un progrès rapide par rapport au berceau en plein cintre dont Cluny faisait encore usage peu de temps auparavant. Selon lui, Vézelay, fille de Cluny, marque une étape essentielle entre le berceau et la croisée d'ogives. L'ordre de Cluny apparaît donc bien, à travers Vézelay, comme un maillon essentiel entre le roman et le gothique. Ce que voulait démontrer l'auteur du *Dictionnaire*, le restaurateur de 1840 l'inscrivait dans les faits, en construisant une vraie voûte d'arête, en lieu et place du berceau originel. La pensée de Viollet-le-Duc est tautologique : les observations ont permis la définition d'une loi, mais la loi préexiste. Et le restaurateur se charge de rendre les observations conformes à la loi, si par malheur elles ne le sont pas. Telle fut entre autres la restauration de Vézelay, dont Mérimée dit qu'il ne connaissait pas de travaux « mieux exécutés ni à meilleur marché ». Il eût pu ajouter qu'il n'en avait jamais vu d'aussi systématiques ¹.

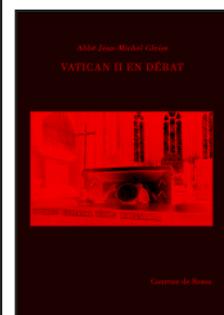
1 - UNE THÉOLOGIE RESTAURÉE

Cet esprit de système, dont Viollet-le-Duc fournit un exemple si accompli, peut se donner libre cours en bien des domaines, et il n'est pas

resté l'apanage du XIX^e siècle. Nous en avons eu tout récemment sous les yeux un échantillon particulièrement symptomatique. Le numéro 119 (mars 2012) de la revue *Sedes sapientiae* publie une étude de l'abbé Bernard Lucien intitulée : « L'autorité magistérielle de Vatican II » (abrégée ici en BL). Elle se divise en trois chapitres, dont le premier tente de réfuter l'argumentation développée dans le numéro du mois de décembre 2011 du *Courrier de Rome* (abrégé ici en CDR). Visiblement persuadé d'être dans le vrai, l'abbé Lucien ne semble pas douter un seul instant que soient dans l'erreur ceux qui ne lui donnent pas raison. Il est sans doute légitime de contester, en s'appuyant sur des raisons sérieuses, une manière de voir opposée à la sienne, mais à condition de commencer par présenter aussi exactement que possible les deux positions antagonistes. C'est d'ailleurs ainsi que procède la *Somme théologique* de saint Thomas, où l'examen des arguments pour ou contre (objections et *Sed contra*) précède toujours l'exposé de la question (dans le corpus). Une autre méthode reste sans doute possible : celle où l'on commence par poser comme un dogme une définition arbitraire de la position soutenue par la Fraternité Saint-Pie X, pour étendre ensuite l'article du CDR sur cette définition comme sur un lit de Procuste, et en rogner tout ce qui se permet de dépasser. Il ne nous appartient pas de juger si, de la part d'une revue qui se donne pour l'organe théologique de la « Société Saint Thomas d'Aquin », un tel parti relève d'un choix délibéré. Loin de tout archéologisme déformant à la Viollet-le-Duc, nous voudrions seulement rappeler quelle est la position exacte proposée dans notre article de décembre dernier pour expliquer en quoi la Fraternité Saint-Pie X se démarque des enseignements du concile Vatican II. La description que donne *Sedes sapientiae* est en effet bien loin d'épuiser le sujet. Si tant est qu'elle l'ait seulement abordé.

Toute la démonstration à laquelle s'efforce l'abbé Lucien est en effet suspendue au présupposé de la page 13 : la thèse défendue par la Fraternité Saint-Pie X et présentée par le CDR serait que « Vatican II n'a pas exercé le magistère ecclésiastique au sens vrai et propre ». L'idée surgit, comme par manière d'exorde, sous la plume de l'abbé Lucien, mais, à l'instar des voûtes d'arête dans l'édifice originel de Vézelay, on la chercherait en vain d'un bout à l'autre du CDR. Celui-ci dit très précisément : « Il est en effet loin d'être évident que le dernier concile puisse s'imposer, en tout et pour tout, aux yeux des catholiques, comme l'exercice d'un véritable magistère, réclamant leur adhésion aux diffé-

« Vatican II en débat »



Le Discours pontifical du 22 décembre 2005 compare l'après Vatican II à la période difficile qui suivit le premier concile de Nicée. Mais s'il est vrai que l'hérésie arienne a progressivement reculé avant de disparaître, grâce à la mise en pratique des enseignements du premier concile œcuménique, en revanche, nous sommes bien obligés de constater qu'il en va bien différemment depuis Vatican II. Le désordre s'est introduit dans l'Église à la suite de ce Concile, et depuis cinquante ans, il s'installe et se normalise. Résulte-t-il seulement, comme le pense le pape, du conflit qui oppose les deux herméneutiques ? Aux yeux de Mgr Lefebvre, ce fait, surprenant en lui-même, trouve son explication dans les intentions explicites des papes Jean XXIII et Paul VI : « Déclarant ce concile pastoral et non dogmatique, mettant l'accent sur l'*aggiornamento* et l'œcuménisme, ces papes privèrent d'emblée le Concile et eux-mêmes de l'intervention du charisme d'infailibilité qui les aurait préservés de toute erreur. »

Membre de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X fondée par Mgr Lefebvre, l'abbé Jean-Michel Gleize enseigne l'ecclésiologie au Séminaire d'Écône depuis son ordination, en 1996. Il prit part aux discussions doctrinales auprès du Saint-Siège (2009-2011).

Ce livre est disponible au prix de 15 €. Il peut être commandé au Courrier de Rome (3 € de port).

1. Cf. JEAN-MICHEL LENIAUD, *Viollet-le-Duc ou les délires du système*, Éditions Mengès, 1994, p. 84-85 et 90-91.

Le prochain congrès du
Courrier de Rome
À 50 ANS DE L'OUVERTURE DU CONCILE,
1962 - 2012
aura lieu à Versailles et Paris les 4, 5 et
6 janvier 2013

rents niveaux indiqués ². » Dire qu'il n'est pas évident que Vatican II puisse s'imposer en tout et pour tout comme l'exercice d'un véritable magistère est-il la même chose que dire que Vatican n'a pas exercé le magistère ecclésiastique au sens vrai et propre? Le signataire du CDR ne le pensait pas, et c'est d'ailleurs pourquoi il s'est exprimé en des termes soigneusement pesés. Ceux-ci réclament toujours une lecture attentive. Il nous semblait qu'elle ne serait pas au-dessus des forces de celui qui passe pour l'un des théologiens les plus représentatifs de la mouvance ecclésiadéiste.

L'abbé Lucien a pourtant décidé de déduire du CDR ce qui ne peut pas en découler. Nous lui en laissons l'entière responsabilité, d'autant plus qu'il reste jusqu'ici le seul à professer une pareille analyse. Mais on nous reconnaîtra le droit le plus strict de ne pas l'assumer. La tâche d'un professeur d'ecclésiologie est assez difficile en elle-même et bien des erreurs y sont possibles. Nous espérons que les lecteurs du CDR auraient l'opportunité de ne pas ajouter à celles qu'un exposé théologique de ce genre peut réellement contenir. Il aurait suffi, pour exaucer ce vœu, de comprendre l'article en fonction des notions auxquelles lui-même se réfère, telles que son auteur a voulu les proposer. Il ne devrait pas être impossible de les comprendre, même s'il reste toujours possible de ne pas les accepter. Étions-nous trop optimistes? La glose que publie *Sedes sapientie* s'avère en tout cas prisonnière d'une méprise initiale et basée sur un présupposé indéfendable. La cible échafaudée de toutes pièces par l'abbé Lucien est facile à pourfendre, et il y parvient aisément, en s'octroyant au passage le plaisir non dissimulé d'une ironie gratuite. Mais ce genre de complaisance laisse de marbre le lecteur exigeant. Les questions actuellement débattues ont trop d'importance pour être esquivées au moyen de pareils subterfuges. Les arguments développés par le CDR se situent à un autre niveau. Ils entendent faire œuvre de charité, en éclairant les esprits à la lumière des principes théologiques. C'est cette charité qui nous presse, comme nous l'écrivions en conclusion de l'article, et qui nous pousse à « remédier aux graves déficiences qui paralysent l'exercice du magistère depuis le dernier Concile ».

Face à de pareilles déficiences, il serait salutaire que les uns et les autres pussent échanger leurs analyses respectives. Celles-ci ne peuvent que s'éclairer en se confrontant mutuellement, car « le salut est dans le grand nombre des conseillers » ³. Il y a là une question d'hygiène intellectuelle. Mais cela suppose que chacun

étudie les différentes positions autres que la sienne avec toute l'impartialité qu'elles méritent, sans préoccupation systématique. Il n'est donc pas inutile de revenir, ne serait-ce que sommairement, sur les données principales d'un débat qui demeure encore simple objet d'espérance, faute de concrétisation sérieuse.

2 - LES DONNÉES DU DÉBAT

2.1 - Deux vocabulaires pour une même problématique

L'abbé Lucien distingue avec raison différents degrés dans l'exercice du magistère suprême ⁴. D'une part, l'exercice de ce qu'il appelle le magistère autoritaire, d'autre part l'exercice de ce qu'il appelle le magistère seulement pédagogique, ou non autoritaire. Le magistère autoritaire peut engager son autorité tantôt de manière absolue, tantôt de manière partielle: dans le premier cas, il est infaillible, dans le second cas il est non infaillible et simplement authentique. Nous retrouvons ici des catégories classiques, à ceci près que, la notion d'un magistère qui n'engage pas son autorité n'ayant pas reçu jusqu'ici de dénomination précise, l'abbé Lucien se contente de suggérer l'expression « magistère pédagogique » en attendant toute proposition meilleure.

Il suffit donc de s'entendre sur les mots. Le CDR adopte une terminologie sans doute différente. Mais il exprime les mêmes distinctions. Nous préférons en effet désigner comme l'exercice du magistère tout court ou proprement dit ce que l'abbé Lucien appelle « magistère autoritaire », puisque le magistère ecclésiastique correspond à l'exercice de l'autorité divine. Et il nous semble plus convenable de désigner comme l'exercice d'un magistère improprement dit, ou comme non-magistère, ou encore comme absence d'exercice de magistère, ce que l'abbé Lucien appelle « magistère pédagogique ». Car lorsqu'on parle de l'exercice de la fonction magistériel, l'on ne doit pas oublier que le mot que l'on emploie possède une signification très précise et renvoie à une notion spécifique. Même si l'exercice du magistère admet une distinction entre différents degrés, celle-ci doit s'entendre comme une diversité entre le plus ou le moins à l'intérieur d'une même espèce univoque ⁵. Le magistère engage sans doute plus ou moins son autorité, à des degrés divers, mais, si peu que ce soit, il l'engage toujours. Et s'il ne l'engage pas, il cesse par le fait même de s'exercer en tant que tel. C'est pourquoi, dans l'expression « magistère pédagogique », telle qu'elle se distingue adéquatement de l'expression « magistère autoritaire », le terme « magistère » devient équivoque. C'est pour éviter cette équivocité que nous préférons recourir à une terminologie différente. L'abbé Lucien ne saurait nous le reprocher, puisqu'il déclare attendre lui-même sur ce point « toute

proposition meilleure ».

2.2 - Deux analyses apparemment concordantes

Recourant aux mêmes notions fondamentales pour analyser la situation inédite du concile Vatican II, les deux exposés se contredisent-ils? BL est-il en droit de voir dans CDR une appréciation diamétralement opposée à la sienne? Avant de conclure par l'affirmative, il importe de cerner aussi rigoureusement que possible les deux analyses. La contradiction est en effet un genre d'opposition intelligible et c'est pourquoi on ne saurait l'établir à sa juste valeur sans avoir d'abord établi aux yeux de la saine raison le sens des termes contradictoires. Saint Thomas distingue toujours soigneusement d'une part la vérité d'une conclusion (soit ici le fait que CDR et BL soient contradictoires) et d'autre part le fait que la vérité de cette conclusion ait été correctement manifestée. Il peut en effet arriver (et cela n'est pas rare) qu'une conclusion effectivement vraie soit regardée comme telle pour des motifs qui s'avèrent erronés ou insuffisants. Pareille vérité est alors objet de croyance ou d'opinion fautive, et s'apparente le plus souvent à un préjugé. En tout état de cause, elle ne saurait résulter d'une démarche véritablement scientifique.

En l'occurrence, la contradiction est loin d'être évidente. Il semblerait même plutôt, à première vue, que BL et CDR aboutissent à la même conclusion. Pour l'abbé Lucien en effet, Vatican II représente l'exercice d'un magistère autoritaire en quelques points seulement ⁶. Pour le CDR, Vatican II ne représente pas sur tous les points (« en tout et pour tout ») l'exercice d'un magistère proprement dit. En bonne logique, dire que Vatican II s'impose en quelques points n'empêche pas de dire que Vatican II ne s'impose pas sur tous les points. Et dire que Vatican II s'impose en quelques points **seulement** est strictement identique à dire que Vatican II ne s'impose pas sur tous les points. Car (ainsi que nous l'avons indiqué en commençant) cette dernière assertion n'équivaut pas à dire que Vatican II ne s'impose sur **aucun** point. Libre de tout *a priori* systématique qui lui eût rendu impossible une lecture attentive, le lecteur de bonne volonté pourrait donc bien penser que, à première vue, les deux considérations du *Courrier de Rome* et de *Sedes sapientie* s'équivalent.

2.3 - Les points exacts de la divergence

Cette équivalence n'est qu'apparente et la simple première lecture, aussi dépourvue de tout préjugé qu'on la suppose, n'explique pas tout. En réalité, les deux propos reposent sur des prémisses radicalement opposées. Mais cette opposition n'est pas manifeste et demande à être explicitée. Elle apparaît à deux niveaux. D'une part, lorsqu'il s'agit du degré

2. Ce passage est d'ailleurs cité *in extenso* par BL, juste cinq ou six lignes avant la fin du paragraphe, où il en conclut péremptoirement que, pour la Fraternité Saint-Pie X, « le magistère pastoral de Vatican II n'a pas exercé le magistère ecclésiastique au sens vrai et propre ». L'absurdité de son inférence n'en saute que davantage aux yeux.

3. *Livre des Proverbes*, chapitre XXIV, verset 6.

4. BL, p. 27-28.

5. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a2æ, question 91, article 5, corpus.

6. BL, p. 57-58; 69-70. Est reconnue ici la présence dans les textes de Vatican II d'un magistère simplement pédagogique, et qui ne réclame aucune adhésion de la part des fidèles.

selon lequel Vatican II est censé engager l'autorité du magistère. D'autre part, lorsqu'il s'agit des points précis de la doctrine que Vatican II est censé proposer avec cette autorité d'un magistère proprement dit. Sur ces deux aspects, les conclusions de BL et de CDR s'opposent de façon contradictoire, au sens où l'une affirme ce que l'autre nie. Il suffit pour s'en rendre compte de les présenter l'une et l'autre dans leur version authentique.

BL estime que Vatican II ⁷ premièrement, engage sur quelques points l'autorité d'un magistère infaillible ⁸; deuxièmement, engage sur d'autres points l'autorité d'un magistère simplement authentique, non infaillible mais probablement inerrant ⁹; troisièmement, sur d'autres points encore n'engage pas l'autorité d'un magistère proprement dit, mais exerce un « magistère pédagogique » ¹⁰. CDR estime que Vatican II premièrement n'engage sur aucun point l'autorité d'un magistère infaillible ¹¹; deuxièmement n'engage pas au moins sur quelques points l'autorité d'un magistère proprement dit ¹².

3 - UN PREMIER POINT DE DIVERGENCE : LES DEGRÉS DE L'AUTORITÉ ENGAGÉE PAR VATICAN II

La divergence porte tout d'abord sur l'**infaillibilité** du Concile. Dire que Vatican II engage sur quelques points l'autorité d'un magistère infaillible empêche de dire que Vatican II n'engage cette même autorité sur aucun point : les deux énonciations sont contradictoires.

3.1 - L'explication de l'abbé Lucien

BL reconnaît que Vatican II n'a pas engagé l'autorité infaillible des définitions du magistère solennel, puisque le pape Paul VI a déclaré à deux reprises que le 21^e concile œcuménique « n'a voulu définir aucun point de doctrine par des jugements extraordinaires » ¹³ et « a évité de prononcer des définitions dogmatiques solennelles engageant l'infaillibilité du

magistère ecclésiastique » ¹⁴. La seule autorité infaillible engagée par Vatican II serait donc celle du magistère ordinaire universel ¹⁵. Pour établir cette conclusion, BL recourt à deux arguments : argument tiré des textes censés expliciter l'intention du Concile ¹⁶; argument tiré de la définition du magistère suprême infaillible, en général ¹⁷.

Les textes allégués sont des lieux classiques. Il y a d'abord la Réponse du Secrétariat général du Concile, en date du 29 novembre 1963 : le sens obvie de ce premier texte est celui d'une distinction. Distinction est faite entre des points que le Concile aurait éventuellement l'intention de définir infailliblement et tous les autres points qui, non définis infailliblement, ne sont ni plus ni moins qu'exposés par le magistère authentique ¹⁸. Le deuxième texte, sur lequel l'abbé Lucien insiste beaucoup, est une déclaration élaborée le 6 mars 1964 par la commission doctrinale du Concile et lue à deux reprises (le 16 novembre 1964 et le 15 novembre 1965) en congrégation générale. On y retrouve encore une distinction, mais ce n'est plus la même que dans le texte précédent. Distinction est faite ici entre d'une part des points que le Concile aurait l'intention de définir et d'autre part tous les autres points non définis, qui relèvent du magistère suprême de l'Église ¹⁹. À la différence du précédent, ce texte ne distingue plus entre l'infaillible et le non-infaillible ; il distingue seulement entre le défini et le non-défini. L'infaillibilité n'étant plus niée pour la deuxième catégorie, il serait possible de trouver parmi les enseignements de Vatican II des points non définis mais tout de même proposés infailliblement. Enfin, l'abbé Lucien revient sur les deux déclarations de Paul VI, déjà évoquées. Le pape exclut seulement de l'intention du Concile les jugements extraordinaires et les définitions dogmatiques solennelles. Même s'il précise que ces dernières engagent l'infaillibilité du magistère ecclésiastique, il n'est pas dit qu'elles soient exclues précisément en tant qu'elles l'impliquent. Il serait donc possible que les enseignements de Vatican II bénéficient de l'infaillibilité, quand bien même ils ne se donneraient pas pour des jugements solennels.

C'est pour donner corps à cette possibilité que l'abbé Lucien développe ensuite le deuxième argument, tiré de la définition qu'il donne du magistère ordinaire universel ²⁰. Ce magistère représente pour sa part le magistère suprême, à l'instar du magistère solennel proprement papal. Le mot « universel » dans l'expression « magistère ordinaire universel » désigne pour BL l'activité simultanée et conjointe du pape et des évêques, dans un sens très général, qui fait

abstraction de la réunion ou de la dispersion du corps épiscopal. Le magistère universel, au sens que l'abbé Lucien donne à cette expression, désigne aussi bien l'activité du pape et des évêques physiquement réunis au même endroit lors d'un concile œcuménique que l'activité du pape et des évêques dispersés par toute la terre et unis par le simple lien moral de leur intention ²¹. Ce qui caractérise l'acte de ce magistère, et le distingue du jugement solennel ou extraordinaire, est qu'il ne demande pas la présence de formules particulières explicitant que le magistère est en train de poser un acte définitoire. Le jugement solennel est l'acte propre du magistère suprême solennel et c'est un acte définitoire accompli selon un mode extraordinaire. L'acte propre du magistère suprême ordinaire et universel est un acte non pas définitoire mais définitif, qui s'exprime selon un mode ordinaire, sans solennité. Les deux actes faisant abstraction de l'état de réunion ou de dispersion du corps épiscopal, le magistère ordinaire universel peut s'exercer dans le cadre d'un concile œcuménique. Si l'on s'en tient à cette définition, on peut en conclure que, même si les enseignements de Vatican II ne se présentent pas comme des définitions infaillibles engageant l'infaillibilité du magistère suprême universel selon le mode solennel, ils peuvent équivaloir sur certains points à l'exercice infaillible du magistère universel selon le mode ordinaire. Il faut et il suffit pour cela qu'une doctrine soit présentée directement et par soi comme révélée ou à tenir définitivement. Nous verrons plus loin que, toujours d'après BL ²², cette éventualité se réalise avec le passage central (au n° 2, 1) de la déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse.

3.2 - Que vaut cette explication ?

Nous avons déjà dit ailleurs ²³ en quoi cette théorie ne saurait emporter l'adhésion. Nous nous contenterons d'attirer ici l'attention sur deux points.

a) La théorie collégialiste de Vatican II : le double sujet permanent du pouvoir suprême

Premièrement, l'explication de l'abbé Lucien adopte le présupposé de la nouvelle ecclésiologie et fait du Corps épiscopal, qu'il soit rassemblé en concile ou moralement uni et dispersé, le sujet collégial permanent de l'enseignement magistériel. Sur ce point (et sur ce point seulement), BL s'accorde en effet avec ce qu'affirme le n° 25 de la constitution *Lumen gentium* ²⁴. Mais on ne saurait dire qu'il y ait là l'écho exact de la Tradition constante de l'Église, récapitulée dans le premier schéma *De*

7. La problématique envisagée par l'abbé Lucien et nous-mêmes considère Vatican II en tant que tel, c'est-à-dire dans la mesure exacte où ce concile ne se contente pas de reproduire les enseignements déjà proposés par le magistère antérieur. Nous admettons (CDR de mai 2009) comme l'abbé Lucien (BL, p. 52) que certains enseignements de Vatican II sont infaillibles dans la mesure où ils sont la simple répétition des enseignements infaillibles déjà proposés jusqu'ici. Mais ce genre d'infaillibilité est somme toute accidentel à Vatican II et ce n'est pas elle qui fait directement l'objet de nos analyses respectives. La question est de savoir si Vatican II engage par soi sa propre infaillibilité pour proposer des points de doctrine qui n'avaient jamais été infailliblement énoncés jusqu'ici. L'abbé Lucien l'affirme et nous le nions.

8. BL, p. 43, note 3 ; p. 52-57.

9. BL, p. 60-67.

10. BL, p. 67-70.

11. CDR, § 2, p. 1 et § 6, p. 3.

12. CDR, § 7, p. 4.

13. « Discours de clôture du Concile, le 7 décembre 1965 » dans DC n° 1462, col. 64.

14. « Audience du 12 janvier 1966 » dans DC n° 1466, col. 418-420.

15. BL, p. 48-52.

16. BL, p. 43-48.

17. BL, p. 48-52.

18. Cité par BL, p. 43-44.

19. Cité par BL, p. 44-46.

20. BL, p. 48-52.

21. BL, p. 50.

22. BL, p. 53-57.

23. Cf. les numéros de février 2008 et septembre 2009 du *Courrier de Rome*. Jusqu'ici, l'abbé Lucien n'a jamais fait état de ces analyses et ne leur a opposé aucune réfutation. Nous pourrions le renvoyer sur ce point à sa propre réflexion et lui appliquer ce qu'il allègue lui-même des « théologiens de la FSSPX » (BL, note 19, p. 57).

24. Ce numéro est d'ailleurs cité par BL, p. 49.

Ecclesia préparé par le cardinal Ottaviani et proposé lors des premières sessions du concile Vatican II.

Il y est dit : « Le Corps épiscopal ou Collège des évêques succède au Collège apostolique dans le magistère et le gouvernement pastoral. Bien plus : c'est dans ce Collège épiscopal que le Collège apostolique se perpétue sans discontinuer. Nous croyons que ce Corps représente, tel qu'un à son chef l'évêque de Rome et jamais indépendamment de lui, un seul sujet du pouvoir plénier et suprême sur toute l'Église. Néanmoins, le pouvoir de ce Corps ne s'exerce que de manière extraordinaire, uniquement lorsque son chef le décide avec autorité et dans la stricte mesure de son bon vouloir (La note 16 précise : "Il est bien dit : *de manière extraordinaire*. Cela s'explique du fait qu'absolument parlant les conciles œcuméniques ne sont pas nécessaires ; et c'est pourquoi l'action du Corps des évêques, dans la mesure où elle est d'ordre juridique, ne correspond pas dans l'Église à une institution permanente"). Tous les évêques résidentiels, qui vivent en paix avec le Siège apostolique, sont de droit membres de ce Corps épiscopal. Aucun d'entre eux ne saurait en faire partie à moins d'y être assumé, de manière directe ou indirecte, par le successeur de Pierre, chef de ce Corps ²⁵. »

Dans ce texte, l'expression « *Corpus episcoporum* » désigne exclusivement le Corps épiscopal en tant que **rassemblé**, donc le concile œcuménique. Il n'est pas dit que le concile constitue un deuxième sujet permanent, en plus du pape seul ; il est dit qu'il constitue « unum subjectum », un seul et même sujet, comme dans le prolongement du pape. La note 16 explique la portée de cette affirmation : les conciles œcuméniques sont « l'unique sujet du primat » (et non « eux aussi le sujet du primat ») dans la mesure où ils représentent un mode d'exercice du primat : c'est une action ; elle est extraordinaire, et nullement nécessaire à l'Église absolument parlant ; elle n'équivaut pas à une institution permanente (à un « sujet » au sens strict et juridique du terme) ; elle ne peut avoir lieu que lorsque son chef le décide avec autorité et dans la stricte mesure de son bon vouloir. Autrement dit, le concile œcuménique est un organe **extraordinaire** et non un sujet permanent ; il n'est pas le sujet ordinairement possesseur du pouvoir, il n'en est que le sujet exécutant et il n'existe ainsi que dans la durée limitée de son exercice, lequel reste extraordinaire ; et cet organe n'est tel que par le

pape pour un double motif : dans la mesure où le pape décide de lui donner l'existence et de le réunir (motif efficient) et dans la mesure où le pape en est le chef (motif formel). Il s'agit donc seulement d'un sujet d'exercice, inadéquatement distinct d'un autre sujet d'exercice qui est le pape seul.

D'autre part, ce texte parle du magistère des conciles œcuméniques, c'est-à-dire de l'action du Corps épiscopal physiquement réuni. Celle-ci est présentée comme extraordinaire et se distingue de son action ordinaire, laquelle a lieu lorsque le Corps épiscopal est dispersé. Cette action ordinaire du Corps épiscopal dispersé n'est autre que le magistère ordinaire universel. Ce magistère, ordinaire et quotidien par définition, n'est pas l'action d'un sujet juridique permanent. C'est un ensemble d'actions individuelles non concertées dont l'unanimité (ou l'union morale) constitue un critère infaillible. La constitution *Dei Filius* de Vatican I ne présente pas le magistère ordinaire universel comme un sujet mais comme un critère infaillible. DS 3011 dit ni plus ni moins que « l'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, soit par son magistère ordinaire et universel ». Il est ici directement question non du sujet mais de l'objet. Et l'on indique comment cet objet est reconnaissable : il l'est grâce à des critères. Un acte d'enseignement est un critère, mais tout critère n'est pas acte d'enseignement. Les théologiens ²⁶ expliquent que le critère représenté par le magistère ordinaire universel est non un acte d'enseignement, mais une unanimité actuelle d'actes d'enseignement isolés et simultanés, ce qui suppose autant de sujets distincts que d'évêques dispersés, sous le pape.

Le texte de *Lumen gentium*, éclairci par la *Nota prævia*, dit tout autre chose. Le n° 22 de *Lumen gentium* dit : « L'Ordre des évêques [...] constitue, lui aussi [en plus du pape considéré seul], en union avec ["una cum"] le Pontife romain, son chef, et jamais en dehors de ["numquam sine"] ce chef, le sujet d'un pouvoir suprême et plénier sur toute l'Église. » Le n° 4 de la *Nota prævia* précise : « Ce Collège, même s'il existe en permanence, n'agit pas pour autant en permanence, au sens strict d'une action collégiale. C'est ce que montre la Tradition de l'Église. Autrement dit, ce Collège n'est pas toujours *in actu pleno*. Il n'agit au sens strict d'une action collégiale que par intervalles, et seulement avec le consentement de son chef. Et l'on parle de ce consentement, pour qu'on n'imagine pas quelque dépendance du Collège vis-à-vis d'un élément extérieur. Ce terme désigne au contraire la communion qui existe entre le chef et les membres au sein du

Collège, et implique l'acte nécessaire qui incombe en propre au chef ».

Il est dit que le Collège existe en acte premier ou dans son être même comme sujet lui aussi (donc comme un autre sujet distinct du pape seul). Distinction est faite entre cette existence permanente d'un sujet juridique possesseur du pouvoir et l'exercice de ce pouvoir. Cet exercice n'est pas permanent ; il a lieu seulement par intervalles (et non plus de manière extraordinaire) ; il requiert le consentement du pape. Il y a là trois différences de taille entre le texte de LG 22 éclairci par la *Nota prævia* et la Tradition résumée par le schéma du cardinal Ottaviani. La Tradition enseigne : a) qu'il y a un seul sujet du primat et seulement deux modes d'exercice, solitaire ou collégial ; b) que le mode collégial est extraordinaire ; c) que le mode collégial a lieu sur l'ordre du pape, *ad nutum exclusivum ejusdem*. LG 22 éclairci par le n° 4 de la *Nota* énonce : a) qu'il y a deux sujets du primat, le pape seul et le collège avec le pape comme chef ; b) que le sujet collégial est ordinaire et permanent ; c) que l'action du sujet collégial a lieu par intervalles, avec le consentement du pape. Ce consentement du pape est seulement requis pour que le Collège puisse agir, mais ce n'est pas le pape qui donne l'existence au Collège pour en faire le sujet temporaire de l'exercice de son propre pouvoir, en le faisant participer à ses actes. Du point de vue de son existence, ce Collège est permanent et ne dépend pas d'un autre que lui. Du point de vue de son exercice, ce Collège agit par intervalles et a besoin pour cela du consentement de son chef, mais il n'agit pas sur le commandement d'un autre que lui, ni dans la mesure stricte du bon vouloir de cet autre. C'est bien lui le sujet qui agit, parce qu'il existe toujours, antérieurement à son agir. On remarquera enfin qu'aucune distinction n'est faite entre une action extraordinaire (au sens strictement juridique d'un acte conciliaire) du Corps épiscopal réuni et l'activité ordinaire (au sens de l'ensemble des actions individuelles unanimes) de l'épiscopat dispersé. On parle d'une seule et même action, au sens strictement juridique d'un acte collégial, qui a lieu par intervalles, et dont le sujet permanent est le Collège épiscopal. La distinction entre un état de réunion et un état de dispersion du Collège n'est pas niée, et elle apparaît d'ailleurs au n° 25 de *Lumen gentium*. Mais elle n'a évidemment plus le même sens.

Logique avec le n° 22, le n° 25 de *Lumen gentium* présente en effet le Corps épiscopal dispersé comme le sujet permanent du pouvoir de magistère. Le magistère ordinaire universel n'est plus seulement un critère ; c'est l'action juridique du Collège, accomplie par intervalles, avec le consentement de son chef. Cette nouvelle conception fut contestée au moment de Vatican II, entre la 1^{ère} et la 2^e session. Mgr de La Chanonie, appuyé par Mgr Lefebvre, Mgr Grimault, Mgr Morilleau et Dom Prou, a

25. Chapitre IV du schéma *De Ecclesia* discuté lors des 5^e et 6^e réunions préparatoires de la commission théologique présidée par le cardinal Ottaviani, les 8 et 9 mai 1962, *De episcopis residentialibus*, § 4 dans *Acta et documenta concilio œcuménico Vaticano II apparando*, series 2 (præparatoria), volumen 2, pars 3, 1968, p. 1039-1047. La traduction française de ce schéma avec référence aux principales remarques tirées des amendements a été publiée par le père Pierre-Marie dans *Le Sel de la terre* 29, p. 39-47.

26. La référence fondamentale sur toute cette question est : Jean-Michel Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, vol. 2, articles 107-111, § 621-662.

demandé à ce que l'on corrigeât²⁷ le n° 19 du deuxième schéma *De Ecclesia*, qui parlait du magistère des évêques en ces termes: « Bien que chaque évêque, pris individuellement, ne jouisse pas de la prérogative de l'infaillibilité, cependant, lorsque, dispersés dans le monde entier **et restant pourtant unis de manière collégiale** (*collegialem nexum servantes*), ils enseignent de manière authentique avec le pape, pour transmettre la révélation en tant que témoins de la foi, si cet enseignement est unanime, **ils affirment la doctrine infailliblement**. Cela a lieu d'une manière encore plus évidente, lorsque, réunis en concile œcuménique, ils remplissent avec le pape leur rôle de docteurs et de juges dans la foi et les mœurs vis-à-vis de l'Église universelle: leurs définitions doivent être reçues par tout le monde en toute sincérité. » Aux yeux des pères du Coetus, ce texte était fautif puisqu'il ne saurait y avoir d'acte collégial proprement dit, émanant de l'épiscopat dispersé. Le magistère ordinaire universel correspond seulement à l'unanimité morale d'un ensemble d'actes simultanés. Comme l'infaillibilité n'accompagne qu'un acte unique et distinct (soit du pape soit du concile œcuménique), on ne saurait parler de l'infaillibilité du magistère ordinaire universel comme celle d'un acte proprement dit. Il s'agit plutôt de l'infaillibilité d'un critère, lequel repose sur l'unanimité des actes magistériels distincts et multiples. Les cinq pères proposaient donc la modification suivante: « Bien que chaque évêque, pris individuellement, ne jouisse pas de la prérogative de l'infaillibilité, cependant, lorsque, dispersés dans le monde entier et enseignant avec autorité dans le cadre de leur magistère ordinaire, ils sont tous unanimes avec le pape, **il est certain que l'objet de leur enseignement fait partie du dépôt de la foi** et s'impose donc à la croyance de tout le monde. Cela a lieu d'une manière encore plus évidente, lorsque, réunis en concile œcuménique, ils remplissent avec le pape leur rôle de docteurs et de juges et imposent à l'Église universelle un jugement solennel, qui doit donc être reçu par tout le monde en toute sincérité. » Cette modification fut refusée, et le texte de *Lumen gentium* finalement adopté comporte le fameux n° 25 qui reste l'une des expressions majeures de la collégialité, en parfaite cohérence avec le n° 22. Le Collège épiscopal y est présenté comme un sujet juridique permanent, agissant par intervalles, tantôt lors des conciles œcuméniques, tantôt à l'état dispersé.

C'est sur ce point très précis, où *Lumen gentium* fait du Corps épiscopal moralement uni et dispersé le sujet collégial permanent d'un enseignement magistériel ordinaire, que le pré-supposé de BL est déjà contestable. Mais l'abbé Lucien va plus loin, ce qui appelle notre deuxième remarque.

b) *La théorie de l'abbé Lucien: le magistère ordinaire universel de l'épiscopat réuni*

Pour l'abbé Lucien, le magistère ordinaire universel désigne l'activité simultanée et conjointe du pape et des évêques, dans un sens qui fait abstraction de la réunion ou de la dispersion du corps épiscopal. Son acte propre est un acte non pas définitoire mais définitif, qui s'exprime sans solennité. Ce magistère ordinaire universel peut donc s'exercer dans le cadre d'un concile œcuménique.

Nous n'allons pas revenir ici en détail sur l'analyse de cette position²⁸. La Lettre *Tuas Libenter* du pape Pie IX, ainsi que les déclarations de la Députation de la foi, telles qu'elles figurent dans les actes authentiques du concile Vatican I, contredisent ouvertement l'explication fautive que l'abbé Lucien donne du passage de la constitution *Dei Filius*. Le texte de *Dei Filius* parle d'un « magistère ordinaire et universel », dont il oppose l'enseignement à celui du « jugement solennel ». Dans ce passage, le mot « universel » a un sens très précis, qui n'a absolument rien à voir avec le sens que voudrait lui donner l'abbé Lucien, et il désigne le magistère du corps épiscopal **dispersé par toute la terre** par opposition au magistère du concile œcuménique, c'est-à-dire du corps épiscopal **rassemblé**. Pour s'en convaincre, il suffit de se reporter aux actes authentiques du concile Vatican I, où l'on trouve les déclarations de la Députation de la foi (c'est-à-dire de l'organisme chargé de représenter l'autorité du pape lors des débats conciliaires) qui expliquent en quel sens le mot « universel » a été adopté dans le texte final de la constitution. Un amendement ayant proposé d'ajouter aux mots « magistère ordinaire » les qualificatifs de « public » et d'« universel », la Députation de la foi jugea inutile l'addition du mot « public » mais elle invita le concile à adopter l'addition du mot « universel », qui fut voté à l'unanimité, moins une ou deux voix. Le rapporteur de la Députation, Mgr Martin, explique en ces termes le sens de cet ajout: « Ce mot *universale* signifie d'ailleurs à peu près la même chose que les termes employés par Sa Sainteté dans sa Lettre apostolique, à savoir **le magistère de toute l'Église dispersée sur la terre** »²⁹. Le rapporteur ajoute un peu plus loin que cette Lettre apostolique était celle que Pie IX avait adressée le 21 décembre 1863 à l'archevêque de Munich, la lettre *Tuas libenter*. Or Pie IX parle bien dans ce texte du « magistère ordinaire de toute l'Église **répandue dans l'univers** ». Comme le remarque le père Vacant, dans une étude classique, qui fait autorité sur la question: « Ce magistère est le mode d'enseignement qui s'exerce **par toute**

l'Église, tandis que les jugements des conciles sont promulgués **en un lieu donné** »³⁰. » Et de conclure: « La plupart des théologiens qui ont écrit depuis le concile du Vatican avaient reconnu dans ce qu'il nomme le magistère ordinaire et universel le même magistère que la Lettre de Pie IX appelle le magistère ordinaire de toute l'Église dispersée sur la terre. Maintenant que nous possédons les actes authentiques du concile du Vatican, on ne peut plus douter de cette identité, puisqu'elle a été affirmée dans les déclarations qui ont amené le vote de ce passage de notre constitution »³¹. »

Par définition, il ne peut pas y avoir magistère ordinaire universel dans le cadre d'un concile, puisque le magistère ordinaire universel se définit comme celui de l'épiscopat dispersé, par distinction d'avec le magistère de l'épiscopat réuni en concile. Pour que l'argument qui soutient la thèse de l'abbé Lucien fût probant, et permît de conclure à l'infaillibilité des enseignements du concile Vatican II sur certains points, il faudrait: soit que Vatican II n'eût pas été la réunion des évêques en concile; soit que Vatican II eût été infaillible en tant qu'exercice d'un magistère solennel. La première hypothèse nie l'évidence. La deuxième a été démentie par Paul VI. Il est donc clair que les enseignements du concile Vatican II ne pouvaient pas correspondre à l'enseignement d'un magistère infaillible et que l'argument de l'abbé Lucien ne tient pas.

c) *Une explication isolée et bien fragile*

L'explication de l'abbé Lucien semble sur ce point relativement isolée. En tout état de cause, elle ne s'impose pas, comme si elle était impliquée par les enseignements de *Lumen gentium*. Même si, dans une nouvelle optique collégialiste que nous contestons, la distinction entre l'état de dispersion et l'état de réunion du Corps épiscopal prend avec Vatican II un sens différent de celui donné à Vatican I, c'est un fait avéré que ce nouveau sens postulé par Vatican II n'exige pas l'explication qu'en donne l'abbé Lucien. Vatican II fait du Corps épiscopal, aussi bien réuni que dispersé, le sujet permanent d'un acte collégial de magistère. Mais avec cela, le n° 25 de *Lumen gentium* marque bien la différence qui existe entre l'enseignement authentique de l'épiscopat dispersé et les définitions du même épiscopat réuni en concile. On peut très bien en déduire qu'il y a là une distinction adéquate et que dans son état de réunion conciliaire, le Collège épiscopal (même conçu comme un sujet permanent, dans l'optique de la nouvelle ecclésiologie) n'est pas susceptible de produire d'autre enseignement infaillible que celui des définitions solennelles. Il n'est donc pas certain que

28. Le lecteur pourra se reporter à ce qui a été dit dans le numéro de septembre 2009 du *Courrier de Rome*.

29. MGR MARTIN, « Discours du 6 avril 1870 » dans J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, Hubert Welter, 1903, tome 51, colonne 322, A17-C1.

30. ABBÉ JEAN-MICHEL VACANT, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, vol. 2, 1895, n° 624, p. 92.

31. ABBÉ JEAN-MICHEL VACANT, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, vol. 2, 1895, n° 624, p. 91.

27. Cf. les *Acta synodalia*, t. II, pars I, p. 651.

l'abbé Lucien puisse revendiquer Vatican II à l'appui de sa théorie.

De manière semblable, les textes de la commission doctrinale du concile qui se contentent de distinguer entre le défini et le non défini n'imposent pas la lecture qu'en donne l'abbé Lucien. Ceux de Paul VI non plus. Il est possible de les lire en les harmonisant avec les déclarations de Pie IX et de Vatican I, et d'en déduire que, parmi les enseignements d'un concile œcuménique, ce qui ne relève pas du défini n'est pas infaillible. En tout état de cause, ces textes ne sont pas non plus suffisants pour étayer la théorie avancée par l'abbé Lucien.

D'autre part et surtout, l'article paru dans *L'Osservatore romano* de décembre 2011 sous la plume de Mgr Ocariz apporte une réponse claire à la question: non, nous dit ce théologien officiellement mandaté par le Saint-Siège, Vatican II n'a pas couvert ses enseignements du charisme de l'infailibilité. « Le Concile Vatican II n'a défini aucun dogme, **au sens où** il n'a proposé aucune doctrine au moyen d'un acte définitif. » Contrairement à ce que prétend l'abbé Lucien, est exclue ici non seulement l'infailibilité de l'acte définitoire, mais encore celle de l'acte définitif. Mgr Ocariz explicite d'ailleurs plus loin cette idée avec une précision qui ne devrait laisser place à aucun doute: « Les affirmations du Concile Vatican II qui rappellent des vérités de foi requièrent évidemment l'adhésion de la foi théologique, non pas parce qu'elles ont été enseignées par ce Concile, mais parce qu'elles avaient déjà été enseignées de façon infaillible comme telles par l'Église, soit en vertu d'une décision solennelle, soit par le Magistère ordinaire et universel. Le même assentiment plein et définitif est requis pour les autres doctrines rappelées par le Concile Vatican II et déjà proposées par un acte définitif lors de précédentes interventions magistérielles. Les autres enseignements doctrinaux du Concile requièrent des fidèles le degré d'adhésion appelé *assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence*. » Selon Mgr Ocariz, les enseignements doctrinaux de Vatican II se répartissent en deux catégories: enseignements qui réclament l'adhésion de foi et où Vatican II ne fait que répéter et reprendre les vérités déjà proposées infailliblement ou dans le cadre d'un acte définitif par le magistère antérieur; enseignements où Vatican II réclame une adhésion de simple obéissance et non de foi. Cela signifie clairement que les enseignements doctrinaux de Vatican II, en dehors des points où ce concile se fait l'écho de la Tradition antérieure, ne bénéficient d'aucune infaillibilité proprement dite³² et ne se donnent

pas pour des actes définitifs. La thèse de l'abbé Lucien s'en trouve désavouée par la théologie officielle du Vatican³³.

4 - UN SECOND POINT DE DIVERGENCE : LES DOMAINES OÙ VATICAN II A VOULU DONNER UNE « NOUVELLE DÉFINITION DE LA RELATION ENTRE LA FOI DE L'ÉGLISE ET CERTAINS ÉLÉMENTS ESSENTIELS DE LA PENSÉE MODERNE »³⁴

La divergence porte ensuite sur les points sur lesquels le concile Vatican II n'engage pas l'autorité d'un magistère proprement dit. Dire que Vatican II engage sur quelques points l'autorité d'un magistère proprement dit empêche de dire que Vatican II n'engage pas cette même autorité sur ces mêmes points: les deux énonciations sont contradictoires, dès lors qu'elles concernent les mêmes points. Cela se vérifie puisque, au moins sur le point précis du n° 2, 1 de la déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse, BL affirme et CDR nie que Vatican II engage l'autorité d'un magistère proprement dit (abstraction faite de la question de son infaillibilité, étudiée pour elle-même au paragraphe précédent). D'autre part, dire que le CDR affirme que Vatican II n'engage en aucun point l'autorité d'un magistère proprement dit empêche de dire que le CDR affirme que Vatican II n'engage pas sur quelques points seulement l'autorité d'un magistère proprement dit: les deux énonciations sont également contradictoires. Et nous avons suffisamment expliqué en quoi cela se vérifie³⁵.

question. Remarquons au passage que, dans l'esprit du théologien du Saint-Siège, la transmission d'une doctrine non provisoire (dont les enseignements de Vatican II ne sont pas exclus) ne se réduit donc pas à la catégorie de l'acte définitif (dont les enseignements de Vatican II sont exclus). Ceci soulève un problème de taille, et pourrait fournir une raison de plus pour contester les explications de l'abbé Lucien. Mais ceci dépasse le cadre de cet article.

33. L'explication de Mgr Ocariz n'a de valeur que théologique, mais elle possède le poids d'une théologie officielle. Sans doute l'abbé Lucien (BL, note 15, p. 21) balaye-t-il d'un simple revers de main ce genre d'arguments, quand bien même ils émanent de la plume d'un cardinal Ratzinger. Pourtant, il n'hésite pas à s'appuyer sur les écrits théologiques du père Congar (BL, p. 58-59) lorsque ceux-ci semblent étayer sa propre démonstration. Le lecteur attentif appréciera si une saine méthode thomiste peut s'autoriser de telles sélections, en minimisant ainsi tout avis contraire. Et doit-on réellement compter pour rien l'avis d'un théologien expert de la CDF, officiellement mandaté pour représenter le Saint-Siège lors des discussions doctrinales avec la Fraternité Saint-Pie X? Surtout lorsque cet avis est publié en première page de l'organe officiel du Vatican? Nous avons quand même là un indice déjà révélateur, à son niveau, de l'intention du Saint-Siège.

34. BENOÎT XVI, « Discours à la curie le 22 décembre 2005 » dans *DC* 2350, p. 62.

35. Accessoirement, BL, p. 15-17 nie que le concile Vatican II ait voulu s'adresser premièrement à l'homme moderne en général. Cependant, la citation de JEAN XXIII (BL, p. 16-17) ne prouve pas à elle seule que le Concile s'adressait premièrement aux catholiques. En revanche, plusieurs passages de la constitution pastorale *Gaudium et spes* attestent

C'est ici que prend logiquement place la question de l'intention du Concile, avec la signification exacte qu'il convient de donner au nouveau magistère pastoral, voulu par Jean XXIII. Dans la glose systématique qu'il donne de notre propos, l'abbé Lucien focalise l'attention de ses lecteurs sur les discours de Jean XXIII³⁶. Pourtant, le CDR est loin de se cantonner dans un cadre si réducteur. Nous faisons état³⁷ non seulement des discours de Jean XXIII et de Paul VI mais aussi de ceux du cardinal Ratzinger³⁸ et de Benoît XVI et nous concluons: « Vatican II a voulu exprimer la foi de l'Église suivant les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne, **et redéfinir la relation de la foi de l'Église vis-à-vis de certains éléments essentiels de cette pensée.** » La deuxième partie de notre citation a été occultée par l'abbé Lucien. Elle est pourtant d'une grande importance, puisqu'elle donne l'interprétation la plus authentique du propos de Jean XXIII, interprétation qui émane du Souverain Pontife actuel, dans ce que tout le monde considère comme le discours-clé de son pontificat. En suivant « les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne », le concile Vatican II,

que, au moins ce document, ne vise pas premièrement les seuls catholiques. C'est pourquoi, sous la lumière du Christ, image du Dieu invisible, premier-né de toute créature, le Concile **se propose de s'adresser à tous**, [omnes alloqui intendit] pour éclairer le mystère de l'homme et pour aider le genre humain à découvrir la solution des problèmes majeurs de notre temps (n° 10); C'est pourquoi, après s'être efforcé de pénétrer plus avant dans le mystère de l'Église, le deuxième Concile du Vatican n'hésite pas à **s'adresser maintenant, non plus aux seuls fils de l'Église et à tous ceux qui se réclament du Christ, mais à tous les hommes. À tous** il veut exposer comment il envisage la présence et l'action de l'Église dans le monde d'aujourd'hui (n° 2); Mû par la foi, se sachant conduit par l'Esprit du Seigneur qui remplit l'univers, le Peuple de Dieu s'efforce de **discerner dans les événements, les exigences et les requêtes de notre temps, auxquels il participe avec les autres hommes**, quels sont les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu (n° 11); Voilà pourquoi, en proclamant la très noble vocation de l'homme et en affirmant qu'un germe divin est déposé en lui, **ce saint Synode offre au genre humain la collaboration sincère de l'Église** pour l'instauration d'une fraternité universelle qui réponde à cette vocation (n° 3); En ce qui nous concerne, **le désir d'un tel dialogue**, conduit par le seul amour de la vérité et aussi avec la prudence requise, **n'exclut personne**: ni ceux qui honorent de hautes valeurs humaines, sans en reconnaître encore l'auteur, ni ceux qui s'opposent à l'Église et la persécutent de différentes façons. Puisque Dieu le Père est le principe et la fin de tous les hommes, nous sommes tous appelés à être frères. Et puisque nous sommes destinés à une seule et même vocation divine, nous pouvons aussi et nous devons coopérer, sans violence et sans arrière-pensée, à la construction du monde dans une paix véritable (n° 92). Le passage de Jean XXIII cité par BL page 21 dit d'ailleurs que « l'Église s'adresse aux hommes de notre temps ».

36. BL, p. 13-24.

37. CDR, § 6, p. 3.

38. Voir à ce sujet la note 33.

32. Comme nous l'avons fait remarquer dans le numéro du *Courrier de Rome* de février 2012 (p. 1, note 3), Mgr Ocariz estime avec cela, et sans se contredire, que les enseignements propres à Vatican II ne sont pas faillibles, **au sens où** ils ne se contentent pas de transmettre une doctrine provisoire ou des opinions autorisées. Mais cela est une autre

nous dit Benoît XVI, a voulu **changer la définition** du rapport qui doit exister entre la foi de l'Église et certains éléments propres à la pensée moderne. Il ne s'agit donc pas d'exprimer la même définition en des termes différents. Il s'agit bel et bien de changer la définition. Ce n'est pas seulement la forme du discours qui change; c'est son fond et sa substance, sur le point précis qui engage les rapports de la foi catholique vis-à-vis de la pensée moderne. La preuve en est que cela a conduit le Concile à « revisiter » ou à « corriger » certaines décisions historiques, au point de donner l'apparence d'une certaine discontinuité. « Le Concile Vatican II, avec **la nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Église et certains éléments essentiels de la pensée moderne**, a revisité ou également corrigé certaines décisions historiques, mais dans cette apparente discontinuité, il a en revanche maintenu et approfondi sa [de l'Église] nature intime et sa véritable identité ³⁹. » Au-delà de la discontinuité apparente, la continuité réelle serait celle « de l'unique sujet-Église, que le Seigneur nous a donné; c'est un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche » ⁴⁰. Remarquons simplement ici que l'unité de l'Église ne peut pas se définir seulement comme l'unité d'un même sujet au cours du temps. Car l'unité de l'Église n'est pas seulement d'ordre chronologique. Plus profondément, il s'agit de l'unité de la foi, l'unité du même sens de la même vérité divinement révélée. Et donc, il s'agit de l'unité de la même définition des mêmes principes qui doivent régler les rapports de la foi de l'Église vis-à-vis du monde, à l'époque moderne comme à toutes les époques précédentes. Si l'on change cette définition, on met en cause l'unité. La discontinuité dont parle Benoît XVI risque de ne pas être seulement apparente.

La nouveauté impliquée par ce changement de définition s'observe sur **quelques** points, et constitue la réponse attendue par « trois cercles de questions »: en premier lieu, il fallait définir de façon nouvelle la relation entre la foi et les sciences modernes; en second lieu, il fallait définir de façon nouvelle le rapport entre l'Église et l'État moderne; en troisième lieu, se posait le problème de la tolérance religieuse, qui exigeait une nouvelle définition du rapport entre la foi chrétienne et les religions du monde, et en particulier il fallait évaluer et définir de façon nouvelle le rapport entre l'Église et la foi d'Israël ⁴¹. Ces trois questions n'en font en réalité qu'une: Benoît XVI la résume parfaitement, en disant que sur ces trois points « le Concile devait **déterminer d'une manière nouvelle** le rapport entre Église et âge moderne » ⁴². C'est justement cette nouveauté

(telle qu'elle apparaît sur les **quelques** points signalés) qui pose problème. Le nouveau se définit par rapport à l'ancien. Nouveau et ancien ne sont pas seulement autres selon le temps; ils sont aussi différents, c'est-à-dire autres selon l'essence ⁴³. Lorsque le nouveau succède à l'ancien, la relation entre les deux est celle qui existe entre deux définitions dont l'une abroge l'autre et la remplace. Le passage de l'ancien au nouveau est la mesure d'un changement d'essence ou de définition. Et de fait, nous voyons bien que, au moins sur deux des trois points précités, Vatican II a adopté des définitions différentes de celles retenues jusqu'ici. La déclaration *Dignitatis humanae* et la constitution *Gaudium et spes* donnent du rapport entre l'Église et l'État moderne une définition différente de celle enseignée par *Quanta cura* et *Quas primas*. Au lieu de condamner comme Pie IX, Léon XIII et Pie XI le principe de la liberté religieuse et de l'indifférentisme des États, Vatican II l'adopte ⁴⁴. La constitution *Lumen gentium*, le décret *Unitatis redintegratio* et la déclaration *Nostra aetate* donnent du rapport de la foi chrétienne et des autres religions une définition différente de celle enseignée par le *Syllabus*, *Satis cognitum* et *Mortalium animos*. Au lieu de condamner, comme les papes précédents, le principe d'une certaine valeur salvifique des religions non catholiques, Vatican II l'adopte ⁴⁵.

Contrairement à ce qu'infère gratuitement l'abbé Lucien ⁴⁶, nous ne prétendons pas que ce

22 décembre 2005 » dans *DC* 2350, p. 60.

43. Nous parlons du « nouveau » et de « l'ancien » (*nova et vetera*). Un autre point de vue possible serait celui du « nouvellement » et de « l'anciennement ». Il est possible et même souhaitable de donner une expression nouvelle car plus précise à des définitions inchangées. C'est ce que fait le magistère, lorsqu'il explique le dépôt de la foi. Mais pour s'exprimer nouvellement, le magistère ne dit jamais rien de nouveau: « non nova sed nove », dit saint Vincent de Lérins dans son *Commonitorium*. Autre fut le dessein de Vatican II: Benoît XVI ne dit pas que ce concile a voulu exprimer nouvellement la même définition; il dit qu'il a voulu donner une nouvelle définition, en déterminant (et pas seulement en exprimant) d'une manière nouvelle le rapport de l'Église au monde moderne.

44. Cf. les numéros de juillet-août 2008 et de juin 2011 du *Courrier de Rome*.

45. Cf. les numéros de septembre et décembre 2010 du *Courrier de Rome*.

46. BL, p. 17-18. « La thèse que nous examinons affirme non pas que certaines parties de Vatican II échappent à la garantie magistérielles, mais que l'ensemble de Vatican II est en dehors de cette garantie. Et ceci, non parce que l'ensemble de ce qui est dit dans le Concile serait faux, mais parce que le Concile, ayant pris pour lumière la pensée moderne, ne s'est pas comporté en tant que magistère authentique »; BL, note 17, p. 54: « D'où l'invention de la thèse selon laquelle le concile Vatican II aurait globalement refusé d'être un vrai magistère. » L'invention est plutôt le fait de l'abbé Lucien, qui nous attribue une « thèse » absolument démentie par la simple lecture attentive du CDR. Notre position est de dire ni plus ni moins que: « Il est loin d'être évident que le dernier concile puisse s'imposer, en tout et pour tout, aux yeux des catholiques, comme l'exercice d'un véritable magistère, réclamant leur

changement de définition affecte **tout** l'enseignement de Vatican II, de manière globale. Nous prenons simplement acte de ce que disent Jean XXIII et Benoît XVI et constatons que, sur **quelques** points déterminés, le concile Vatican II a adopté la démarche même de la pensée moderne et que cela l'a conduit à donner du rapport de l'Église tant vis-à-vis des sociétés civiles que vis-à-vis des autres religions une nouvelle conception, incompatible avec celle du magistère antérieur ⁴⁷. Le magistère étant par définition constant, les affirmations qui s'avèrent incompatibles avec ce qu'il a déjà proposé ne sauraient revêtir de valeur proprement magistérielles. Nous nions en conséquence que les enseignements de Vatican II sur la liberté religieuse et l'œcuménisme (ainsi que ceux concernant la collégialité et la nouvelle ecclésiologie) ⁴⁸ puissent s'imposer au titre d'un magistère vrai et propre. Mais ces quatre points ne font pas à eux seuls tout le Concile. Mgr Lefebvre, que nous avons d'ailleurs cité en bonne place ⁴⁹, ne disait-il pas qu'il n'avait jamais rejeté **en bloc** le concile Vatican II? ⁵⁰ Nous sommes bien d'accord avec l'abbé Lucien lorsqu'il dit que, si le Concile a mis en œuvre des modes de pensée sujets à débat, le fait de cette situation doit être examiné en chaque cas, sur texte, et non imputé *a priori* au titre prétendu d'objet formel et de lumière, **engageant tout le Concile comme tel** ⁵¹. Notre désaccord porte sur le fait que l'abbé Lucien nous attribue cette dernière façon de procéder. Nous avons dit et maintenons encore que les présupposés subjectivistes de la pensée moderne ont joué leur rôle d'objet formel, « principe

adhésion aux différents niveaux indiqués. »

47. Pour une démonstration détaillée de ce point, le lecteur peut se reporter au livre récemment paru aux Éditions du Courrier de Rome: *Vatican II en débat. Questions disputées autour du 21^e concile œcuménique*.

48. CDR, § 7, p. 4.

49. CDR, § 7, note 34, p. 4. « Sans rejeter **en bloc** ce Concile, je pense qu'il est le plus grand désastre de ce siècle, et de tous les siècles passés, depuis la fondation de l'Église. » (MGR LEFEBVRE, *Ils L'ont découronné*, Éditions Fideliter, 1986, p. XIII).

50. Quand bien même l'on nierait en bloc toute valeur magistérielles au concile Vatican II, cette position n'impliquerait pas nécessairement quelque « forme inavouée d'affirmation de la vacance formelle du siège apostolique » (BL, note 17, p. 54). Il existe en effet une distinction élémentaire entre le sujet et l'acte du magistère. Le sujet d'une nature donnée demeure, même s'il n'agit pas comme tel suite à des circonstances particulières; c'est ce qui empêche de dire que le dément, ou même tout simplement l'homme endormi, soient des animaux dépourvus de raison. Un concile légitimement convoqué et représentant formellement le siège apostolique peut, en raison des circonstances, ne pas exercer son pouvoir de magistère et produire en tout point des enseignements dont la valeur ne dépasse pas le simple degré théologique de ce que BL appelle un « magistère pédagogique ». Le cas reste théoriquement envisageable, même si l'on n'admet pas qu'il se soit concrétisé à Vatican II. Et l'on ne saurait être taxé de sédévacantisme du simple fait de l'envisager.

51. BL, p. 69.

39. BENOÎT XVI, « Discours à la curie le 22 décembre 2005 » dans *DC* 2350, p. 62.

40. Id., *Ibid.*, p. 59.

41. Id., *Ibid.*, p. 61.

42. BENOÎT XVI, « Discours à la curie le

et méthode de l'exposition de la doctrine »⁵², puisque, nous dit Jean XXIII, le Concile a voulu proposer la foi en prenant la pensée moderne comme mode de recherche. Mais nous disons avec cela que ce rôle de la pensée moderne concerne seulement certains points déterminés de la doctrine et non tout l'enseignement du Concile.

Le propos de Jean XXIII trouve d'ailleurs sa confirmation à la lumière de celui de Benoît XVI. Ce que le Concile a fait et que nous décrit le pape actuel démontre *a posteriori* ce que le Concile a voulu faire. Le Concile a adopté sur certains points des enseignements nouveaux, en abandonnant la façon dont l'Église concevait jusqu'ici son rapport vis-à-vis des sociétés civiles et des autres religions et en adoptant des conceptions contraires. En ce sens, comme l'explique déjà le cardinal Ratzinger, les déclarations des papes du siècle dernier sur la liberté religieuse et les décisions anti-modernistes du début de ce siècle ont été dépassées, après avoir rempli leur devoir pastoral à un moment précis⁵³. Ce même constat se retrouve dans le Discours pontifical du 22 décembre 2005, qui raisonne comme si toute décision, du fait même qu'elle appartient à l'histoire, ne pouvait concerner qu'une matière contingente et exprimer une vérité seulement relative aux circonstances. Alors que, bien sûr, des principes que l'on applique en matière contingente (comme ceux qui fondent toute la doctrine sociale de l'Église) ne sont pas contingents. Le fait de ce relativisme doctrinal éclaire l'intention initiale décrite par Jean XXIII: le fait que le Concile a voulu proposer la doctrine de la foi selon les modes de recherche de la pensée moderne signifie bel et bien que le Concile a voulu proposer la foi en prenant la pensée moderne comme mode de recherche. Parmi ces modes de recherche figure en premier lieu une épistémologie bien particulière: celle de l'innéisme cartésien et de l'idéalisme kantien. Elle peut se ramener à la primauté du sujet sur l'objet. Et elle implique le relativisme le plus complet en matière doctrinale, en tout premier lieu sur tous les points qui concernent les rapports de l'Église vis-à-vis des sociétés civiles et des autres religions. Cela signifie pour Benoît XVI que l'Église réajuste un rapport. Il ne s'agit pas (du moins dans l'intention du Concile et du pape) de changer directement la foi ou l'Église. Il s'agit de situer la foi et l'Église dans un rapport renouvelé vis-à-vis de la modernité, afin de réaliser l'adaptation rendue nécessaire par les changements survenus à l'époque moderne, ce que Jean-Paul II a appelé une « *renovatio accommodata* »⁵⁴. Le cardinal Ratzin-

ger exprimait le même point de vue, lorsqu'il affirmait que: « Le texte de *Gaudium et spes* joue le rôle d'un contre-Syllabus dans la mesure où il représente une tentative pour une réconciliation officielle de l'Église avec le monde tel qu'il était devenu depuis 1789 »⁵⁵. Pour sa part, Mgr Lefebvre constatait que les enseignements de Vatican II ont accompli « la conversion de l'Église au monde »⁵⁶ et consacré « le triomphe des idées libérales »⁵⁷.

5 - POUR UNE LECTURE CONVERGENTE

Nous venons d'indiquer les principales raisons pour lesquelles l'analyse de l'abbé Lucien ne nous semble pas convaincante. Ajoutons simplement pour finir deux autres éléments de réflexion. Nous laisserons le lecteur juge de leur pertinence.

Un premier élément nous est fourni par l'étude d'un théologien conciliaire conservateur, le père John Lamont, qui enseigne à l'Institut Catholique de Sydney ainsi qu'à l'Université Notre-Dame, avec mandat canonique du diocèse⁵⁸. Son propos nous donne un bon exemple de ce à quoi pourrait aboutir une lecture attentive. Voici un lecteur qui, à la différence de l'abbé Lucien, se montre capable de saisir et de restituer fidèlement la position de la Fraternité Saint-Pie X, telle que l'exprime l'article de décembre 2011 du *Courrier de Rome*. Il écrit en effet: « Dans une réponse à une étude de Fernando Ocariz qui portait sur l'autorité doctrinale du concile Vatican II, l'abbé Jean-Michel Gleize de la Fraternité Saint-Pie X a établi une liste des éléments de ce concile qui sont considérés comme inacceptables par la Fraternité Saint-Pie X. [...] L'abbé Gleize mentionne seulement quatre points du volumineux enseignement de Vatican II. La Fraternité Saint-Pie X ne rejette pas Vatican II dans son intégralité. [...] La Fraternité Saint-Pie X ne soutient pas que l'enseignement de l'Église catholique est faux. Elle soutient que certaines des affirmations de Vatican II contredisent d'autres enseignements magistérielles ayant une plus grande autorité et que le fait d'accepter les doctrines de l'Église catholique implique donc que l'on accepte ces enseignements qui ont plus d'autorité et que l'on repousse la petite portion d'erreurs présentes dans Vatican II. Elle soutient que le véritable

Paul II: « L'enseignement du Concile Vatican II est l'expression et le sceau de cette Tradition dans le sens d'un renouvellement adapté (*accommodata renovatio*) » (JEAN-PAUL II, « Lettre aux prêtres pour le Jeudi Saint, du 10 mars 1991 » dans *DC* n° 2026, col. 369).

55. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Téqui, 1982, p. 427.

56. MGR LEFEBVRE, *Ils L'ont découronné*, Fideliter, 1987, p. 217.

57. Id. *ibidem*, p. 219.

58. Cette étude a été publiée pour la première fois le 13 avril 2012 sur le site internet du vaticaniste SANDRO MAGISTER et reproduite dans *DICI* n° 253 du 20 avril 2012 sous le titre « Les questions d'un théologien ».

enseignement de l'Église catholique doit être trouvé dans des affirmations antérieures faisant davantage autorité. » C'est bien la preuve que, comme nous l'écrivions en commençant, il ne devrait pas être impossible de comprendre le point de vue développé par le CDR, même s'il reste toujours possible de ne pas l'accepter.

Le second élément nous sera fourni par l'abbé Lucien lui-même⁵⁹. Évoquant les enseignements du magistère simplement authentique et non infaillible, celui-ci rappelle les données essentielles de la théologie: l'erreur est improbable mais non impossible en ces matières. Un fidèle instruit peut avoir l'évidence d'une erreur dans un tel acte magistériel. Bien sûr, avant de conclure que c'est le magistère qui se trompe, il faut soigneusement vérifier ses propres arguments et les soumettre à des personnes vraiment compétentes. Mais il n'est pas exclu que l'urgence du mal qui se diffuse légitime une prise de position publique, restant sauf le respect dû à l'autorité légitime. N'est-ce pas là l'attitude toujours suivie par Mgr Lefebvre et la Fraternité Saint-Pie X? En quoi l'abbé Lucien saurait-il nous la reprocher? Comme nous l'écrivions encore en commençant, cette attitude est inspirée à tout fidèle catholique par la charité, afin de « remédier aux graves déficiences qui paralysent l'exercice du magistère depuis le dernier Concile ».

Abbé Jean-Michel Gleize

59. BL, p. 37.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalar 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

52. CDR, § 6, p. 3.

53. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, présentation de l'Instruction *Domum veritatis* dans *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire en langue française, 10 juillet 1990, p. 9.

54. Tel est l'intitulé du décret conciliaire *Perfectæ caritatis* sur la vie religieuse (« De *accommodata renovatione vitæ religiosæ* »). Cette expression a été reprise et étendue à la toute Tradition par Jean-