

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVIII n° 365 (555)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Mai 2013

Le numéro 3€

À PROPOS DU MAGISTÈRE ECCLÉSIASTIQUE

À une époque comme la nôtre, où l'autorité magistérielle de l'Église est d'un côté soumise par certains à une critique chaque jour plus acérée, par d'autres côtés banalisée par une attitude d'incurie, presque un désintérêt olympien, et par d'autres encore soutenue au moyen de déclarations erronées, bien que favorables, comme celles qui se fondent sur l'inéluctable assistance du Saint-Esprit, il est sans aucun doute utile, et peut-être même nécessaire, de se repencher sur les bases théologiques de ce sujet, et d'en préciser la véritable notion. On ne pourra en effet comprendre de quoi il s'agit et en quoi ce magistère consiste que si l'on n'a aucun doute sur son fondement biblique, sur sa nature, et sur l'étendue de ses interventions.

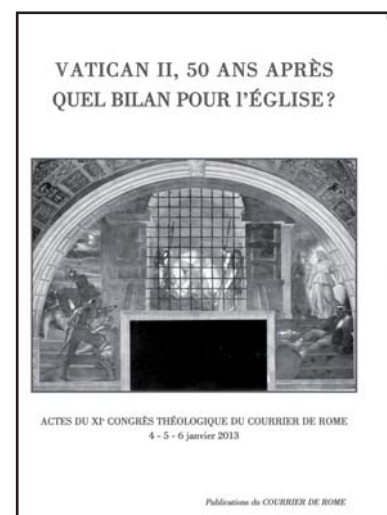
1 – Le mot *magistère* désigne à la fois le pouvoir d'enseigner et l'enseignement lui-même, compris comme acte et comme contenu. Le théologien peut, sans risque d'exagérer, restreindre ce sens au domaine ecclésial et faire dépendre le mot *magistère*, dans toute l'étendue de sa signification, de *Mt. 28, 19: μαθητεύσατε πάντα τα έθνη*, qui signifie « enseignez toutes les nations » (littéralement: faites de toutes les nations des disciples). Il est indubitable que le Christ proclame ainsi sa volonté d'instituer un pouvoir d'enseignement: volonté déjà manifestée d'ailleurs et avec grande clarté, comme l'attestent d'autres passages du Nouveau Testament, par exemple *Mt. 18, 19; Mc. 16, 15; Luc. 24, 47* et *Jean 21, 15*. Il ressort de tous ces textes que le Christ a fondé et constitué¹ une communauté de croyants, ses disciples, que lui-même a appelée Église (*Mt. 16, 18*)²,

et qui peu après, en particulier dans les Actes et dans les épîtres de saint Paul, apparaît comme la communauté de la nouvelle Alliance, appelée désormais *εκκλησία του Χριστου* (*Rom. 16, 16*). La typologie aire de cette communauté met en relief différentes caractéristiques: celle du *mystère*, celle du rapport vertical et de la communion fraternelle, mais aussi celle sociale: l'Église issue de la volonté d'institution du Christ n'est pas une réalité « en roue libre », où chacun peut agir et se comporter à sa guise, mais une institution avec diverses instances ayant chacune leurs compétences, qui en font une société nettement hiérarchisée. Tous ses membres sont comme des frères et vivent une expérience de partage et de participation impressionnante; mais avec des devoirs différenciés et bien répartis. Certains frères sont « constitués en autorité »³ à l'égard des autres, comme *προιστάμενοι* (présidents, chefs, commandants), ou comme *κυβερνήται* (gouvernants), ou comme *ποιμένες* (pasteurs), ou comme *επίσκοποι* (surveillants). Certains sont *πρεσβυτεροι* (anciens, évêques et prêtres), d'autres *διάκονοι* (ministres ou servants), d'autres encore *διδάσκαλοι* (enseignants). Il s'agit, en général, de ceux qui s'occupent du gouvernement de l'Église, à la tête desquels, par disposition du Christ (*Mt. 16, 16-19*), se trouve « Simon, fils de Jonas », constitué par le Christ lui-même « homme rocher et appelé pour cela *Kephas* » (*Jean 1, 42*). En lui se trouve emblématiquement chacun de ses successeurs légitimes, à qui il transmet en héritage son primat et sa fonction de « rocher ».

Les *διδάσκαλοι* sont tels en tant qu'ils sont investis du « *munus docendi* »; ils sont donc le *magistère* au sens strict. *Rom. 12, 7* fait allusion à « celui qui enseigne la doctrine » et *15, 4* identifie cette doctrine dans les Saintes Écritures dont le contenu « est pour notre

3. L'emploi de *εκλέγεται* (par ex. *Act. 6, 5; 13, 17; 15, 7; 1 Cor. 1, 27; Eph. 1, 4*) et de *τίθεται* (par ex. *1 Thess. 5, 9; 1 Tim. 1, 12; 2, 7*) est significatif: certains sont en effet choisis pour une investiture qui les constitue, à différents niveaux, responsables de la communauté.

Les actes du Congrès du Courrier de Rome en partenariat avec DICI de janvier 2013 seront disponibles fin mai 2013



Après 50 ans, il est plus facile de faire un bilan sérieux du Concile Vatican II, bilan d'autant plus objectif que moins passionné: le recul commence désormais à être suffisant.

Alors que les arguments triomphants et déclamatoires ont perdu une bonne partie de leur consistance, les catholiques ont été largement déçus dans leur espérance. Au lieu du printemps et du renouveau annoncés, ils ont vécu et vivent encore une crise ecclésiale universellement reconnue. Cependant, un vrai débat sur le Concile a été enfin ouvert.

Les intervenants de ce Congrès (historiens, philosophes, théologiens...) ont su montrer avec une grande compétence que les racines doctrinales et pastorales de la crise de l'Église, se trouvent dans les textes mêmes du Concile, au-delà de toute herméneutique.

Les travaux de ce Congrès montrent qu'il est plus que jamais nécessaire de continuer ces études à peine commencées. Car seul un débat sérieux pourra clarifier les textes de Vatican II, dont la valeur dépend essentiellement de sa conformité à la Tradition.

Fresque de Raphaël (Vatican) représentant la libération de Saint Pierre

Prix 22 € (25 € frais de port inclus)

1. Ce n'est pas une tautologie: *fonder* signifie mettre en être, *constituer* et *instituer* signifient doter la fondation de tous les instruments qui concourent à son opérativité et à sa subsistance.

2. *Εκκλησία* de *εκ-καλέω*, c'est-à-dire « évoquer, convoquer, appeler dehors ». Dans le Nouveau Testament, ce mot ne se présente pas toujours avec la signification théologique dérivant de *qahal* (*q'halJahve*) peuple de Dieu rassemblé devant son Seigneur, mais aussi avec le sens linguistiquement courant de « réunion, assemblée, séance » (*Act. 19, 39; 19, 32-40*)

instruction ». *Διδαχή, διδάσκειν, διδάσκαλος, διδασκαλία* sont des termes magistériels récurrents dans le Nouveau Testament, et particulièrement chez saint Paul. Ils prouvent que dès le commencement, l'Église a considéré comme prioritaire son devoir magistériel, et le réalisa comme prédication de l'Évangile (cf. *Mt.* 28, 19; *Mc.* 16, 15) et « service de la Parole » (*Act.* 6, 1). Dès le début, donc, le *magistère* s'identifie à une fonction ecclésiale de première importance à « exécuter à temps et à contretemps » (2 *Tim.* 4, 2). Né avec le Maître par antonomase, Jésus, qui considéra son activité magistérielle comme une de ses principales fonctions messianiques, il fut par Lui transmis aux Douze, et en eux à leurs successeurs (*Mt.* 10, 5-42; *Mc.* 6, 7-13; *Luc.* 9, 1-6; *Jean* 10, 1-20) par des paroles d'une rare solennité (*Mt.* 28, 20; *Luc.* 24, 47-49). Les Douze se comportèrent immédiatement comme de véritables Maîtres (cf. en particulier *Act.* 15, 25-30), faisant de ce *magistère* reçu et transmis le maillon d'une chaîne successorale vivante et jamais interrompue. Toute l'histoire postérieure est un témoignage sur l'exercice de ce *magistère* et de la conscience de l'exercer avec l'autorité même du Christ.

2 – L'histoire illustre en effet, à travers les conciles œcuméniques et les interventions directes des Souverains Pontifes, que jamais, depuis le commencement jusqu'à aujourd'hui, l'Église n'a cessé son activité magistérielle. Qu'elle détermine par des formules adéquates le contenu de la Révélation, ou bien qu'elle condamne quiconque l'a altéré et contrefait, la continuité de son activité magistérielle est historiquement une donnée de fait. Surgit évidemment la question de la nature et des limites de son *magistère*, et le premier élément à souligner est le rapport de celui-ci avec la réalité même de l'Église, « dépositaire et maîtresse de la parole révélée »⁴. En tant que continuité sacramentelle du Christ, l'Église continue aussi son *magistère*, compris tant comme l'ensemble des vérités révélées par Lui que comme son pouvoir personnel d'enseignement. Par conséquent, si le Christ fut envoyé par le Père pour qu'il rendît témoignage à la vérité (*Jean* 18, 37), l'Église est envoyée par le Christ avec la même finalité (cf. *Act.* 1, 8): elle *écouter*a la vérité qui lui a été divinement transmise et elle *enseignera*, en la communiquant aux hommes de tous temps et de tous lieux, et en la distinguant de toute erreur réelle ou possible. L'Église puise le contenu et le cadre de son enseignement à la source révélée de l'Écriture et de la Tradi-

tion que, en tant que Mère et Maîtresse, elle interprète et explique authentiquement, tant pour en retransmettre le message à tous, fidèlement et intégralement, que pour défendre celui-ci de ceux qui lui opposeraient des exceptions. À la lumière de cela, il est possible de préciser une notion simple sur la nature et sur les limites du *magistère* ecclésiastique, en le définissant :

- comme un **témoignage** de la vérité : non pas, évidemment, de n'importe quelle vérité, mais de la vérité salvifique, révélée par le Christ lui-même et transmise par les apôtres; un témoignage sans restrictions ni exceptions, caractérisé par la fidélité au message originel et par l'intégralité de son acceptation et de sa retransmission. De cette vérité, le *magistère* est aussi

- une **annonce** toujours renouvelée, une re-proposition dans laquelle, principalement et formellement, se présente le visage de l'Église « mater et magistra ». Il faut enfin garder à l'esprit que le *magistère* est aussi, ou peut être

- un **acte judiciaire**, qui distingue la vérité de l'erreur et, si nécessaire, proscrit et condamne cette dernière.

Puisque la triple caractérisation du *magistère* reconnaît à l'Église, en tant que continuité sacramentelle du Christ, des propriétés incontournables de son divin Fondateur, il en découle que le *magistère* ainsi caractérisé, d'un côté se conforme au Christ, et d'un autre côté est essentiel à l'Église elle-même comme son élément constitutif, en vertu duquel elle est *magistère* vivant et autoritaire. De la raison ci-dessus dérive même une autre conséquence, d'une importance fondamentale : le *magistère* vivant et autoritaire de l'Église, précisément parce qu'il reproduit les caractéristiques du Christ et de son action magistérielle, est par sa nature, sous tous les aspects et sans exception possible

- **infaillible**.

3 – On aborde ainsi l'aspect le plus délicat de la question, celui qui suscite des réserves chez plus d'un adversaire et même, particulièrement aujourd'hui, chez les tenants d'une certaine orientation théologique de fronde : Küng, à cet égard du moins, fait autorité. Ils ne digèrent pas le mot « infaillibilité »; il leur semble que celui-ci déifie la nature humaine, et dans la personne du Pape, un homme⁵. Ils

5. Il faut dire clairement que la plupart du temps les raisons avancées par les adversaires d'hier et d'aujourd'hui sont plutôt banales. On confond, par ex. « Infaillibilité », « impeccabilité » et « indéfectibilité ». L'infaillibilité en question ici est celle de la divine Révélation, donc celle de Dieu qui ne peut ni se tromper ni nous tromper et dont la divine parole est caractérisée par sa véridicité constitutive : s'il nous trompait ou s'il se trompait, il ne serait plus Dieu. Cette même infaillibilité est aussi, indirectement, l'infaillibilité de l'Église, qui, dans ses membres et à son sommet, peut pécher, mais ne peut pas enseigner l'erreur; elle peut en soi, sans considérer le « non prævalebunt » (*Mt.* 16,

oublie que, en substance, la parole du Pape et de l'Église est la même Parole révélée par Dieu, au sein évidemment de ces limites qui garantissent au Pape et à l'Église la totale fidélité au « depositum fidei » (1 *Tim.* 6, 20; 2 *Tim.* 1, 14). L'infaillibilité pourrait être soit niée dans l'absolu, soit seulement compromise dans le cas où le Pape et l'Église s'éloigneraient de ce dépôt, ou s'y opposeraient. Mais tant que pas un point ni une virgule ne lui sont ajoutés ou retirés, l'infaillibilité demeure au-dessus et en dehors de tout doute possible. Le doute, en effet, se retournerait fatalement contre Dieu et sa vérité. Toutefois l'infaillibilité du *magistère* ecclésiastique ne pourra pas pour autant se dire *essentielle* et *absolue*, ce qui est seulement le cas de l'infaillibilité de Dieu, pour la raison qu'Il est Lui-même sa propre infaillibilité. L'infaillibilité de l'Église, en effet, est seulement l'infaillibilité que Dieu lui transmet, une gemme divine qu'Il enchâsse dans l'être et l'agir de l'Église, un charisme exceptionnel qui accompagne et qualifie son *magistère*, un reflet de la nature divine. De même que le caractère *transmis* distingue l'infaillibilité de l'Église du caractère *essentiel* de l'infaillibilité de Dieu, de même le caractère *relatif* distingue l'une, qui s'étend aux seules vérités surnaturellement révélées, de l'autre qui, étant de Dieu, est radicalement et totalement *absolue*. Et ceux qui pensent que l'infaillibilité du *magistère* élève une créature au niveau même de Dieu personnalisent de fait cette infaillibilité chez les titulaires de ce *magistère*, comme s'il s'agissait d'une qualité infuse chez chacun d'eux, les élevant au niveau de Dieu. Il ne leur vient pas à l'esprit, ou bien ils refusent d'envisager cette idée, que l'infaillibilité est garantie non pas par des individus humains, ni par l'ensemble de leurs mérites et de leurs valeurs, mais par une assistance surhumaine par Celui que l'Évangile appelle « Paraclet » (*Jean* 14, 26; 15, 26; 16, 7)⁶ et qui, dans son nom même, donne la garantie de cette assistance. Laquelle, il faut bien le noter, n'est pas du tout inconditionnelle ni assurée, comme nous le verrons bientôt. À l'intérieur de sa relativité, elle apparaît avant tout comme une qualité *active* - celle du *magistère* ou Église enseignante - et par conséquent, aussi comme une qualité *passive* - celle du peuple de Dieu, ou Église enseignée (les fidèles). En termes rigoureusement théologiques, elle se définit comme « infaillibilitas in docendo » et « infaillibilitas in credendo ». Mais pour compléter le tableau, une autre donnée s'impose. En soi, l'infaillibilité est assurée non par une assistance *positive*, avec

18) promis par le Christ, manquer, s'affaiblir, et même mourir, sans que de son enseignement disparaisse l'infaillibilité de la parole révélée, qu'elle accueille et repropose.

6. C'est une erreur de traduire παράκλητος par « consolateur ». L'expression grecque signifie « celui qui assiste », et donc l'avocat. Cf. ZORELL F., *Lexicon Græcum Novi Testamenti*, Paris 1931, col. 991 ss.

4. Conc. Œcum. Vaticanum I, Constit. « Dei Filius », chap. 3: « Ecclesiam instituit [...] ut ea tamquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus possit agnoscere », DS 3012. J'attire l'attention sur « la parole révélée » et donc décisive pour trancher d'éventuelles questions, pour qu'on évite dès maintenant l'erreur de nombreux contemporains, qui ont pensé étouffer toute critique de Vatican II seulement parce que « c'est l'Église qui l'a dit ».

de nouvelles révélations ajoutées à la Révélation néotestamentaire, définitivement close à la mort du dernier apôtre, mais par une assistance simplement *négative*, qui empêche le *magistère* de tomber dans l'erreur.

4 - On l'aura facilement compris, l'objet du *magistère* et de son infaillibilité est seulement la vérité révélée avec extension aussi à ces vérités qui lui sont liées. La base néotestamentaire sur laquelle repose cette affirmation est d'une clarté limpide; et il est déconcertant que, bien que citant les passages de référence, certains n'en tirent pas toujours les conséquences. Il y a différents passages. *Mt. 28, 20* donne déjà une indication: « *Je suis avec vous jusqu'à la fin des temps.* » Jésus, Celui qui rend témoignage à la vérité, ne peut pas coexister avec l'erreur; sa présence même dans l'Église, à chaque instant de son histoire, lui garantit la possession ininterrompue de la vérité et la victoire toujours renouvelée sur l'erreur. Il faut évidemment établir de quelle garantie il s'agit et, pour cela, une réponse résonne dans *Jean 14, 16-17* et *16, 13-15*. Dans le premier texte, Jésus promet l'assistance durable du Saint-Esprit, appelé pour cette raison Paraclet: « *Je prierai le Père et il vous donnera un autre Défenseur, afin qu'il soit avec vous à jamais: l'Esprit de vérité [...]* que vous connaissez parce qu'il demeure chez vous et qu'il est en vous. » La teneur de ces paroles est plutôt générale, mais le contenu est clair: après que le premier Paraclet, Jésus, aura quitté la scène, un autre Paraclet s'établira dans l'Église de façon permanente: l'Esprit de vérité. On ne précise pas, par des paroles explicites, de quelle vérité; mais la personnification de la vérité par l'Esprit ne laisse pas de doute à cet égard: la vérité est celle de Dieu, de sa parole, de sa révélation, que l'Esprit de Dieu, par sa présence même, actualise dans l'Église. Le second texte est plus explicite: « *Mais quand il sera venu, lui, l'Esprit de la Vérité, il vous guidera vers la vérité tout entière. Car il ne vous parlera pas de lui-même, mais il dira ce qu'il aura entendu, et il vous annoncera les choses à venir. Il me glorifiera car il prendra de ce qui est à moi et il vous l'annoncera.* » Ici Jésus établit un rapport très étroit entre la Vérité que son Esprit devra communiquer et sa personne, son œuvre, son enseignement. L'Esprit, en effet, aura pour objet exactement cet enseignement, comme on le déduit sans équivoque de la promesse du Paraclet: « *Il vous enseignera et vous remettra dans l'esprit tout ce que je vous ai dit* » (*14, 26*). Celui qui fait appel à ces paroles pour relier à l'Esprit de vérité d'éventuelles nouveautés doctrinales - non pas des approfondissements ou un développement de ce qui a été révélé par le Christ, mais quelque chose d'absolument nouveau, peut-être même en accord plus ou moins parfait avec l'esprit du temps et avec l'évolution de la culture - celui-là ne parle pas selon l'Évangile, mais transfère au Saint-Esprit la paternité de ses propres convictions ⁷. C'est manifestement le

contraire de ce que l'Évangile enseigne, c'est-à-dire que l'Esprit du Père et du Fils est l'Esprit de la Vérité dans la mesure où il ne dit jamais rien de sien, il ne parlera pas de lui-même, il ne manifestera pas de vérité nouvelle, mais il déploiera l'assistance à l'Église au moyen de sa « *suggestio* » ⁸: non pas un fait émotif, une commotion psychologique afin de *suggestionner* quelqu'un; mais un conseil, une réitération, une reprise illustrative et perfective, sur le plan cognitif, des vérités révélées par le Christ. C'est la raison pour laquelle le *magistère* de l'Église est autorisé à proposer, expliquer et appliquer - s'il le faut - aux conditions du moment *seulement* l'héritage laissé par le Christ à l'Église.

Il y a aujourd'hui, parmi les déviations du postconcile, un phénomène typique de fronde anti-ecclésiale: le prophétisme présumé. Les prophètes, on le sait, ne poussent pas comme les champignons; seul l'Esprit de la vérité les suscite, rarement, pour l'intégration, et non la correction du *magistère*, et jamais contre celui-ci. Et pourtant, si quelqu'un sait faire la grosse voix et ose contester ou rectifier des interventions, des formules et des décisions magistérielles, il est probable qu'il sera acclamé comme prophète. Que dire? Dans ce genre de cas, une seule chose est possible et plausible: suivre l'avertissement de saint Paul et bien ouvrir les yeux pour « *éprouver tout et ne retenir que ce qui est bon* » (*1 Thess. 5, 21*).

5 - L'avertissement est une invitation au discernement. Tous sont habilités à le faire, mais sur le plan de l'officialité, c'est seulement le devoir de certains. C'est-à-dire de ceux qu'une chaîne successorale jamais interrompue relie aux Douze, avec lesquels ils peuvent donc répéter: « *Nous sommes témoins de ces choses, de même que l'Esprit-Saint* » (*Act. 5,32*). Les destinataires de l'assistance promise par le Christ sont principalement les Douze et leurs successeurs. Les uns et les autres, à travers une unité diachronique qui sacramentellement devient synchronique, peuvent légitimement affirmer: « *Il a paru bon à l'Esprit-Saint et à nous-mêmes* » (*Act. 15, 28*). Quand ils parlent, « *leur parole* » est écoutée « *non comme une parole humaine, mais, ce qu'elle est vraiment, comme une parole de Dieu* » (*1 Thess. 2, 13-15; 2 Cor. 10, 5-6*). Paul, avec le réalisme de la foi, est catégorique: « *Le Christ parle en moi* » (*2 Cor. 13, 3*), mais il n'est pas de Pape ni d'évêque qui ne puisse légitimement dire la même chose. Grâce à cette continuité de la divine parole dans l'enseignement des Douze et de leurs successeurs, l'Église est « *colonne et fondement de la vérité* » (*1 Tim. 3, 13*). Il s'ensuit que les titulaires ou les

7. Comme une nouvelle Agnese (personnage de *I promessi sposi* d'ALESSANDRO MANZONI, 1785-1873, NdT), qui à en croire Manzoni avait l'habitude de confondre la volonté de Dieu avec la sienne.

8. υπομνήσει, futur de υπο-μνήσκω, c'est-à-dire « il vous rappellera ».

sujets du *magistère*, dans lesquels s'identifie l'Église enseignante, en tant que successeurs des Douze, sont le Pape et les évêques en communion avec lui. Le sommet et juge sans appel de ce *magistère* est le Pape, non par autoritarisme méprisant des instances inférieures ⁹, mais par héritage pétrinien, comprenant cette « *potestas clavum* » dont le Christ, « *ratione Ecclesiae* », gratifia le prince des apôtres (*Mt. 16, 16-19*), « *potestas* » dont dépend d'ailleurs la permanence inévitable dans la vérité et l'absence de l'erreur. Ceci est confirmé par ce « *pais mes agneaux, pais mes brebis* » (*Jean 21, 15-17*) qui, en présence d'erreurs, transformerait le pâturage salubre en pâturage empoisonné. Mais la raison ultime doit être reconnue dans la prière du Christ pour l'apôtre Pierre, pour la solidité de sa foi et pour sa mission de confirmer ses frères dans la foi (*Luc 22, 31-32*). Il n'y a pas eu, il n'a pas pu y avoir - en considération de l'extension ecclésiale à tous les temps - une prière pour le seul « *Simon Bar Jonas* » (*Mt. 16, 17*). Si, en passant de Pierre à ses successeurs, la mission perdait la garantie de la prière du Christ, elle perdrait son authenticité, son efficacité et la finalité de confirmer les frères dans la Foi. C'est pourquoi le Pape est, avec Pierre, comme Pierre et en continuité avec l'office de Pierre, le fondement et le garant tant de la Foi que de sa doctrine authentique. Et c'est aussi pourquoi il est nécessaire que les évêques soient toujours et inconditionnellement liés par un rapport organique au Pape, afin de participer solidairement de son infaillibilité.

6 - On synthétise ce qui vient d'être exposé dans la définition suivante: « **Le magistère est le pouvoir conféré par le Christ à l'Église comme unique dépositaire, et interprète infaillible et authentique de la Révélation divine. Les organes de ce pouvoir sont le Pape, en tant que successeur de Pierre, et les évêques en tant que successeurs des apôtres. Le Pape en tant que tel et les évêques en communion avec le Pape sont l'Église enseignante.** »

Le *magistère* est donc dans les mains de la seule Église enseignante, qui l'exerce sous différentes formes: par des actes personnels du Pape, par des formulations collégiales du Pape et des évêques, par l'enseignement universel quotidien et ordinaire des évêques en communion avec le Pape. Naissent ainsi certaines distinctions qui qualifient les différents aspects du pouvoir magistériel, qui est:

- *authentique*, quand les actes sont émis par les ayants droit;
- *suprême*, c'est-à-dire souverain, au plus haut niveau, qui est celui du Pape et du concile œcuménique;
- *personnel*, propre au Pape, avec référence non pas à sa personne physique, mais à la « *personne publique* », c'est-à-dire aux

9. Cf. *1 Pierre 5, 2*: μη αναγκαστως, non par contrainte.

compétences découlant de sa fonction papale;

- *collégial*, c'est-à-dire du Pape et des évêques, à distinguer entre *extraordinaire* comme dans le cas d'un concile œcuménique, et *ordinaire*, comme dans la prédication ecclésiale constante¹⁰;

- *solennel*, avec référence à la forme et à la résonance qui en découle, et *universel* ou *œcuménique*, c'est-à-dire ordonné à toute l'Église sans limite de temps ni d'espace. Est magistère solennel et suprême, et bien évidemment authentique, tout enseignement sur la foi et/ou la morale, provenant d'une intervention papale ou d'un concile œcuménique, sans que l'adjectif « œcuménique » soit automatiquement synonyme de dogmatique et infaillible. Est infaillible toute affirmation papale « ex cathedra »¹¹, de même que toute déclaration dogmatique d'un concile œcuménique et toute condamnation de l'erreur correspondante. En l'absence de déclaration dogmatique et de la condamnation qui y est liée, comme dans le cas de Vatican II, le charisme de l'infailibilité n'entre pas *directement* en action; mais cela n'enlève rien à la solennité et à la sacralité de Vatican II qui, même sans exposer *des doctrines propres* infaillibles, reste un concile œcuménique, expression du *magistère* suprême, authentique, extraordinaire, universel.

7 – En ce qui concerne Vatican II les distinctions ci-dessus doivent d'autant plus être gardées à l'esprit qu'elles sont rendues équivoques par des affirmations soutenues – je veux l'espérer – par une intention droite mais pas toujours par une terminologie heureuse ni par le sérieux des analyses avancées.

L'envie me vient ici de rendre la monnaie de leur pièce à ceux qui s'acharnent contre moi en m'accusant d'être contre Vatican II seulement parce que j'ai analysé de façon critique certaines de ses incohérences. Un raisonnement qui ne témoigne pas d'une grande intelligence ni d'un sens critique très aigu. Un raisonnement tenu par un « docteur d'Israël », spécialisé en comptes rendus, un évêque de la Curie, mais privé de charge spécifique depuis un certain temps en raison de ses interventions superficielles et répétées, et s'exprimant aujourd'hui de nouveau pour rappeler la grandeur incomparable de Vatican II et l'étroitesse d'esprit de l'auteur de ces lignes qui, le pauvre, n'aurait rien compris à cette grandeur. Si je pense que pour « Il Foglio » du 9 oct. 2012, p. 4, mes études sur Vatican II « restent le point de repère fondamental pour une évaluation » de celui-ci, je me dis que l'acharnement à mon égard de cet évêque prématurément mis en retraite – qui sait pourquoi? – n'est qu'une attitude préconçue; autrement je

10. Mais la notion de magistère ordinaire inclut aussi d'autres formes d'enseignement, comme les encycliques, les allocutions, les lettres pastorales.

11. Conc. Œcumen. Vaticanum I, Constit. dogmatique « *Pastor æternis* », chap. IV, DS 3074.

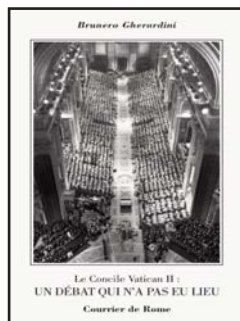


Brunero Gherardini, prêtre de Prato (Italie) est au service du Saint-Siège depuis 1960, notamment comme professeur d'ecclésiologie et d'œcuménisme à l'Université pontificale de Latran jusqu'en 1995. Il est l'auteur d'une centaine d'ouvrages et de plusieurs centaines d'articles de revues, sur trois cercles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

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

(Préface, Prologue – Ch. I : Le concile œcuménique Vatican II – Ch. II : Valeur et limites du concile Vatican II – Ch. III : Pour une herméneutique de Vatican II – Ch. IV : Évaluation globale – Ch. V : La Tradition dans Vatican II – Ch. VI : Vatican II et la liturgie – Ch. VII : Le grand problème de la liberté religieuse – Ch. VIII : Œcuménisme ou syncrétisme – Ch. IX : L'Église de la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* – Épilogue – Supplique au Saint-Père)

Ce livre peut être commandé au prix de 15 € + 3 € de port au Courrier de Rome.



Ce livre fait suite au *Concile Œcuménique Vatican II : un débat à ouvrir*, paru en italien en 2009, et traduit depuis en français, en anglais, en allemand, en portugais et en espagnol. Dans ce nouvel ouvrage, M^{sr} Brunero Gherardini ne se contente pas de déplorer que le débat sur le concile Vatican II n'ait pas eu lieu, il montre *pourquoi* il serait aujourd'hui plus que jamais indispensable qu'il soit ouvert. Et surtout il indique *comment* ce débat pourrait être ouvert, donnant au lecteur les premiers éléments d'une analyse rigoureuse, loin des invectives stériles et des ovations aveugles.

(Les antécédents – Le « gegen-Geist » – Pourquoi « un débat qui n'a pas eu lieu »? – Concile ou Post-Concile? – Mais alors, qu'est-ce donc que ce concile Vatican II? – Conclusion)

Ce livre peut être commandé au prix de 11 € + 3 € de port au Courrier de Rome.

devrais penser à un « captus humanæ rationis » tellement limité qu'il empêche de distinguer un défaut formel d'une condamnation du Concile tout entier.

Parmi les critiques évoqués ci-dessus, un autre encore mériterait une réponse raisonnée. Me référer à lui prend le sens du « Ab uno disce omnes »¹² de Virgile, j'étends « omnes » à tous ces cas dans lesquels je relève depuis des années des inexactitudes soit de contenu, soit de terminologie. L'un de ces cas est celui de la *Société Saint Thomas d'Aquin*, qui dans le n° 119 de sa revue « *Sedes Sapientiæ* » publie une importante étude de Bernard Lucien sur « L'autorité magistériel de Vatican II ». L'auteur, qui il y a quelque temps semblait camper sur des positions d'un conservatisme raisonné, mais qui a pris aujourd'hui une orientation bien différente, ne manque pas de s'en prendre aussi à moi, bien que l'objet principal de sa polémique soit « Le Courrier de Rome » de décembre 2011, la « *Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X* » et son théologien de pointe, l'abbé Jean-Michel Gleize. En ce qui me concerne, l'abbé Lucien conteste la distinction de Vatican II en ces quatre niveaux qui ont au contraire trouvé un écho favorable auprès d'autres spécialistes. Il distingue toutefois lui aussi différents « degrés d'enseignement »¹³, tant en général que dans

les documents conciliaires, degrés qu'il réduit somme toute à « magistère autoritaire » et « magistère pédagogique ». L'un *infaillible*, l'autre *authentique*. La distinction paraîtrait ingénieuse, si elle reflétait la vraie nature du magistère. En soi, le magistère est toujours autoritaire, et pas seulement quand il définit un dogme; et quand il le définit, il n'en est pas moins pédagogique pour autant, et le magistère pédagogique n'est pas le seul magistère authentique. Son expression à différents degrés n'émousse jamais ni l'*autorité* qui légitime ses interventions, ni les finalités et les modalités *pédagogiques* de celles-ci, dans lesquelles consiste la mise en œuvre *pédagogique* (μαθητεύσατε, Mt. 28, 19) du mandat apostolique.

Par son étude – qui, précisons-le bien, n'est pas entièrement à rejeter – B. Lucien voudrait apporter sa « contribution à un débat actuel », celui sur l'autorité avec laquelle s'exprime Vatican II. Il est évident que pour personne, et donc pas même pour B. Lucien, ne devrait être un problème le refus posé au départ par Vatican II des formules dogmatiques du magistère solennel, tout en étant, *en tant que concile œcuménique*, lui-même magistère solennel. Le Concile en effet, a exclu par la bouche de son promoteur Jean XXIII, et de son continuateur Paul VI, tant la définition de

12. VIRGILE, *Énéide* II, 65.

13. B. LUCIEN, *L'autorité Magistériel de Vatican II*.

Contribution à un débat actuel, in « *Sedes Sapientiæ* » n. 119 (2012), pp. 25-38.

dogmes nouveaux et la réaffirmation des anciens, que le recours à l'infailibilité. Mais chez B. Lucien, et chez d'autres commentateurs, jusqu'à Paul VI lui-même et ses successeurs, Vatican II apparaît réduit à un phénomène de *magistère ordinaire universel*; grâce à cette réduction, l'infailibilité conciliaire semble avoir été récupérée. Si ce n'est qu'ici, le discours s'embrouille. On ne peut pas appeler un concile œcuménique *magistère ordinaire universel*, qui est celui du Pape et des évêques unis au Pape et répandus dans le monde catholique. Ce magistère est exclu par la présence simultanée des évêques et du Pape à l'occasion d'un concile œcuménique, qui justement en tant que tel, et abstraction faite de ses contenus, est *magistère* non ordinaire, mais *extraordinaire universel*. Ce qui n'implique aucunement que la réunion conciliaire extraordinaire des titulaires du magistère ecclésiastique se traduit nécessairement en définitions dogmatiques et a recours à son infailibilité. C'est ce que Vatican II a volontairement exclu. Évidemment, en réexprimant des dogmes définis précédemment, Vatican II lui aussi se revêt de l'infailibilité inhérente à leur définition. Mais considéré globalement, par son refus de nouvelles définitions et avec l'intention de « déterminer une nouvelle conception des rapports entre l'Église et le monde », Vatican II a décidé de son caractère *a dogmatique* qui, sans rien enlever à l'authenticité de sa production, la soustrayait de fait au charisme de son infailibilité. Ce qui – soyons clairs – n'implique pas sa faillibilité. L'opération consistant à tenter de faire rentrer par la fenêtre ce que l'on a fait sortir par la porte ne me semble donc pas théologiquement correcte¹⁴.

Quant à Vatican II, je pense qu'il y a un consensus sur les principes de l'éditorial de « *Sedes Sapientiae* » n. 119, au sujet :

- de la nécessité de mener loyalement, sur les innovations conciliaires, une recherche relative au degré d'autorité avec lequel elles ont été proposées et à leur contenu objectif;
- de la distinction entre l'ordre *pratique* – où la rupture n'est pas impensable – et l'ordre *doctrinal* (évidemment, ici il n'y a pas l'hypothèse de la rupture avec le passé);
- de l'opportunité de ne pas nier un assentiment « proportionné au degré d'autorité magistérielle » dont dépend une discontinuité véritable ou présumée.

Mon accord est également certain en ce qui concerne l'invitation à étudier les problèmes

de continuité objective découlant de la liberté religieuse, du « *subsistit in* », de l'œcuménisme et de la collégialité. Dans la pratique, c'est-à-dire en conclusion de l'étude souhaitée, il est presque certain que ces problèmes de *continuité* objective révéleront une *discontinuité* objective. Il est en effet historiquement et théologiquement prouvé que liberté religieuse, « *subsistit in* », œcuménisme et collégialité n'ont pas un lien effectif avec la Tradition. Et quant à l'étude souhaitée, on peut se demander ce que j'ai fait jusqu'à présent, ainsi que beaucoup d'autres spécialistes, qui ne rentre pas dans le cadre proposé par « *Sedes Sapientiae* ». L'invitation à étudier les problèmes de la continuité/discontinuité a trouvé, trouve aujourd'hui et trouvera demain des spécialistes sérieux et cohérents pour lesquels le sujet de la « *continuité objective* » du « *subsistit in* », de l'œcuménisme et de la collégialité avec la Tradition de toujours constitue et constituera le banc d'essai du détachement conciliaire par rapport aux positions traditionnelles. L'invitation, donc, n'est pas lancée dans le vide. Pour ceux qui l'ont déjà acceptée, et pour ceux qui se disposent à l'accepter aujourd'hui et demain, se dessine un vaste cadre de contre-indications et même de contre-épreuves par rapport à cette continuité proclamée et non prouvée. C'est une invitation qui propose à l'attention critique non seulement des interventions et des décisions à caractère contingent, mais aussi des vérités dogmatiques. En soi, interventions et décisions contingentes ne créent jamais de difficulté sur le plan dogmatique. Leur *habitat* est l'histoire; elles vivent et meurent dans l'histoire. Leur succession elle-même est, le plus souvent, « une certaine discontinuité » liée à leur spécificité, ainsi qu'à leur climat historique, qui ne se répètent pas nécessairement dans le présent, et surtout ne touchent pas la « *continuité* » de l'Église et du dogme. Le fait est que le dogme n'est constitutionnellement lié à aucune contingence. Par conséquent, l'éventuelle historicisation des données magistérielles serait tout sauf une opération de saine théologie, et ne justifierait aucunement le « *vulnus* » d'une discontinuité entre hier et aujourd'hui en matière de foi et de morale. Si, dans le domaine de la foi, la discontinuité était **objective** et **substantielle**, la rupture deviendrait évidente, et personne ne serait autorisé à la légitimer pour des motifs contingents: le dépôt sacré des vérités révélées n'est pas et ne sera jamais contingent. Il devrait alors être clair pour tous que, pour une « contribution à un débat actuel », il faut – au moins là où c'est vraiment nécessaire, et je l'ai démontré analytiquement¹⁵ – faire le point sur des lacunes, des inexactitudes, des interprétations exégétiques forcées et un recours générique à l'histoire, même si le responsable de tout cela est

un concile non dogmatique, comme Vatican II.

8 – Certains déchirent leurs vêtements, scandalisés par ceux qui ont l'audace de critiquer un concile œcuménique et de problématiser son infailible magistère. Mis à part le fait que même la parole de Dieu passe aujourd'hui à travers les fourches caudines de la méthode historico-critique, et que l'on ne voit donc pas pour quelle raison il faudrait faire une exception pour Vatican II, cette lacération de vêtements semble être le fait de « vierges effarouchées »: c'est précisément Vatican II qui, en renonçant à être un concile dogmatique, et en se positionnant dans l'indéfinissable magma de la pastorale, a renoncé aussi, et volontairement, au charisme de l'infailibilité. Et il s'est exposé à la contradiction. Par conséquent, et malgré les remarques ci-dessus, Vatican II reste ce qu'il est: l'exercice extraordinaire authentique et solennel du *magistère* ecclésial suprême, sans se caractériser pour autant comme infailible, si ce n'est dans la répétition de vérités précédemment définies. Ensuite, le fait d'être un magistère sous forme solennelle et suprême n'élève pas le *corpus episcoporum*, ni génériquement considéré, ni relativement à la présence des évêques à l'assemblée conciliaire, au niveau d'un second sujet de gouvernement, le sujet « collégial », en addition ou à côté du gouvernement « personnel » du Pape.

C'est avec une morgue étonnante que certains s'érigent en défenseurs de Vatican II, comme si celui-ci était mortellement menacé chaque fois que quelqu'un se permet quelques remarques, soit sur le plan de la critique historique, soit sur le plan d'une formulation théologique plus exacte. Pour certains, une simple et innocente remarque sur la correspondance non pleine d'une note au texte, sur le *trend* dont le texte dépend manifestement, sur l'intentionnalité magistérielle de telle ou telle intervention, peut compromettre le devoir indiscutable de l'assentiment envers le *magistère* en matière de foi et de morale, et en matière de vérités liées, directement ou non, à la divine Révélation¹⁶; compromettre aussi le respect religieux de l'intelligence et de la volonté à l'égard de doctrines que le *magistère* propose « *non definitorio modo* » mais comme « *definitive tenendae* »¹⁷, et même le respect des recommandations pastorales d'un concile pastoral. Ces avocats inutiles, à la logorrhée insupportable, de positions fermes et jamais menacées par des observations critiques de caractère formel, ni par des suggestions de formulations plus parfaites, répètent à satiété que le concile est *magistère* authentique, suprême et solennel, et qu'il doit être accueilli *sine glossa*. Ils oublient, manifestement, de quel concile ils parlent: de celui qui par deux fois – le 15 novembre 1965 et le

14. Un exemple: « *Sedes Sapientiae* » n. 119, p. 7: « [...] l'infailibilité ne se restreint pas aux jugements solennels [...] Vatican II n'a pas exclu de parler infailiblement sur le mode du magistère ordinaire universel », ce qui n'est pas tout à fait exact, tant parce que cela fait parler un Concile œcuménique, en soi magistère extraordinaire, « sur la modalité du magistère ordinaire universel », que parce que le magistère ordinaire universel n'est pas nécessairement infailible, car il ne l'est qu'en matière de foi et de morale.

15. Cf. B. GHERARDINI, *Vaticano II. Alle radici d'un equivoco*, Lindau, Turin 2012, en particulier pp. 298-305 et plus généralement p. 279-336.

16. Assentiment de foi théologique, ferme, irrévocable, en conformité à *CJC 750*.

17. Cf. *CJC 752*.

15 novembre 1966 – précisa, en en explicitant le contenu, ce qu'il avait déjà déclaré le 16 mars 1964: en harmonie avec la pratique conciliaire et pour la finalité pastorale du concile en action, seront considérés comme « définis » les points de foi ou de morale qui auront été ainsi déclarés ainsi. Les autres points, « selon les règles de l'interprétation théologique », devront être accueillis et embrassés par tous et par chacun comme doctrine du *magistère* suprême de l'Église. Puisqu'au cours des trois années qu'a duré Vatican II, aucun point de foi et/ou de morale ne fut défini, mais tout fut analysé et proposé sous le signe de la pastorale, qualifier de façon globale son *magistère* de dogmatique est dépourvu de logique, de même qu'aucune analyse critique et dûment respectueuse de ce qui fut déterminé pastoralement ne pourra jamais être opposée à telle ou telle règle de l'interprétation théologique. Au contraire, une contribution efficace et profitable au débat sur Vatican II pourra être assurée non par des applaudissements acritiques, réduits aujourd'hui à un

exercice de style, mais par une discussion sérieuse sur ses principes, ses sources, ses points forts, ses côtés plus faibles, ainsi que sur les raisons de son détachement – véritable ou redouté – par rapport à la Tradition de toujours¹⁸.

9 – « Redouté » non par les néomodernistes joyeux et satisfaits, pour lesquels la continuité est confondue avec la simple proclamation de celle-ci, ou avec sa personnalisation chez le Pape *pro tempore*¹⁹; et pas même par certains

18. Une grande confusion, à cet égard, a été répandue par certains descendants tardifs de modernistes à la Loisy, qui substituent à la Tradition orale la Tradition « réelle, vivant de la vie même de l'Église » (G. RUGGIERI, *Ritrovare il Concilio*, Einaudi, Turin 2012, p. 48). Comme si la vie de l'Église n'était pas justement la Tradition orale, qui retransmet sans interruption à la foi des baptisés les vérités déjà présentes dans la divine Révélation et reproposées par la parole des Pères, des théologiens, du *magistère*.

19. Le Pape en est certainement le gardien, le garant et l'interprète, mais dans la mesure de sa

niveaux magistérielles qui identifient la continuité de la Tradition avec la continuité du sujet ecclésial. Ils ne se rendent pas compte, les uns ni les autres,

- que toute proclamation dépourvue de contenu est seulement un non-sens,
- que le sujet Église est tel en tant qu'il dépend de la Parole révélée et transmise, par laquelle il est garanti, avant d'en être le garant,
- qu'en toute première instance ce n'est pas du sujet qu'il s'agit, mais de l'objet, c'est-à-dire des vérités **qui étaient hier et qui devront être aujourd'hui, demain et toujours**.

Monseigneur Brunero Gherardini

Traduit de: *Divinitas*, n°1-2013, pp.87-102

dépendance radicale et totale par rapport à la Tradition. Quand PIE IX déclara: « la Tradition c'est moi », il indiqua non pas sa supériorité sur la Tradition, mais le fait qu'il se définit en elle. S'il l'oublie ou la renie, il manque à sa fonction spécifiquement papale.

ENTRETIEN PUBLIÉ DANS L'ANGELUS

THE ANGELUS – Monsieur l'abbé, vous avez récemment proposé une explication selon laquelle l'expression « Église Conciliaire » ne signifierait pas une institution distincte de l'Église Catholique, mais plutôt une « tendance » au sein de celle-ci (Voir le Courrier de Rome de février 2013, cité en partie par DICI). La conséquence logique de cette théorie serait donc que le mouvement traditionnaliste devrait retourner dans la structure officielle de l'Église, afin de combattre, de l'intérieur, la « tendance » conciliaire et ainsi faire triompher la Tradition ?

ABBÉ GLEIZE – Je vous demande à mon tour: qu'entendez-vous par « structure officielle »? Logiquement, cette expression fait la distinction d'avec une autre structure qui serait non-officielle: où est-elle, selon vous? Pour ma part, il me semble qu'il y a l'Église et sa structure visible; et dans la structure de l'Église, il y a le bon et le mauvais esprit, celui-ci s'étant emparé des esprits des dirigeants et sévissant sous le couvert du gouvernement de la hiérarchie. S'il y a une structure officielle à laquelle nous n'appartenons pas et dans laquelle il faudrait revenir, soit il s'agit de la hiérarchie visible de l'Église catholique et nous sommes schismatiques, et comme tels hors de l'Église visible et nous voulons le demeurer; soit il s'agit d'une hiérarchie visible autre que celle de l'Église catholique et nous sommes l'Église catholique en tant qu'elle est distincte de l'Église conciliaire; mais alors, où est notre pape? Notre pape est-il évêque de Rome et qui est évêque de Rome chez nous?

THE ANGELUS - On entend souvent les autorités de la Fraternité dire qu'il faut

« aider l'Église Catholique à se réapproprier sa Tradition ». Ne croyez-vous pas que ce genre de déclarations pourrait laisser les fidèles perplexes? Car l'Église Catholique, sans sa Tradition, ne pourrait exister; elle ne serait plus l'Église Catholique.

ABBÉ GLEIZE - Si vous imaginez que l'Église est une personne, votre question se tient. Mais l'Église n'est pas une personne comme vous et moi; c'est une société et alors les choses ne sont pas si simples. « Aider l'Église à se réapproprier sa Tradition » est une expression où le tout est pris pour la partie, c'est à dire pour les hommes qui dans l'Église sont infectés par le mauvais esprit. Cette figure de style est légitime et un homme de bonne volonté ne s'y trompe pas. Par le passé, les papes ont bien parlé de « réformer l'Église ». Or, l'Église en tant que telle n'est pas à réformer. Donc, les papes voulaient parler non de l'Église en tant que telle mais de certaines personnes dans l'Église.

THE ANGELUS – Mais monsieur l'abbé, croyez-vous vraiment que l'on puisse parler de « tendance », pour qualifier le modernisme sévissant dans l'Église, dès lors que les idées libérales et maçonniques de Vatican II se trouvent pour ainsi dire institutionnalisées par des réformes couvrant tous les aspects de la vie de l'Église: Liturgie, Catéchisme, Rituel, Bible, Tribunaux ecclésiastiques, Enseignement Supérieur, Magistère, et, surtout, le Droit Canon ?

ABBÉ GLEIZE – Vous avez bien dit « pour ainsi dire »... C'est bien la preuve (au moins inconsciente) que là encore, les choses ne sont pas simples. N'oubliez pas, en tout cas, que ce n'est pas moi qui parle le

premier de tendances pour qualifier la situation actuelle de l'Église occupée par le modernisme. Rappelez-vous la Déclaration de 1974, dont Mgr Lefebvre a voulu faire la Charte de la Fraternité: Mgr Lefebvre parle exactement d'une « Rome de tendance néomoderniste, néo-protestante, qui s'est manifestée clairement dans le concile Vatican II et après le Concile dans toutes les réformes qui en sont issues ». Mgr Lefebvre ne veut pas dire qu'il y aurait deux Romes ou deux Églises diamétralement opposées comme le seraient deux corps mystique et deux sociétés. Il veut dire qu'il y a Rome et l'Église, l'unique Corps mystique du Christ dont la tête visible est le pape, évêque de Rome et vicaire du Christ. Mais il y a aussi des tendances mauvaises qui se sont introduites dans cette Église, à cause des idées fausses qui sévissent dans l'esprit de ceux qui détiennent le pouvoir à Rome. C'est d'ailleurs cet argument qu'a repris l'article du mois de février dernier du Courrier de Rome. Oui, les réformes sont mauvaises; mais elles ont pour résultat de faire passer des tendances (qui restent à l'état de tendance) dans les choses réformées: celles-ci obéissent donc à des tendances mauvaises qui s'incrument plus ou moins en elles dans la vie de l'Église, sans que l'on puisse dire qu'il y ait toujours et partout de nouvelles institutions, complètement étrangères à l'Église. Dans tous les exemples que vous évoquez, il est question de ce que les hommes d'Église ont mis au point. Mais autre chose est le pouvoir dont il se sont servi (de manière très abusive) pour imposer ces nouveautés, autre chose est la hiérarchie visible dont ils occupent les postes. Les idées libérales et maçonniques de Vatican II ont été

institutionnalisées, mais précisément, ce sont des idées nouvelles, qui sont au point de départ de tendances nouvelles. Elles ne sont pas une institution comme peut l'être une Église à part entière.

THE ANGELUS – Sans doute, mais ces tendances ne sont pas catholiques ! Elles font perdre la foi aux gens et les séparent de l'Église. Ce n'est pas nous qui avons quitté l'Église Catholique, ce sont eux, même s'ils ont réussi à prendre les commandes de la structure officielle. Nous faisons donc face à une structure, à une institution, différente de l'Église Catholique. Si ce n'était le cas, nous en serions membres !

ABBÉ GLEIZE – Si je suis jusqu'au bout votre logique, je dois conclure que L'Église conciliaire existe donc comme une secte schismatique, formellement autre que l'Église catholique. Donc : tous ses membres sont matériellement au moins schismatiques, y

compris tous les ralliés ; ils sont hors de l'Église ; on ne peut pas leur donner les sacrements avant qu'ils aient publiquement abjuré ; les papes conciliaires sont des anti-papes ; si nous sommes l'Église catholique soit nous n'avons pas de pape et alors où est notre visibilité ? soit nous en avons un et alors lequel est-ce et est-il évêque de Rome ?

THE ANGELUS – En ce qui concerne la place du Pape dans tout cela, il faut bien convenir qu'il y a là un mystère, un mystère d'iniquité.

ABBÉ GLEIZE – Sans doute, mais le mystère est une vérité qui dépasse la raison ; que l'Église soit habituellement privée de son chef est absurde et contraire aux promesses d'indéfectibilité. L'une des raisons sur lesquelles a pu s'appuyer le fondateur de la Fraternité Saint-Pie X pour refuser l'hypothèse sédévacantiste était que « la question de la visibilité de l'Église est trop

nécessaire à son existence pour que Dieu puisse l'omettre durant des décades ; le raisonnement de ceux qui affirment l'inexistence du pape met l'Église dans une situation inextricable »¹. De fait, votre raisonnement équivaut plus ou moins au sédévacantisme. Ce n'est pas nouveau ; mais c'est une vieille erreur déjà condamnée par le fondateur de la Fraternité Saint Pie X. Pardonnez-moi, si je vous déçois, mais je ne me risquerai pas à vouloir être plus sage que Salomon !... Les quarante ans d'épiscopat de Mgr Lefebvre, cela compte, sinon aux yeux des hommes, du moins aux yeux de Dieu. Mgr Lefebvre dut un grand homme, parce que ce fut un homme d'Église.

THE ANGELUS – Merci monsieur l'abbé.

1. Mgr Lefebvre, Conférence à Ecône le 5 octobre 1978.

LA LOGIQUE DU CARDINAL KOCH UN CAS INQUIÉTANT

Lorsqu'on lit les déclarations faites par son éminence le cardinal Kurt Koch, préfet du Conseil pour l'unité des chrétiens, à l'agence Apic-Kipa (*L'Osservatore Romano* du 3 août 2012, p. 6), on se prend à soupçonner que ce très éminent personnage ait un problème avec la logique. Le cardinal voudrait répondre de façon pertinente à la critique conciliaire, désormais large et variée ; il s'y essaie, à dire vrai, mais avec un résultat manifestement contradictoire. Sans tenir compte de l'éventail construit au sein duquel cette critique s'exprime sans jamais devenir pour cela ni opposition ni prévention, le cardinal cherche à faire comprendre à ceux qui jugent que Vatican II a été une erreur, ou bien qu'il a enseigné des erreurs, la coloration protestante de ce jugement et son origine luthérienne. Si c'est lui qui le dit !

Lorsqu'il gravit le rocher du Vatican pour conduire le Concile, sa réputation était celle d'un homme en situation limite. Il était l'homme du dialogue œcuménique, qui avait tissé un réseau serré de rapports entre les héritiers de la Réforme et les positions conciliaires et postconciliaires de l'Église catholique, trouvant facilement la synthèse de ces rapports dans la figure et l'œuvre théologique de Martin Luther. Tels étaient les mérites qui l'avaient placé de façon emblématique à la tête d'un dialogue jamais teinté de polémique et toujours prêt à la reconnaissance bilatérale de Luther, « notre père commun dans la foi ». Luther était donc pour lui, comme évidemment pour chacun des épigones actuels de la Réforme, l'axe autour duquel se reconstruisait la communion ecclésiale brisée. Savoir qui l'avait brisée et pourquoi n'était pas important ; ce

qui était important, c'était la construction de l'unité au nom de Luther.

Bien que non étranger au milieu académique, K. Koch n'était pas connu pour avoir publié quelque monographie de haute scientificité germanique sur le grand Réformateur allemand. Il était connu, en revanche, pour un infatigable engagement pastoral à reproposer Luther à l'attention du monde catholique, malgré le fait que Luther, en particulier à partir de 1520, s'en soit dédaigneusement détaché. Comme si l'*articulus stantis et cadentis ecclesiae* – c'est-à-dire la justification par la seule foi sans les œuvres – était une bagatelle, alors que Luther lui-même en faisait une question de vie ou de mort, K. Koch profita de l'inexplicable relecture qu'en reproposa justement l'Église catholique en correspondance avec la tradition luthérienne pour continuer à relancer le nom, l'autorité et la validité actuelle du père de la Réforme.

Manifestement, le Luther relancé si passionnément en phase dialogante n'était pas celui qu'un modeste *Lutherforscher* connaît par l'étude de l'édition de Weimar et par les reconstructions historico-scientifiques les plus accréditées, allemandes et non allemandes, de la vie du Réformateur. C'était un Luther frelaté, reconstruit sur les exigences du dialogue œcuménique, dépouillé de tout motif d'opposition théologique et évalué de façon irénique.

Toutefois, voilà que par un transfert imprévu et inexplicable, le nom de Luther est prononcé non pas en signe d'admiration et de référence à la valeur redécouverte de ses positions, mais en signe de la vieille et farouche condamnation : celui qui associe

erreur et Vatican II reproduit la position hérétique de Luther et encourt la même condamnation que lui. Mais l'éclairante déclaration de l'éminent personnage ne s'arrête pas là. Il passe de façon désinvolte de l'image du Luther rebelle, et excommunié en tant que tel, à celle du champion et modèle de la foi, et méritant en tant que tel l'hommage que l'Église et la Fédération Luthérienne Mondiale préparent activement ensemble pour 2017. Mais alors, Éminence, savez-vous au moins à quel Luther vous voulez vous référer ? Votre prose ne brille pas par la linéarité, la cohérence et la logique, et moi qui ai quelques réserves au sujet de Vatican II, je voudrais savoir si vous me parlez du Luther de l'*Unam sanctam* ou de celui des prochaines célébrations.

Le fait que votre discours manque de transparence et soit un modèle de superficialité est attesté par votre déclaration, dans laquelle tout le ferment critico-scientifique qui s'est développé autour du dernier Concile comme prémisses inévitables de son herméneutique objective, est liquidé par une référence vague et générique aux « critiques du Concile » : à quelles critiques, puisqu'en cinquante ans, il y en a eu de toutes les couleurs et de toutes les nuances ? Vous vous arrêtez de préférence à mettre en avant certaines erreurs, mais personne n'arrive à comprendre l'objet de cette mise en avant ; il n'y a pas de spécialiste qui n'ait pas utilisé les coordonnées d'un Concile œcuménique en tant que tel comme sujet d'une respectueuse observation critique de Vatican II ; vous répondez par le nivellement de tous sur la figure de Luther, restant d'ailleurs à mi-chemin entre l'ex augustinien rebelle et « le nouvel Apôtre des gentils ». Manifestement

non enthousiasmé par les jugements positifs sur le Concile de Trente ou sur Vatican I, vous instaurez une comparaison risible entre Trente et Vatican II, entre les quelques décrets de l'un et la masse des 16 documents de l'autre. Vous justifiez l'œcuménisme en déclarant que c'est « un sujet non

secondaire », et en le fondant sur *Lumen Gentium* ainsi que sur *Nostra Ætate* et d'autres documents, c'est-à-dire en justifiant, comme on le fait depuis cinquante ans, Vatican II par Vatican II. En somme, votre déclaration est tellement dépourvue d'une ligne de cohérence et même de logique,

qu'elle suscite vraiment le soupçon évoqué initialement. Mais plus grave encore est le soupçon plus général : dans quel rapport placez-vous les choses dont vous parlez avec l'unité de la foi et de la tradition catholique ?

Alipio de Monte

ENCORE UN CARDINAL

Ces derniers temps, les cardinaux parlent presque tous les jours. Ils ne se demandent pas, manifestement, s'ils ont quelque chose à dire : ils parlent. Il en est un qui non seulement a toujours la bouche ouverte, mais qui hurle comme un damné sans jamais rien dire de nouveau, sans compter des allusions gratuites et ressassées à Mère Térésa de Calcutta et à saint François. Un autre, fréquentant assidûment les « cours des gentils », est l'emblème même de la superficialité. Un troisième, allemand, au visage presque toujours sombre et dur même quand il rit, se vante de puiser sa théologie dans la pensée de Schelling. Peut-être est-ce pour cette raison que, commémorant à Salamanque le cinquantenaire de Vatican II, il a déclaré que « l'intention [du Concile] était de traduire la foi traditionnelle dans le langage de notre époque ». Comme si cela était possible sans dommage pour la foi elle-même. Mais le dommage ne peut même pas être soupçonné par un idéaliste schellingien, pour lequel ce qui compte n'est pas la révélation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais ce que Schelling dernière manière appela révélation. Pour un idéaliste, et par extension pour un schellingien, une révélation ayant eu lieu une fois pour toutes, et donc toujours valable hier, aujourd'hui et demain, est une chose absurde. Et pour que la foi ne soit pas absurde, il la traduit dans le langage de notre époque, imprégné de pensée idéaliste, rationaliste, historiciste et résolument étranger à tout souffle surnaturel. La conséquence est que cette foi n'est plus, **ne peut plus** être la foi prêchée par Jésus et par ses apôtres. Quelle est, alors, la foi prêchée et illustrée par ce prélat, si sensible au langage de notre époque et si enclin à y mêler et à y dénaturer le contenu de la Révélation et de la Tradition ?

C'est lui-même qui nous souffle la réponse : le **compromis**. Il loue les Pères conciliaires parce qu'ils auraient accompli « non pas un simple ajustement (de la foi) à l'époque », mais aussi parce qu'ils l'ont rattachée à la culture contemporaine et l'ont reformulée en pleine adhésion au nouveau rapport instauré par la foi elle-même avec le monde. Et comme il ne pouvait y avoir qu'un seul chemin à parcourir pour parvenir à ce rattachement et à cette reformulation, celui du compromis, les Pères l'auraient emprunté les premiers, nous laissant le devoir d'imiter leur exemple.

Le fait que les Pères aient emprunté ce chemin est hélas vrai ; ce ne fut pas un mérit

te de leur part, et vanter cette démarche est anachronique et contradictoire. Mais que leurs fils (c'est-à-dire nous) parcourent à nouveau et jusqu'au bout ce même chemin bien que l'anachronisme et la contradiction apparaissent aujourd'hui au grand jour, il y a là quelque chose qui rappelle le célèbre dicton : « errare humanum est ; perseverare diabolicum. » Et pourtant, c'est bien ce que conseille l'éminent prélat schellingien, ce qui prouve qu'il ne connaît pas la signification de ce qu'il conseille. Le compromis est, paradoxalement, un accord de sujets en désaccord. Par le compromis, les parties en désaccord renoncent, « pro bono pacis », à quelque chose auquel il est impossible de renoncer : elles renient donc certains de leurs principes éthiques et certaines de leurs raisons. Si le prélat schellingien connaissait le sens du mot compromis, il en découlerait que pour lui fidélité et trahison sont la même chose. Il est certain que son intelligence schellingienement ouverte au nouveau pourrait identifier une nouveauté seulement sur le plan non pas d'une « révélation » antérieure et éloignée dans le temps, mais émergeant sans cesse de nouveau de la situation en acte. Et tout et le contraire de tout deviendrait alors révélation : la collégialité de l'épiscopat, la coresponsabilité des laïcs dans la mission de l'Église, l'autonomie des églises locales, et ainsi de suite. C'est le chemin qu'a pris le Concile, sans aller jusqu'à l'arrivée du trajet, mais le prélat schellingien prend le relais et dépose le témoin bien au-delà de l'endroit où le Concile s'était arrêté. Le domaine dans lequel il agit est désigné avec une insistance significative : celui de l'**unité**. Il semblerait même impossible de différer la définition d'une nouvelle idée de l'unité, sa « nouvelle compréhension », découlant de la « nouvelle compréhension de l'Église ». Il est dommage qu'un cardinal aussi « éclairé » s'enlise devant la nécessité d'expliquer que l'unité dans la diversité n'existe pas, et que si dans cette unité des différences apparaissent, elle cesse d'être unité. Ce sont pour lui des subtilités ; la nouvelle idée d'unité revient pour lui au dialogue interecclésial : il y a dialogue, donc il y a unité. Quelle finesse ! Quelle profondeur ! Quel génie ! Chaque confession reste au point de départ, elle ne bouge pas le petit doigt, elle ne se réforme pas, mais elle dialogue ; l'unité est dans le dialogue. Il est évident qu'un génie comme celui-là ne peut pas laisser échapper les perles

qui circulent aujourd'hui. Que l'on pense à la « hiérarchie de la vérité », qu'il fait tout de suite sienne, en la magnifiant en soi comme instrument d'unité : il ne se rend pas compte, le monstre teutonique d'intelligence et de savoir schellingien, qu'il n'existe pas une vérité plus/moins vérité que d'autres, et que soit l'unité englobe toute la vérité, soit elle n'est pas unité. Que l'on pense aussi à une autre perle, celle qui fait descendre la communion au niveau de la communication : une valeur transcendante ramenée au niveau d'un phénomène sociologique.

Arrêtons-nous là, car ce que nous avons dit est déjà trop mortifiant, et continuer à parler aurait un goût de sadisme. Arrêtons-nous, mais nous ne pouvons nous empêcher de faire monter cette fervente et sincère prière : « Seigneur, épargnez-nous les pasteurs schellingiens et envoyez-nous des pasteurs selon votre Cœur » !

Alipio de Monte

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

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.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion

C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR