



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLIX n° 373 (563)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Février 2014

Le numéro 3€

LE CONCILE PASTORAL VATICAN II NE PEUT PAS ÊTRE UN CONCILE DOGMATIQUE

Pr. Paolo Pasqualucci

À partir des récentes études critiques sur le Concile réalisées par Mgr Brunero Gherardini et par le père Serafino Lanzetta des Franciscains de l'Immaculée, les deux célèbres essayistes catholiques Alessandro Gnocchi et Mario Palmaro ont tiré dix thèses, exposées dans un bel essai sur la crise de l'Église, récemment publié. Puisque *repetita iuvant*, je les résume de la façon suivante :

Vatican II est un Concile œcuménique convoqué valablement, qui s'est toutefois donné une fin uniquement pastorale ; il lui manque donc, pour sa déclaration explicite, la *voluntas definiendi*, c'est-à-dire la « volonté de définir de façon formelle une vérité dogmatique ». Son style est narratif et non définitoire : « ceci a permis à certaines théologies erronées de faire appel explicitement au Concile. » Il est donc tout à fait permis de l'interpréter à la lumière de la Tradition de l'Église. Il n'est dogmatique que « quand il réexpose comme vérités de foi des dogmes définis lors de Conciles précédents ». Même en tant que Concile uniquement pastoral, son enseignement « conserve sa dignité et son autorité », qui ne peut toutefois pas être (ajouterais-je, moi, Paolo Pasqualucci) la même que celle d'un Concile vraiment dogmatique, c'est-à-dire doté du charisme de l'infaillibilité. Ses documents ne possèdent pas tous la même valeur doctrinale : il s'agit de Constitutions, de Déclarations, de Décrets, qui montrent « l'intention du Concile de donner un enseignement authentique ordinaire » (ordinaire, et non *extraordinaire*, comme c'est le propre d'un Concile œcuménique). Il s'ensuit que « les doctrines du Concile Vatican II qui ne peuvent pas être reliées à de précédentes définitions ne sont ni infaillibles ni définitives, et n'ont donc pas de caractère d'obligation pour le fidèle » ; je précise qu'ici « obligation » doit être compris dans le sens du lien qui naît d'une définition dogmatique, laquelle nous oblige à croire sans discuter puisque la volonté qui s'y manifeste jouit de l'infaillibilité garantie par l'assistance de l'Esprit-Saint. Cela n'a donc aucun sens d'accuser d'hérésie au sens formel « ceux qui nient ces doctrines qui ne sont ni infaillibles ni définitives », comme on a pourtant (je le souligne) tenté et comme on tente encore de le faire, pour empêcher toute discussion sur Vatican II. Cela irait à l'encontre de

l'esprit même du Concile, d'imposer les doctrines de celui-ci comme « infaillibles et définitives ». Vatican II « ne s'identifie pas avec la Tradition de l'Église, qui est beaucoup plus vaste que le Concile ». Dans le monde catholique s'est répandue au cours de ces dernières décennies une « reconstruction exactement opposée : Vatican II absorberait et résumerait en lui-même toute la doctrine de l'Église, rendant inefficace et insignifiant tout ce qui l'a précédé »¹. À ces thèses, il n'y a manifestement pas grand-chose à ajouter. Je voudrais toutefois soumettre au lecteur certaines considérations, dont j'espère qu'elles pourront contribuer à faire encore mieux comprendre la nature singulière de ce Concile et l'impossibilité absolue de le considérer comme « dogmatique », comme le voudraient ses défenseurs.

Une pastoralité anormale.

Il y a eu, par le passé, des Conciles œcuméniques uniquement pastoraux, comme au Moyen Âge les trois premiers Conciles du Latran. Le fait d'être seulement « pastoral » n'est donc pas une nouveauté, pour un Concile œcuménique. La nouveauté particulière de Vatican II réside dans la *nature extraordinaire de sa pastorale*, de son caractère *anormal*. Les Conciles œcuméniques seulement pastoraux du passé s'occupaient en général d'importantes questions pratiques contingentes, concernant l'Église ou ses rapports avec l'État, et se concluaient souvent par des mesures disciplinaires, des canons visant à réformer tel ou tel abus. Avec Vatican II, au contraire, nous avons un Concile qui, bien que s'étant fixé un objectif simplement « pastoral », ne s'est

occupé d'aucune question particulière mais a voulu *réformer ab imis l'Église tout entière* (avec pas moins de 4 Constitutions, 9 Décrets, 3 Déclarations, le long de 596 pages écrites en police dix dans le volume consacré par les *Edizioni Paoline* à la traduction italienne des textes du Concile – environ mille pages dans l'édition français-latin publiée par les *Éditions du Centurion*). Il a voulu la réformer en adaptant par l'*aggiornamento* la doctrine et la pastorale traditionnelles de l'Église aux valeurs du monde contemporain, pour les « purifier » et les élever à leur (supposée) authentique signification (Constitution conciliaire *Gaudium et spes* 11, 2). Tout cela, naturellement, avec l'évidente clause de garantie du respect « du saint patrimoine reçu des Pères ». Avait-on jamais vu une chose de ce genre dans l'Église ?

L'intention anormale du Concile a-t-elle une incidence sur la validité de son magistère ?

L'*aggiornamento* de la doctrine et de la pastorale de l'Église aux valeurs du Siècle, fût-ce avec l'intention affichée de les « purifier » et de maintenir toujours intact le Dépôt de la Foi, a-t-il une incidence sur la *validité* du magistère de Vatican II ? La question vient spontanément. Si le Concile a été convoqué de façon formellement (juridiquement) valide mais avec une *intention* qui n'est pas l'intention traditionnelle de l'Église catholique, est-ce que cela n'invalide pas le caractère effectivement

LE "COURRIER DE ROME"
a la douleur de vous faire part
du rappel à Dieu le 28 décembre 2013
de

Monsieur Marc de Cacqueray
Valménier

Ancien Secrétaire et Trésorier du
Courrier de Rome de 1996 à 2003

Notre collaborateur très fidèle,
dévoué, discret et efficace.

Nous recommandons le repos de
son âme à vos prières.

Requiescat in pace!

1. A. GNOCCHI, M. PALMARO, *La Bella Addormentata. Perché dopo il Vaticano II la Chiesa è entrata in crisi. Perché si risveglierà (La Belle au bois dormant. Pourquoi l'Église est entrée en crise après Vatican II. Pourquoi elle se réveillera)*, Vallecchi, Florence, pp. 246, pp. 226-228. Ces deux articles sont la synthèse des chapitres VIII et IX de l'ouvrage : P. PASQUALUCCI, *Cattolici, in alto i cuori! Battiamoci senza paura per la rinascita della Chiesa!*, Fede & Cultura, Verona, 2013 (*Catholiques, en haut les cœurs! Battons-nous sans peur pour la résurrection de l'Église!*). Je remercie la maison d'édition Fede e Cultura, qui a donné sa gentille autorisation à cette réimpression.

magistériel de son enseignement? Le magistère du Concile, même s'il est seulement authentique, même s'il est seulement pastoral, peut-il avoir une intention qui apparaisse différente de celle de Notre-Seigneur ressuscité quand il a fondé son Église? C'est-à-dire: « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt. 28, 19-20).

Des études approfondies des théologiens de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X ont abordé cette question délicate et sont arrivées à la conclusion qu'en raison de l'intention anormale (manifestée dès l'Allocution inaugurale de Jean XXIII) d'adapter par l'aggiornamento l'Église aux principes libéraux du monde moderne, intention maintenue et développée par le Concile, et qui est à l'origine des ambiguïtés et des erreurs que l'on peut y déceler, la « valeur magistérielle » des enseignements de Vatican II doit être considérée comme pratiquement nulle². L'analyse approfondie des textes du Concile montrerait que toute la doctrine que celui-ci propose prêche de fait un « nouveau christianisme », car on y discerne: « l'inversion des fins », qui met l'Église au service de l'homme, au lieu de mettre, au moyen de l'Église, l'homme au service de Dieu; l'idée que « la conscience est source de la religion », bien plus que Dieu lui-même, ce qui confère aux vérités de foi un contenu subjectif, et fait de la tradition de l'Église une réalité « vivante », c'est-à-dire changeante selon les exigences changeantes des temps; la transformation de la théologie de la Messe en une « théologie de la participation » de l'assemblée des fidèles à la célébration du rite, présentée en outre comme « mémorial » de la Cène et non de la Croix; la vision de l'Église comme « sacrement » qui réalise l'unité du genre humain sans le convertir au Christ et donc renonce de fait au dogme selon lequel hors de l'Église il n'y a pas de salut; la réduction du Royaume de Dieu (qui n'est pas de ce monde) à ce monde, c'est-à-dire à l'humanité, à l'unité du genre humain grâce au progrès, à la démocratie, à la paix universelle; le dogme du salut déformé par la fausse doctrine de la « rédemption universelle », qui trouve son fondement dans la représentation inacceptable de l'Incarnation donnée par *Gaudium et spes* 22, 2 (voir *infra*).

Ces études, ainsi que celles de Mgr Gherardini et du père Lanzetta relèvent pratiquement tous les aspects ambigus et erronés présents dans les textes de Vatican II, les synthétisent et en tirent les conséquences ultimes. *En effet, un*

2. Voir: *Magistère de soufre. Études théologiques sur le Concile de Vatican II*, Éditions IRIS, 2009. Le volume contient les actes du symposium sur le Concile qui a eu lieu à Paris, à l'Institut Universitaire Saint-Pie X, du 4 au 5 octobre 2002. En particulier: ABBÉ JEAN-MICHEL GLEIZE, *Le Concile Vatican II a-t-il exercé l'acte d'un véritable magistère?*, pp. 177-204, et ABBÉ ALVARO CALDERÓN, *L'autorité doctrinale du concile Vatican II*, pp. 205-218; et enfin: S.E. MGR. BERNARD TISSIER DE MALLERAI, *Qu'est-ce qu'un concile pastoral? Nature, finalité, méthodes et autorité du concile Vatican II*, in "Sel de la terre", 80, printemps 2012, pp. 42-99.

vrai Concile œcuménique de l'Église catholique ne peut pas enseigner ces doctrines. Et s'il le fait, alors il ne peut pas être considéré comme un vrai Concile œcuménique, et son autorité est totalement nulle. La conclusion des théologiens de la FSSPX va bien au-delà de ce que les deux spécialistes italiens concèdent à Vatican II, c'est-à-dire d'être (malgré tout) magistère authentique de l'Église (naturellement non infaillible). Cette conclusion tend à nier toute valeur même aux propositions orthodoxes qui ont été maintenues par le Concile à côté de propositions ambiguës ou hétérodoxes, entremêlées les unes aux autres dans le mélange singulier typique de Vatican II; des propositions orthodoxes qu'il faut de toute façon maintenir, en les débarrassant des contaminations néomodernistes. La thèse des spécialistes de la FSSPX peut paraître extrême, mais ce serait une erreur, je pense, de se contenter de l'ignorer, parce que trop inconfortable pour être discutée. Le problème de la validité du Concile existe. Et il naît précisément du caractère pastoral inhabituel et anormal que l'on a voulu conférer à Vatican II. Il existe, et je pense qu'on peut le synthétiser de la façon suivante: l'intention du Concile, visant une fin pastorale (*aggiornamento*) non conforme à la Tradition de l'Église, intention maintenue par la doctrine effectivement élaborée par le Concile, affecte-t-elle la validité du Concile lui-même?

Le débat ouvert et le plus objectif possible sur le Concile souhaité désormais par plusieurs parties ne pourra pas éviter d'aborder aussi, dans un futur proche, cet aspect fondamental.

Critiquer la pastorale anormale de Vatican II ne signifie pas adopter un comportement protestant.

C'est le « respect rationnel » qui est demandé à notre intelligence de croyants, qui nous contraint à des jugements négatifs quant à l'orthodoxie doctrinale de certains documents de Vatican II ou de certaines parties de ceux-ci. Et par cette attitude, nous ne nous comportons aucunement comme des protestants, nous ne nous montrons pas élèves de Luther, comme certains ont essayé et essaient encore de le dire, pour nous faire taire. L'attitude protestante est celle de celui qui ne reconnaît en aucune façon l'autorité du Pape et de l'Église, et qui prétend interpréter *seul* les Écritures, pour en tirer les règles chrétiennes de l'agir. La proposition n° 29, parmi celles de Luther condamnées par Léon X, nie l'autorité des Conciles œcuméniques *en tant que tels*, sans distinguer les Conciles « pastoraux » des Conciles « dogmatiques ». C'est le *subjectivisme* typique des hérétiques, qui veut fonder la « liberté du chrétien » sur le cœur, sur le sentiment, sur la prise de conscience autonome de l'individu: « tel est le contenu essentiel de la Réforme: l'homme est destiné par lui-même à être libre³. » Mais les hérétiques opposent en général leur version personnelle du christianisme à l'enseignement constant de l'Église. Or, ceux qui sont aujourd'hui contraints par la réalité même

des choses à critiquer Vatican II n'ont pas, et n'entendent pas avoir, leur version personnelle du christianisme, présentée comme alternative à l'enseignement *actuel* de l'Église, auquel ils opposent au contraire, là où il ne concorde pas, l'enseignement *traditionnel* de l'Église, consolidé par presque vingt siècles de magistère.

Le Concile déclare ouvertement qu'il enseigne des « nouveautés ».

Dans l'article 1 de la Déclaration conciliaire *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse, on trouve la célèbre déclaration selon laquelle: « ce saint Concile du Vatican scrute la sainte tradition et la doctrine de l'Église d'où il tire du neuf en constant accord avec le vieux [*hæc Vaticana Synodus sacram Ecclesie traditionem doctrinamque scrutatur, ex quibus nova semper cum veteribus congruentia profert*]. » Le Concile reconnaît donc qu'il enseigne « du neuf » ou « des choses nouvelles » (*nova*) tirées de la « lecture approfondie »; tirées en « scrutant » ou en « reméditant » la Tradition et l'Écriture. Il ne dit pas qu'il repropose la même tradition et la même doctrine d'une façon nouvelle (*nove*), comme on le disait par le passé, quand on parlait de *progrès extrinsèque* du dogme, c'est-à-dire d'un approfondissement et d'une meilleure connaissance d'une certaine vérité de foi, qui restait toujours absolument inchangée quant à sa notion. Le remplacement de *nove* par *nova* pouvait naturellement faire naître une certaine appréhension, c'est pourquoi le texte précisa explicitement que c'était l'intention du Concile de tirer du neuf « en constant accord avec le vieux », avec le Dépôt de la Foi.

Il y a donc des « nouveautés » dans l'enseignement de Vatican II, c'est le Concile lui-même qui l'affirme. Il est significatif qu'il le fasse dans le « *præmio* » d'un texte largement innovateur comme celui sur la « liberté religieuse », dont le concept semble emprunté presque intégralement au principe laïque de celle-ci, jusqu'alors toujours vigoureusement repoussé par le Magistère. Or, aucune des « nouveautés » proposées par le Concile n'est revêtue du sceau de la définition dogmatique. Et ces nouveautés, nous ne les trouvons assurément pas dans ces passages conciliaires qui réaffirment les dogmes précédents ou qui renvoient à l'infaillibilité du Magistère ordinaire de l'Église. Comme l'ont remarqué plusieurs fois les théologiens compétents: la « *congruentia* » des « choses nouvelles » proposées avec les « anciennes » n'est pas démontrée par les références du Concile aux dogmes du passé ou à des enseignements confirmés par l'infaillibilité du Magistère ordinaire, ni par les déclarations de fidélité au dogme. Elle doit être démontrée *cas par cas*, en comparant le neuf à l'ancien qu'il vient spécifiquement remplacer. Donc: en comparant la nouvelle définition de l'Église du Christ, celle du fameux « *subsistit in* », avec

sophie de l'histoire, IV: le monde germanique) traduction italienne de Guido Calogero et Corrado Fatta, La Nuova Italia, Florence, 1963, IV, p. 152. Pour la condamnation de la proposition n° 29 de Luther, voir: DS 769/1479.

3. G.W.F. HEGEL, *Lezioni sulla filosofia della storia, IV: Il mondo germanico, (Leçons sur la philo-*

l'ancienne, telle qu'elle apparaissait, par exemple, dans le schéma de constitution dogmatique *De Ecclesia* jeté au panier par les progressistes; en comparant le principe très nouveau de la créativité liturgique avec ce que le Magistère préconciliaire en avait toujours pensé, c'est-à-dire tout le mal possible; en comparant la nouvelle définition de l'inerrance biblique avec l'ancienne, qui ne contenait aucune limitation; en comparant la nouvelle définition de la collégialité avec l'ancienne, qui n'envisageait pas deux titulaires du suprême pouvoir de juridiction, le Pape seul et le Collège des évêques avec le Pape; et ainsi de suite.

Il est permis au fidèle d'étudier la « congruentia » des « nouveautés » professées par un Concile pastoral.

Vatican II a donc apporté des « nouveautés », dans la doctrine et dans la pastorale. Dans quel rapport celles-ci se trouvent-elles avec la crise de l'Église visible, niée pendant si longtemps, qui s'est manifestée déjà pendant le Concile dans le domaine liturgique, qui s'est accentuée et répandue dans tous les domaines pendant le post-concile, et qui dure encore aujourd'hui? La vulgate encore dominante soutient que cette crise n'est pas imputable au Concile (à ses « nouveautés ») mais seulement à des interprétations déformées, qui se sont répandues après sa clôture. La vulgate ne peut naturellement pas être considérée comme article de foi et elle semble aujourd'hui à tout le moins *ingénue* à un nombre croissant de fidèles. Il apparaît donc conforme au sens commun et à la *recta ratio* de se demander si dans les nouveautés proposées par le Concile n'ont pas été introduites de fausses doctrines qui en ont pollué les textes.

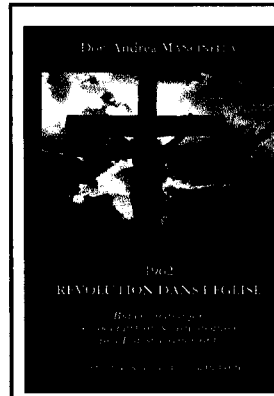
Quoi qu'il en soit, aujourd'hui même les défenseurs les plus acharnés du Concile ne contestent pas la présence d'un certain nombre d'*ambiguïtés* dans ses textes. Alors je me demande: pouvons-nous refuser au fidèle le droit d'analyser ces ambiguïtés à la lumière de l'enseignement traditionnel de l'Église? Quand je me trouve face à *Gaudium et spes* 22, 2: « par son Incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme », ma première impression est que cette phrase dit une chose bizarre, jamais entendue avant, et en même temps ambiguë. Ambiguë parce qu'on ne comprend pas comment l'Incarnation a pu s'appliquer « à tout homme » et ce que signifie exactement « en quelque sorte » (*quodammodo*). Le mystère de l'Incarnation est précisément l'*union* du Verbe avec la nature humaine, la nature humaine sans péché de l'homme Jésus, et non de tout homme. Penser que *Gaudium et spes* 22, 2 fait une distinction entre « incarnation » et « union », c'est se tromper profondément, car l'Incarnation est justement l'*union* des deux natures, qui toutefois ne se confondent jamais (*union hypostatique*). Je constate ensuite que, dans un article du *Catéchisme de l'Église Catholique* et dans la première encyclique de Jean-Paul II, l'incise « en quelque sorte » a été supprimée. Que dois-je en conclure? Si le CEC et Jean-Paul II nous fournissent l'interprétation authentique de la phrase en question, cela signifie que le sens de la phrase est précisément de dire que l'Incarnation ne s'est pas limitée au Christ incarné dans l'homme juif

Jésus de Nazareth, individu ayant historiquement existé, mais qu'elle a eu lieu « en tout homme ». L'incise « en quelque sorte » est alors un pléonisme, une pure figure rhétorique.

Il en résulte de toute façon que, avec ou sans le *quodammodo*, le Concile pastoral Vatican II étend la notion d'Incarnation de Notre-Seigneur, en y incluant « tout homme ». Rien que ça. Telle est donc l'une des grandes et extraordinaires *nouveautés*. Qu'elle soit négative pour le dogme, il n'est pas nécessaire d'être théologien pour le comprendre. En effet, on se demande spontanément: comment le Verbe divin aurait-il pu *s'unir* à la nature pécheresse de chacun de nous? Le dogme de l'Immaculée Conception aurait-il encore un sens? À quel « homme » le Fils de Dieu se serait-il surnaturellement « uni »? Seulement aux hommes et aux femmes de sa génération? Et les autres? La pensée de *Gaudium et spes* 22 n'implique-t-elle pas l'idée que cette « incarnation en tout homme » a un sens *ontologique*, qui vaudrait donc pour les hommes en général, jusqu'à aujourd'hui? Elle l'implique sans le dire ouvertement, d'où une ambiguïté supplémentaire dans un discours que jette dans la confusion la doctrine orthodoxe de l'Incarnation, en la rendant incertaine et en divinisant l'homme.

Si ensuite, en procédant toujours avec méthode, nous comparons *Gaudium et spes* 22, 2 avec l'enseignement antérieur de l'Église, pour voir si la « nouveauté est « en accord » avec celui-ci, que trouvons-nous? Nous trouvons seulement quelques expressions chez les Pères de l'Église, à la signification essentiellement symbolique, qui pourraient prêter à équivoque si on les interprétait de façon erronée⁴. Mais en réalité il n'y a pas de place dans la pensée des Pères pour une pensée de ce genre, si l'on considère la façon dont ils entendent en général l'Incarnation dans son rapport à l'homme. Celui-ci reste toujours un pécheur à sauver, et la *possibilité* du salut lui est offerte justement par l'Incarnation du Fils unique de Dieu, venu sur terre « non pour les justes, mais pour les pécheurs » (*Mc* 2, 17), afin qu'ils se sauvent grâce à l'Église fondée par Lui-même. En revanche, si l'on situe la célèbre phrase dans le contexte de *Gaudium et spes* 22, on voit qu'elle mène au couronnement de tout un raisonnement annonçant « la très haute mission de l'homme », auquel le Christ aurait « rendu la ressemblance avec Dieu déformée par le péché originel », « révélant [ainsi] l'homme à lui-même » et élevant la nature humaine (en général) à une « dignité sublime », en chaque homme. Sans parler du fait que, comme l'a rappelé le Pr. Dörmann, le péché originel nous a fait perdre

4. Sur la lecture correcte de la terminologie des Pères de l'Église à ce sujet, voir: J. DÖRMANN, *la teologia di Giovanni Paolo II e lo spirito di Assisi (La théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise)*, traduction italienne en 4 courts volumes de l'original allemand paru entre 1990 et 1994, éd. Ichtyis, Albano Laziale s.d., I, pp. 61-63; B. GHERARDINI, *Quod et tradidi vobis. La Tradizione vita e giovinezza della Chiesa (Quod et tradidi vobis. La Tradition vie et jeunesse de l'Église)*, "Divinitas", 1, 2, 3, Cité du Vatican, 2010, p. 372.



Cette étude, intitulée *1962-Révolution dans l'Église* et réalisée avant 2002, fut publiée de janvier 2007 à avril 2008 dans la revue *Courrier de Rome*.

La clarté du texte, accompagné d'un très grand nombre de citations et de faits, donne à cette étude

toute sa valeur et met le lecteur devant la situation actuelle de l'Église d'une manière impressionnante et tout à fait objective.

Don Andrea Mancinella, prêtre du diocèse d'Albano Laziale (Roma), ordonné en 1983, en est l'auteur. Ce prêtre conscient que quelque chose n'allait pas dans l'Église a eu pour la première fois entre les mains la revue *Courrier de Rome - Sì Sì No No*, cela l'a incité à faire des recherches et des études personnelles pour mieux comprendre la crise que traversait l'Église. Ensuite ayant constaté la désinformation générale du clergé pour ce qui concerne la crise actuelle et la position de Mgr Lefebvre, il décida de publier la synthèse de son étude et de la distribuer à tous les prêtres de son diocèse pour mieux leur montrer sa position de fidélité à la Rome éternelle.

Prix 14 € + 2 € de port

la « ressemblance avec Dieu » (Concile de Trente), toute cette conception (qui reflète notamment la théologie particulière de de Lubac) manifeste un *anthropocentrisme* inconnu des Pères de l'Église. Dans la « Lettre théologique » de saint Léon le Grand adoptée à l'unanimité par le Concile de Chalcédoine, qui, en 451, définit parfaitement les deux natures du Christ, il n'y a pas trace de l'idée d'une incarnation de la Divinité comme « union à tout homme ». Et qu'une idée de ce genre constitue une déviation doctrinale, cela est démontré par le fait qu'elle a été combattue par saint Jean Damascène (mort en 749), dont la critique fut reprise et approfondie théologiquement des siècles plus tard par saint Thomas⁵.

Nier la « congruentia » d'un texte ambigu de Vatican II ne comporte aucun péché d'hérésie.

Dans toute cette reconstruction, que j'ai rapportée à titre d'exemple, me suis-je comporté en protestant, en hérétique? Ai-je laissé transparaître « la négation obstinée d'une vérité qu'il faut croire de foi divine et catholique, ou le doute obstiné sur celle-ci », comme l'énonce la définition canonique de l'hérésie? Rien

5. Sur ce point, qu'il me soit permis de renvoyer à mon étude, consacrée précisément à une analyse détaillée du sujet: P. PASQUALUCCI, *L'ambigua cristologia della redenzione universale. Analisi di 'Gaudium et spes' 22, (La christologie ambiguë de la rédemption universelle. Analyse de Gaudium et spes 22)* Ichtyis, Albano Laziale, 2009, pp. 143. Une synthèse en a été publiée par "Divinitas": ID., *La cristologia antropocentrica del Concilio Ecumenico Vaticano II, (La christologie anthropocentrique du Concile (Ecuménique) Vatican II)* "Divinitas", LIV (2011) 2, pp. 163-187.

de tout cela, comme chacun peut le voir. En analysant avec la nécessaire diligence la « nouveauté » contenue dans *Gaudium et spes* 22, 2, je suis arrivé à la conclusion, textes en main, que celle-ci ne se révèle nullement en accord avec l'enseignement traditionnel de l'Église. Les textes parlent clairement. Si l'on me démontrait que mon interprétation est fautive, je serais le premier à l'admettre. Je reste toutefois dans l'attente d'une réfutation, précise et documentée. D'une *réfutation*, selon les règles du discours rationnel, et non d'une condamnation a priori fondée sur un supposé caractère dogmatique (inexistant) de Vatican II ou de son accord présupposé avec le Magistère de toujours. Et si cette réfutation ne devait pas venir, je devrais en conclure que ceux qui prennent fait et cause pour Vatican II n'ont pas de vrais arguments à opposer et qu'ils cachent ce fait en lançant des accusations d'hérésie totalement inconsistantes.

Je dis d'*hérésie*, parce que si Vatican II est dogmatique dans ses enseignements, comme certains le soutiennent, alors ceux qui le critiquent ou refusent certains de ses enseignements tomberaient dans le péché d'hérésie. Mais si nous voulons continuer sur ce terrain, nous devons nous demander : qui est vraiment hérétique, ou mieux, *suspect d'hérésie*? Celui qui a osé écrire « Ipse enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine [quodammodo] se univit », ou celui qui ose soutenir, textes en main, que cette notion d'Incarnation n'apparaît nullement conforme au dogme de l'Incarnation tel qu'il a toujours été enseigné par l'Église catholique? « Où est le sage? Où est le scribe? » Courage, défenseurs du Concile, affrontez de la bonne façon la *grande controverse* par amour de la vérité enseignée par Notre-Seigneur et par la sainte Église! Libérez-vous de la crainte absurde de tomber dans le sédévacantisme ou de manquer de respect au Pape, et orientez dans la bonne direction le zèle pour la foi qui vous inspire indubitablement! Unissez-vous à nous dans une grande œuvre de « nettoyage philologique », comme l'a définie le Pr. Piero Vassallo, co-directeur du site catholique italien *Riscoperta Cristiana*; de *nettoyage* des textes de Vatican II, qui puisse dans un futur proche contribuer à l'indispensable réforme de celui-ci par le Pape! Nous ne critiquons pas le Concile pour le plaisir de critiquer. Nous avons un discours constructif, imposé par la grave crise dans laquelle se trouve l'Église!

La dogmaticité anormale de Vatican II.

Une pastorale anormale, comme celle de Vatican II, semble fatalement se fabriquer une dogmaticité anormale elle aussi. Qu'est-ce que je veux dire par là? On a de nombreuses fois affirmé la bizarrerie de ce Concile, qui d'un côté affirme (dans la *Nota explicativa præviva*, cf. *infra*) ne pas vouloir procéder à des définitions dogmatiques, étant donné la « fin pastorale » du Concile, et qui de l'autre déclare que deux de ses constitutions sont « dogmatiques » : *Dei Verbum* sur la Divine Révélation et *Lumen Gentium* sur l'Église. Contradiction flagrante, donc! Et qui provoque chez le fidèle l'inévitable doute : ce Concile est-il dogmatique, ou ne l'est-il pas? Pourquoi cette confusion de notions?

Observons attentivement. C'est Paul VI qui fit ajouter la *Nota explicativa præviva* : elle se trouve à la fin de *Lumen Gentium* mais elle devrait être lue avant, comme une introduction. Le Pape dut l'imposer à la suite d'une forte pression des Pères conciliaires fidèles au dogme parce que les articles 21 et 22 de *Lumen Gentium*, concernant la collégialité, semblaient formulés de façon à entamer sérieusement le primat du Souverain Pontife. La *Nota* expliqua de quelle façon il fallait considérer le primat, en le sauvant de l'attaque néomoderniste mais pas totalement. Comme l'a expliqué efficacement Romano Amerio, elle a malheureusement accepté le nouveau principe selon lequel « le pouvoir suprême est dans le collège des évêques uni à leur Chef », mais en le tempérant avec la doctrine traditionnelle : « le Chef peut l'exercer indépendamment du Collège, tandis que le Collège ne peut pas l'exercer indépendamment du Chef ⁶. » La *Nota* est l'interprétation *authentique* (c'est-à-dire fournie par le législateur lui-même) de la « qualification théologique » de la doctrine exposée dans *Lumen Gentium*. Or la *Nota*, se référant à une déclaration précédente de la « Commission doctrinale » du Concile, celle qui contrôlait son orthodoxie catholique, affirme : « Compte tenu de l'usage des conciles et du but pastoral du Concile actuel, celui-ci ne définit comme devant être tenus par l'Église que les seuls points concernant la foi et les mœurs qu'il aura clairement déclarés tels. » L'expression « devant être

6. R. AMERIO, *Iota Unum*, § 44.

tenus par l'Église » signifie, nous le savons, « devant être considérés comme dogmes », qui justement « obligent » toute l'Église indistinctement. Cela entre « dans l'usage des conciles », c'est-à-dire des Conciles Œcuméniques. Leurs déclarations, en effet, ne devaient pas toutes « être tenues par toute l'Église », mais seulement celles comportant certains signes extérieurs (un registre linguistique déterminé et expressif et l'éventuelle prescription de l'anathème pour ceux qui se trouvent en désaccord), qui permettaient leur identification certaine comme dogmes. Étant donné l'importance vitale de la chose pour le salut de son âme, le fidèle doit en effet savoir avec certitude quand il se trouve face à une déclaration officielle de l'Église qui contient une *définition dogmatique*.

Alors, tel est le sens évident de l'authentification fournie par la *Nota præviva* : compte tenu de « l'usage des conciles et du but pastoral du Concile actuel », ne devront être considérés comme dogmes de foi que « les points concernant la foi et les mœurs » que le Concile aura clairement déclarés tels, c'est-à-dire comme dogmes. En effet il ne peut pas exister de *définition dogmatique implicite ou subreptice*, pour ainsi dire. Dans tous les cas, la *Nota précise que le but du Concile est pastoral*. Cela signifie manifestement qu'il ne vise pas à émettre des définitions dogmatiques. S'il y avait dans ses textes d'éventuelles définitions dogmatiques sur des « points [déterminés] de la foi et des mœurs », elles seraient « clairement déclarées comme telles », ce qui veut dire, de toute évidence : dans les formes traditionnelles utilisées par l'Église dans les Conciles œcuméniques, connues de tous. Et donc selon les modalités qui viennent d'être rappelées. Or, retrouve-t-on ces « définitions » dans les deux constitutions « dogmatiques » *Dei verbum* et *Lumen Gentium*? Pas une seule. Ergo, le Concile, toujours sur la base de l'authentification fournie par la *Nota*, n'a défini aucun nouveau dogme. Et s'il ne l'a pas fait, c'est parce qu'il avait un but uniquement « pastoral ». Cela signifie que Vatican II n'a pas voulu se doter du charisme de l'infailibilité, et qu'on ne peut donc pas le considérer comme un Concile « dogmatique ». Par conséquent ses enseignements ne peuvent pas être tenus pour infailibles. En aucune façon. Sauf là où ils « reproposent comme vérités de foi des dogmes définis lors de précédents conciles ».

LA THÈSE SINGULIÈRE D'UN CONCILE « NOUVELLE PENTECÔTE » ET DONC « SUPERDOGMATIQUE »

Pr. Paolo Pasqualucci

La dogmaticité anormale du Concile résulterait en réalité de sa conception comme Nouvelle Pentecôte.

Deux constitutions étaient considérées comme les plus importantes du Concile : *Dei Verbum* par de Lubac et *Lumen Gentium* par Karl Rahner. Les plus importantes à cause de leur *contenu doctrinal*. La première modifiait la doctrine traditionnelle des sources de la Révélation, la seconde le concept même de

l'Église. Heureusement qu'il s'agissait d'un Concile dont le but était « seulement pastoral »! Mais pouvons-nous penser qu'ici « dogmatique » signifie simplement « doctrinal »? Cet appauvrissement du sens n'est pas crédible. Quelle est alors la conclusion? Celle-ci, d'après moi : le contre-esprit qui a pénétré le Concile et qui a été répandu aux quatre vents par le post-Concile a cherché et cherche encore d'introduire un nouveau concept de dogme, que j'appellerai le concept *de la nature dogma-*

tique implicite ou subreptice d'un Concile, sur la base de la conviction extraordinaire que Vatican II a été une *Nouvelle Pentecôte*. Par conséquent, ce que l'« Esprit » a enseigné à travers cette Pentecôte qu'est le Concile ne peut pas être discuté : cela doit valoir pour tous et chacun comme véritable dogme. Vatican II est donc compris comme un nouveau commencement de l'Église, un commencement *absolu*, avant lui n'existe que la *préhistoire* de l'Église ; avec lui commence finalement la vraie his-

toire, qui implique l'humanité tout entière, pour réaliser (par le dialogue) l'union de la Cité céleste et de la Cité terrestre, déjà réalisée pour chacun de nous par le Christ, dans l'Incarnation (Constitution conciliaire *Gaudium et spes* 22, 2). Il s'agit donc d'un *Superconcile*, dogmatique au plus haut degré, et même plus que dogmatique. Le « dogme » enseigné par Vatican II, c'est-à-dire sa doctrine, exposée dans un langage pastoral, discursif, va au-delà des formes traditionnelles que l'Église a toujours utilisées pour définir le dogme. Il va au-delà parce qu'il n'en a pas besoin, il les démolit comme des décors de toile lacérés par des projectiles qui sont les « nouveautés » proclamées, vérités absolues qui exigent une obéissance inconditionnelle car elles viennent de l'« Esprit » et ont valeur de « prophéties » de l'Avènement imminent d'une « terre nouvelle » et de « cieux nouveaux » (*Gaudium et spes*, 39).

L'idée du Concile comme « Nouvelle Pentecôte » me semble donc la seule en mesure d'expliquer la singulière attribution de la *dogmaticité* aux deux constitutions ci-dessus, et même à tout l'enseignement du Concile. En se plaçant de ce point de vue, je pense que l'on peut comprendre aussi le célèbre jugement de Paul VI sur Vatican II comme Concile plus important même que celui de Nicée, dans une lettre âpre et irritée (du 29 juin 1975), écrite en réponse à une supplique que lui avait adressée Mgr Lefebvre, lui demandant d'intervenir contre l'ordre de fermeture du séminaire d'Écône qu'il avait fondé, ordre donné illégalement par l'Ordinaire du lieu et dans le cadre d'une procédure entachée de graves irrégularités, ordre auquel Mgr Lefebvre décida avec raison de ne pas obéir. Dans cette lettre le Pontife, reprochant au prélat son opposition aux « réformes » de Vatican II, écrivait : « Comment aujourd'hui quelqu'un pourrait-il se comparer à saint Athanase, en osant combattre un Concile comme le deuxième Concile du Vatican, qui ne fait pas moins autorité, qui est même sous certains aspects plus important encore que celui de Nicée ? » Le Concile dogmatique de Nicée (325) condamna Arius, définit la consubstantialité du Fils avec le Père, c'est-à-dire la nature divine du Christ, et notre profession de foi (le Credo ou Symbole), réaffirmée ensuite au Concile de Constantinople (381), qui définit le dogme de la divinité de l'Esprit-Saint (Symbole niceno-constantinopolitain).

Mais comment un Concile non dogmatique tel que Vatican II pouvait-il être « sous certains aspects plus important » qu'un Concile fondamental et dogmatique comme celui de Nicée ? Quels étaient ces « aspects » ? Le Pape ne les précisait pas. Ici est de fait affirmée la nature *superdogmatique* de Vatican II, son autorité tout à fait spéciale et particulière, qui lui vient justement de ce qu'il est vu comme une « Nouvelle Pentecôte », qui aurait commencé pour l'Église *une nouvelle ère, une authentique palingénésie*. Je n'arrive pas à trouver une autre explication à la phrase de Paul VI, si ce

n'est de l'insérer dans le contexte visionnaire de la *Nouvelle Pentecôte*. Je me souviens, aussi désagréable que cela puisse être, que cette idée d'une rupture radicale avec le passé marquant le commencement d'une nouvelle ère sous la forme d'une renaissance, grâce entre autres à un retour apparent aux origines (erreur dite de l'*archéologisme*), a toujours été une caractéristique des mouvements hérétiques.

Jean XXIII a lancé le mot d'ordre du Concile comme Nouvelle Pentecôte.

L'idée de Vatican II comme « Nouvelle Pentecôte » a été lancée comme véritable mot d'ordre par Jean XXIII. En plus d'une occasion, il a attribué à une impulsion subite venue d'en Haut la décision de convoquer le Concile. Se maintenant dans ce sillon, il a ensuite conféré au Concile une signification *presque surnaturelle* : le Concile était une Nouvelle Pentecôte qui allait ouvrir une Nouvelle Ère pour l'Église, Pentecôte qui la chargeait de la mission de conduire l'humanité vers l'unité, pour construire à la fin le Royaume de Dieu sur terre ! Dans la partie finale de l'Allocution inaugurale du Concile, il affirmait en effet que « le Concile Œcuménique Vatican II [...] prépare en quelque sorte et aplanit la voie menant à l'unité du genre humain, fondement nécessaire pour faire que la cité terrestre soit à l'image de la cité céleste qui a pour roi la vérité, pour loi la charité et pour mesure l'éternité (cf. Saint Augustin, *Ép.* 138, 2) ».

La citation de saint Augustin est sans pertinence quant à la notion exposée par le Pape, car celle-ci se limite à décrire les caractéristiques de la future Cité céleste, qui est le Royaume de Dieu. La notion exposée par le Pape, en revanche, est la suivante : l'œuvre de Vatican II sera de préparer et consolider « la voie vers l'unité du genre humain » (on ne parle pas, remarquons-le, de la conversion du genre humain pour l'amener à l'unité *dans le Christ*, mais de l'« unité du genre humain » simplement, tel qu'il est, sans conversion préalable au vrai Dieu). Et pour quelle raison le Concile aurait-il un tel devoir, totalement nouveau par rapport à la Mission de l'Église ? Parce que cette unité est requise comme « fondement nécessaire » : à quoi ? À ceci : afin que « la Cité terrestre soit à l'image de la Cité céleste ». C'est-à-dire : pour que dans la Cité terrestre se réalise en pratique la Cité céleste, afin que le Royaume de Dieu se réalise le plus possible déjà sur terre. Or une vision de ce genre (connue comme *millénarisme, chiliasme* en grec) a toujours été, par le passé, rejetée comme erronée, parce que découlant d'une fausse interprétation des Écritures : le Royaume de Dieu, n'étant pas de ce monde, ne peut pas se réaliser en ce monde, même pas comme Royaume provisoire de perfection terrestre, d'une durée de mille ans, après lequel aurait lieu la Parousie de Notre-Seigneur (erreur du millénarisme dit *spirituel*, pour le distinguer du millénarisme *charnel*, qui prévoit mille ans de bonheurs matériels en tous genres).

Jean XXIII ne semble-t-il pas de fait la reproposer, cette *vision* ? Et, de plus, avec des

éléments tirés de la pensée profane, car la ressemblance entre les deux Cités ne viendrait pas de la conversion au Christ de la Cité terrestre (comme dans l'ancien millénarisme *spirituel*) mais simplement de « l'unité du genre humain », aspiration utopique et irrationnelle de la philosophie de l'histoire illuministe et de l'universalisme maçonnique. Mais que le devoir de l'Église soit de réaliser l'unité du genre humain, même du point de vue strictement religieux, cela ne me semble pas avoir été jamais enseigné par le passé. Il s'agirait en effet d'une véritable utopie. La Mission de l'Église a toujours été comprise, sauf erreur de ma part, comme activité continue de conversion d'individus et de peuples pour mener le plus grand nombre d'âmes possibles au salut (sans se fixer des objectifs chimériques comme l'unité du genre humain) avant la Parousie ou retour de Notre-Seigneur. Cet événement extraordinaire et cataclysmique aura lieu à l'improviste, de façon foudroyante, « comme l'éclair », mais seulement après la conversion en masse des Juifs (*Mt.* 24, 27 ; *Ép. aux Romains* 11, 25-26) sans laquelle, dans le dessein du Père, ne s'accomplira pas le nombre des élus. Ensuite aura lieu immédiatement le Jugement Universel, qui fermera pour toujours le temps de la Miséricorde. Après le retour du Christ comme Juge du genre humain tout entier, régnera seulement la Justice, qui est celle du Père (*Jn.* 5, 22). Du reste, comment l'unité du genre humain en tant que telle peut-elle constituer l'objectif *fondamental* de l'Église, alors qu'il a été révélé par Notre-Seigneur en personne que les pécheurs impénitents seront *damnés pour toujours par Lui-même*, partageant ainsi pour l'éternité l'humanité en deux catégories : élus et réprouvés ? Que cela nous plaise ou non, c'est ce que disent les Évangiles et c'est ce qu'a toujours enseigné l'Église, jusqu'à Vatican II, dans la pastorale duquel l'image du Christ Juge semble avoir complètement disparu.

Dans l'Allocution du Pape Roncalli, on voit que l'idée du Concile comme « Nouvelle Pentecôte » était liée à celle de l'*unité du genre humain* comme *présupposé nécessaire* pour rendre la Cité terrestre semblable à la Cité Céleste, et donc, pouvons-nous en déduire, pour réaliser le Royaume de Dieu déjà sur terre. Mais cela ne signifiait-il pas présupposer comme acquis le salut pour tout le genre humain, sans besoin de conversion au catholicisme ? La doctrine de la « rédemption universelle » est implicitement présente dans le discours du Pape. Jean-Paul II a ensuite donné le plus grand développement à la vision chilias-tique du Concile comme Nouvelle Pentecôte.

Jean Paul II a théorisé Vatican II comme Nouvelle Pentecôte.

Jean-Paul II a été celui qui, plus que tout autre, a conçu Vatican II comme authentique Pentecôte, qui aurait apporté à l'Église un « enrichissement de la foi » par une *nouvelle révélation* ! Cet extraordinaire aspect de sa pensée, véritable fil conducteur de son pontificat, a été mis en relief par l'analyse détaillée à laquelle le théologien Johannes Dörmann, aujourd'hui disparu, a soumis certains de ses écrits de cardinal et ses Encycliques théologiques fondamentales, démontrant que ce qu'il

1. J. MADIRAN (sous la direction de), *La condamnation sauvage de Mgr Lefebvre*, numéro spécial de la revue *Itinéraires* d'avril 1977, pp. 64-68 ; p. 67.

2. JEAN XXIII, *Allocutio* « *Gaudet Mater Ecclesia* », AAS, 54 (1962), pp. 793-794.

disait avant de devenir Pape, il l'a maintenu après son accession au Saint-Siège.

« Pour la compréhension de la théologie de Karol Wojtyła, sa vision du Concile Vatican II comme un tout est fondamentale. Le cardinal définit le Concile comme "un mystère". L'évêque, en tant qu'"authentique témoin du Concile", qui connaît le "mystère", aurait donc pour mission d'introduire le Peuple de Dieu à ce "mystère du Concile". Il définit cette introduction comme une "initiation" qui a pour effet la "participation au mystère". Une façon de s'exprimer inhabituelle, qui s'explique par la conception particulière qu'a le cardinal du Concile Vatican II, selon laquelle l'Esprit-Saint a parlé directement aux Pères conciliaires. Ceux-ci ont accueilli la parole de l'Esprit-Saint en la traduisant en langage humain, et donc en la communiquant au monde. En tant que "parole du Saint-Esprit", le message du Concile présente un caractère de révélation directe³. »

Les délibérations du Concile pastoral Vatican II devraient donc être comprises comme des *vérités révélées* ! Et ce, on le comprend, de façon totalement indépendante de leur forme, qu'elle soit dogmatique ou simplement pastorale. Nous sommes donc en présence d'une *seconde Pentecôte*.

« En ce sens Vatican II est "une seconde Pentecôte", un second Cénacle des Apôtres. Comme le Saint-Esprit lors de la première Pentecôte est descendu sur Marie et sur les Apôtres au Cénacle, de même à la seconde Pentecôte Il serait descendu sur les Pères conciliaires pour introduire l'assemblée des évêques à la vérité "pleine", "tout entière" promise par le Christ. Dans la terminologie du cardinal, la "vérité tout entière" a le sens d'un "enrichissement de la foi" par rapport à l'ancienne foi de l'Église, enrichissement opéré par le Saint-Esprit dans le cadre de Vatican II, et qui a trouvé son expression dans l'"enseignement du Concile". La "seconde Pentecôte" signifie donc la renaissance de l'Église sur la base de l'"enseignement du Concile". Et puisque l'"enseignement du Concile" renferme "tout ce que l'Esprit dit aux Églises en fonction de la période actuelle de l'histoire du salut" (cf. encycl. *Dominum et vivificantem* 26.1), Vatican II est un fondement nouveau, autosuffisant, pour la foi et la prédication de l'Église⁴. »

On comprend alors pourquoi Vatican II est

3. J. DÖRMANN, *La teologia di Giovanni Paolo II e lo spirito di Assisi (La théologie de Vatican II et l'esprit d'Assise)*, traduction italienne en 4 courts volumes de l'original allemand paru entre 1990 et 1994, éd. Ichtys, Albano Laziale s.d., IV, pp. 4-5. L'auteur se fonde initialement sur l'ouvrage *Aux sources du renouveau*, publié en Polonais par le futur Pape en 1972, dans lequel est déjà dessinée une théologie dont l'auteur montre qu'elle est présente de façon organisée dans ses trois Encycliques fondamentales : *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia*, *Dominum et vivificantem* (voir la Préface du volume IV, consacrée à *Dominus et vivificantem* sur le Saint-Esprit, intitulée : *La chiave di lettura della teologia di Giovanni Paolo II (La clé de lecture de la théologie de Jean-Paul II)*, trad. it. cit., IV, pp. 2-28.

4. *Op. cit.*, p. 15.

toujours considéré comme *autoréférentiel* par l'actuelle Hiérarchie, comme s'il était *super-dogmatique*. « Le cardinal Wojtyła souligne ainsi le rôle dogmatique, incomparable dans sa vision, du Concile Vatican II dans l'histoire des conciles [dans *Dom. et vivif.* 26 et 27, cités en note]. À partir du moment où l'identité de l'Église catholique consiste essentiellement en l'identité de la foi, se pose la question décisive : "l'enseignement du Concile", tel qu'il est tiré par le cardinal Wojtyła des documents conciliaires, coïncide-t-il en substance avec l'enseignement de l'Église transmis par la Tradition ? En d'autres termes : l'"Église conciliaire" s'identifie-t-elle avec l'Église catholique précédant le Concile ? Mais la réponse dépend du sens sur le plan dogmatique du terme "enrichissement de la foi"⁵. »

L'« enrichissement de la foi », concept dogmatiquement faux.

Qu'entend le cardinal par « enrichissement de la foi » ? Rien d'autre que « la participation toujours plus pleine à la volonté divine ». De façon plus détaillée, cet « enrichissement » constitue alors un principe *dogmatique* parce que « se référant à la foi » ; *dynamique* parce que cette « participation » est « insérée dans l'histoire » ; *ecclésiologique* parce qu'il est « processus d'autoréalisation de l'Église »⁶. Il doit nécessairement être réalisé au niveau pastoral, c'est le « postulat » de la (nouvelle) pastorale de l'Église. Il coïncide avec « la réalité et la finalité du Concile lui-même ». Par la superposition de ces catégories (mais peut-être faudrait-il les appeler *pseudo-catégories*) qui se génèrent l'une l'autre (l'enrichissement, concernant la foi, est *par là même* « dogmatique », par là même « dynamique » parce que la foi est insérée dans l'histoire, par là même « ecclésiologique » en tant qu'il concerne l'« autoréalisation de l'Église », c'est-à-dire la pastorale de celle-ci), le futur Pape en arrive à attribuer une valeur dogmatique à Vatican II. L'« enrichissement de la foi », résume le professeur Dörmann, en tant que principe dogmatique et postulat pastoral, coïncide d'une certaine façon avec la réalité et la finalité du Concile lui-même. Cela signifie que Vatican II a été avant tout un concile *dogmatique*, visant à réaliser, dans la doctrine et dans la vie de l'Église, « l'enrichissement de la foi »⁷. Impression du commun des fidèles : il est « dogmatique » parce qu'il « enrichit » et il « enrichit » parce qu'il est « dogmatique ».

L'*enrichissement de la foi*, précise le cardinal, que l'on doit considérer comme « le postulat fondamental de la réalisation de Vatican II, doit être compris de deux façons : comme "approfondissement du contenu de la foi contenu dans l'enseignement conciliaire" et comme "enrichissement qui naît de ce contenu, de toute l'existence de l'homme croyant qui fait partie de l'Église" ». Cela signifie, précise Dörmann, que « l'"enrichissement" approfondit la foi tant "dans le sens objectif", constituant une nouvelle étape du cheminement de l'Église vers "la plénitude de la vérité divine", que

5. *Ibid.*

6. *Op. cit.*, p. 6.

7. *Ibid.*

Johannes DÖRMANN

LA THÉOLOGIE DE JEAN-PAUL II
ET L'ESPRIT D'ASSISE

Volume II
LA "TRILOGIE TRINITAIRE" :
Redemptor Hominis ;
Dives in Misericordia ;
Dominum et Vivificantem.

Tome I
REDEMPTOR HOMINIS

PUBLICATIONS
du
COURRIER DE ROME

(Extraits de la Préface).

« La publication en français de l'analyse du Pr Dörmann sur *Redemptor hominis*, encyclique inaugurale où le pape Jean-Paul II expliquait le but de son pontificat, a un double intérêt. Par sa lecture on comprendra la signification de la réunion interreligieuse d'Assise et de toutes celles qui ne cessent de lui succéder... Centrée sur le troisième millénaire, l'encyclique *Redemptor hominis* a un caractère nettement eschatologique et explique la caractéristique du pontificat de Jean-Paul II qui cherche à préparer l'Église à ce terme désormais assez proche... Ce nouvel Avent de l'Église et de l'humanité, au cours duquel il faut travailler à l'union des chrétiens et de toutes les religions... Telle qu'elle est conçue, cette entreprise toute humaine... tend à l'éclosion d'une nouvelle Église plus universelle au sein de laquelle l'Église catholique devrait coexister avec de nombreuses autres « Églises-sœurs » et où le dialogue remplacerait la profession explicite de la foi catholique. Pour comprendre l'idéal poursuivi par le pape Jean-Paul II depuis son élection il faut en découvrir l'étrange théologie. Après en avoir rappelé les principes le Pr Dörmann montre comment, à leur lumière, la lecture de *Redemptor hominis* s'éclaire et ne laisse subsister aucune équivoque... »

Né en 1922, Johannes Dörmann, après des études de mathématiques et de physique, de philosophie et de théologie est devenu en 1953 prêtre dans l'archevêché de Cologne. Durant ses années de ministère paroissial comme vicaire puis curé, il a étudié la science missionnaire, ainsi que l'ethnologie, l'ethnosociologie et la science des religions. Directeur de l'Institut de science missionnaire à l'Université de Münster en 1976. Professeur à la Faculté de théologie de Paderborn de 1969 à 1975.

Publication du Courrier de Rome, 1995
(18 € + 3€ de port)

"dans le sens subjectif", c'est-à-dire "humain, existentiel" constitué du vécu concret du croyant individuel »⁸. La notion d'« enrichissement de la foi », continue le professeur Dörmann, « comprend donc le contenu objectif de la foi et l'acte de foi subjectif. En plus de la foi au sens objectif [la vérité de la foi enseignée par le Magistère de l'Église], la foi subjective elle aussi [l'acte de foi du croyant individuel] subit un enrichissement qui trouve son expression dans l'"enseignement du Concile" »⁹.

Mais quels sont les contenus concrets, les « éléments » de cet « enrichissement » ? Ce sont, pour le futur Pontife, « la connaissance venant de la Déclaration sur la liberté religieuse, ainsi que la disponibilité au dialogue œcuménique et interreligieux »¹⁰. Le professeur Dörmann observe que la notion d'« enrichissement de la foi », telle qu'elle est comprise par le cardinal Wojtyła, semble contredire ce qui a

8. *Op. cit.*, pp. 6-7.

9. *Ibid.*, p. 7.

10. *Ibid.*

toujours été tenu pour vérité de foi, c'est-à-dire que la Révélation publique a été achevée et conclue « avec le Christ et avec les Apôtres ». Par conséquent, « il ne peut y avoir aucun "enrichissement de la foi" dans le sens d'un accroissement substantiel du contenu objectif de la foi par l'effet de Vatican II »; cet enrichissement résulterait de doctrines absolument nouvelles pour l'Église, telles que le principe de la liberté religieuse et l'œcuménisme; de plus cet « enrichissement » est contenu dans le « magistère du Concile » et non « dans le magistère de l'Église ». Et cela ne revient-il pas à dire que « le magistère traditionnel de l'Église ne coïncide pas avec celui du Concile »¹¹? J'observe par ailleurs, de mon côté, que les « nouveaux éléments » apportés à l'Église par le supposé « enrichissement de la foi » correspondent à ceux qui ont déjà été condamnés par les Papes préconciliaires parce qu'incompatibles avec la foi catholique: le principe de la liberté religieuse, parce que fruit de l'agnosticisme, de l'indifférentisme, de l'athéisme de la mentalité moderne et contemporaine, et celui non moins acceptable et réprouvé par Pie XI en 1928, dans l'Encyclique *Mortalium animos*, du dialogue œcuménique, expression en réalité d'un « panchristisme » syncrétiste, totalement contraire au dogme! Une telle correspondance, absolument certaine, ne devrait-elle pas couper court à la discussion sur la nature dogmatique supposée du Concile, et au contraire pousser à engager celle concernant son effective validité en tant que Concile Œcuménique de l'Église catholique?¹²

Une notion de « conscience » à l'instar de la pensée moderne.

Mais continuons. L'analyse minutieuse et détaillée du Pr. Dörmann met en lumière le caractère anomal de la notion d'« enrichissement de la foi » et d'autres notions qui lui sont liées, impénétrables pour le commun des fidèles, mais encore monnaie courante dans la façon évasive de s'exprimer de la Hiérarchie d'aujourd'hui. Par exemple: la notion de « conscience de la création », qui placerait notre religion sur le même plan que toutes les autres parce que toutes reconnaîtraient un Dieu créateur, le même pour tous. Idée complètement fautive, souligne le Pr. Dörmann, il suffit de penser au monisme panthéiste de l'hindouisme, qui exclut a priori l'idée de création. Et aussi: « Révélation trinitaire et conscience du salut », que le Concile, d'après le cardinal Wojtyła, aurait enrichie de cette façon:

11. *Ibid.*

12. Au début de sa monumentale recherche, au chapitre I du premier volume, intitulé: *Le culte de la paix d'Assise vu à la lumière de la tradition et de Vatican II*, le Pr. DÖRMANN part de la comparaison de l'enseignement de Pie XI qui, dans *Mortalium animos*, condamnait toute forme de dialogue œcuménique, n'ayant alors que dans les « congrès des religions » et pas encore dans la pratique d'un véritable « culte interreligieux », avec ce qui a été mis en œuvre par Jean-Paul II qui, sur les traces de Vatican II, « a organisé lui-même ce culte », pour conclure: « Il est incontestable que l'attitude de l'Église au lendemain du Concile à l'égard des religions non chrétiennes représente une rupture radicale avec la Tradition » (voir le § 1 du chapitre, intitulé: *Pape contre Pape*, trad. it. cit., pp. 5-11; p. 7).

« la Trinité non seulement se révèle à tous les hommes, mais en même temps se communique à eux en les rendant tous participants de la nature divine. » Si la révélation de soi et l'auto-communication par la Trinité ont lieu *actu uno*, sans que soit seulement mentionnée la moindre condition subjective de la part de l'homme, comme pénitence, foi et baptême [comme l'a toujours affirmé et enseigné l'Église], alors ce « réalisme de la grâce » de l'amour divin surabondant peut signifier seulement le « don universel de la grâce » et ouvrir la porte à la doctrine de la « rédemption universelle », déjà mentionnée, qui implique de fait l'identification d'« humanité et Église invisible ». Dans cette perspective, il n'y a plus « l'ancien "particularisme", qui partageait l'humanité en sauvés et damnés », celui-ci « est liquidé à la racine ». (Et en effet, la Hiérarchie d'aujourd'hui, rigoureusement fidèle aux « dogmes » de Vatican II, rappelle-t-elle encore l'existence des « sauvés » et des « damnés »?) La nouvelle « conscience du salut », communiquée déjà *actu uno* par la Très Sainte Trinité quand elle se révèle, constituerait, grâce au Concile, la nouvelle « conscience de l'Église ». Par conséquent la notion de *Communio*, d'Église comme *communio*, qui est au centre de la pastorale actuelle de la Hiérarchie, « décrit le mystère de l'union personnelle de chaque (sic) homme avec la Trinité divine et avec les autres hommes ». Cette notion d'Église-communion semble vraiment construite sur le concept singulier d'Incarnation proposé dans l'art. 22.2 de *Gaudium et spes*¹³.

La notion de « conscience » est, en réalité, tirée de la pensée moderne, avec toutes les conséquences que cela entraîne. Elle est utilisée dans le sens d'une « prise de conscience », ou « connaissance de soi » qui découvrirait, au fur et à mesure, des profondeurs nouvelles, mais non pas dans le moi ou dans l'« Esprit » compris de façon hégélienne, mais dans les vérités de foi fondamentales. En effet, c'est grâce au mécanisme de la « conscience » ou plutôt de la « prise de conscience » que l'on aurait le supposé « enrichissement de la foi ». En plus des « prises de conscience » déjà évoquées, nous avons alors « Jésus-Christ et la conscience de la Rédemption »; « conscience de l'Église comme Peuple de Dieu »; « Conscience historique et eschatologique de l'Église comme peuple de Dieu ». Toutes ces « prises de conscience » se complèteraient ensuite dans le « principe de l'intégration réciproque de la foi », en ce qui concerne le rapport entre foi et magistère de Vatican II¹⁴. Dans cette « intégration réciproque » on trouve déjà implicitement, à mon avis, la théorie actuelle de l'herméneutique de la continuité. En effet, cette *intégration* ne doit pas être considérée, écrit Jean-Paul II, comme « addition mécanique des contenus du magistère du Concile à tout ce qui jusqu'à présent représen-

13. *Op. cit.*, IV, pp. 8-14. Le « sic » est du Pr. Dörmann. Cette dernière citation est tirée d'un Communiqué aux Évêques de l'Église catholique paru dans l'édition allemande de l'*Osservatore Romano*, le 19 juin 1992, p. 7. Sur l'art. 22.2 de *Gaudium et spes*, voir l'article précédent: P. PASQUALUCCI, *Le Concile pastoral Vatican II ne peut pas être un Concile dogmatique*.

14. J. DÖRMANN, *op. cit.*, pp. 14-27.

taient l'enseignement de l'Église ». Au contraire, « elle signifie quelque chose de plus: une cohésion qui se réalise, simultanément, dans la pensée et dans l'agir de l'Église comme communauté croyante. Elle se réalise de telle façon que d'un côté nous retrouvons et, pour ainsi dire "nous relisons" le magistère du dernier Concile dans tout le magistère précédent de l'Église, et de l'autre côté nous retrouvons tout le magistère précédent dans le magistère du dernier Concile, dans le contexte duquel, en quelque sorte, nous le relisons. » De cette façon, ce principe « intègre tout le patrimoine de la foi avec la conscience et dans la conscience de l'Église »¹⁵. Le fondement de cette « intégration » se trouve donc dans la « conscience », éclairée par la Nouvelle Pentecôte que serait le Concile. L'intégration n'est pas démontrée par la comparaison des deux enseignements (celui de l'Église et celui du Concile) mais placée apodictiquement « dans la conscience de l'Église » professée par le Concile lui-même. Le fondement de cette « intégration » est dans la « conscience », et c'est la « conscience » éclairée par la « Nouvelle Pentecôte » qui la réalise.

Une « intégration réciproque » à démontrer.

Mais tout cela, débarrassé de ses références confuses à la « conscience », qu'est-ce que cela signifie, si ce n'est que tout le magistère précédent de l'Église se retrouve *par définition* dans le Concile, dont le magistère se retrouve, donc, dans le magistère précédent? Raison pour laquelle on a une *parfaite continuité* entre l'un et l'autre? Mais cette continuité, en réalité, n'existe pas, comme le montre le Pr. Dörmann. L'« intégration réciproque de la foi » de l'Église dans l'enseignement du Concile (dans sa « conscience ») et de la Tradition implique l'existence de deux « pôles » qui s'intègrent parfaitement. Mais ces deux « pôles » ne sont pas pareils. En effet, n'est-ce pas l'enseignement du Concile qui a « enrichi la foi »? Donc celui-ci, en tant que *nouvelle doctrine*, est, souligne l'auteur toujours en citant le Pontife, « une vérité plus complète », il est la « pleine vérité ». Et il l'est parce qu'« il a en soi l'aspect le plus universel de la Rédemption »¹⁶, c'est-à-dire (ajouterai-je) le concept de Rédemption « enrichi » par la nouvelle conscience que cette Rédemption nous est déjà donnée par l'« auto-communication » de la Très Sainte Trinité à l'humanité, par l'Incarnation de la deuxième Personne comme « union en chaque homme » suivant les termes du fameux art. 22.2 de *Gaudium et spes*, plusieurs fois répétés par le Pape Wojtyła.

La théorie de l'« intégration réciproque » a pour but concret d'« intégrer l'enseignement du Concile dans le magistère préconciliaire global de l'Église », de façon à démontrer qu'il y a justement, entre les deux, *intégration et donc continuité*. Mais le « noyau central » de l'enseignement conciliaire est constitué « de la doctrine de la rédemption universelle », bien évidemment totalement absente du magistère préconciliaire qui, au contraire condamnait

15. *Op. cit.*, pp. 24-25.

16. *Op. cit.*, p. 25.

comme erreurs graves les doctrines qui l'impliquaient¹⁷. Que faut-il en conclure, alors? Vouloir « lire le "magistère du Concile" dans l'enseignement traditionnel de l'Église conduit en réalité à une profonde mutation de sens de la foi traditionnelle tout entière vers les thèses de la rédemption universelle », ce qui implique que l'on étend l'universalité de la Rédemption du plan *objectif* (c'est-à-dire celui des intentions de Dieu, qui veut que tous les hommes soient sauvés) au plan *subjectif* (c'est-à-dire proclamer que le salut est déjà objectivement réalisé [par l'Incarnation] pour tous et pour chacun, sans le concours de la volonté de chacun – théorie des *chrétiens anonymes*). Cela explique « la forte ambiguïté dans de nombreux textes » du Concile et du magistère post-conciliaire, et le fait que l'on puisse en même temps affirmer (paradoxalement grâce à cette ambiguïté) la continuité de l'enseignement du Concile avec l'enseignement antérieur¹⁸. Il résulte de tout cela que, pour le Pape Wojtyła mais aussi, pouvons-nous dire, pour tout le magistère postconciliaire, « la *norma normans* pour l'identité de la foi et de l'Église n'est pas le dogme traditionnel, mais le principe d'intégration réciproque de la foi »¹⁹.

Et donc, en conclusion: la *norma normans* est Vatican II, qui constitue en effet depuis cinquante ans le seul point de référence de tout le magistère. Seul un Concile entendu comme *superdogmatique* peut acquérir cette unicité.

Résumons. Dans la vision de Jean-Paul II, qui n'a assurément pas été écartée par la Hiérarchie actuelle, « Vatican II est un concile éminemment dogmatique dans lequel l'enseignement traditionnel de l'Église subit un "enrichissement de la foi" substantiel, apporté par la parole du Saint-Esprit. Cet enrichissement consiste essentiellement en la révélation d'une nouvelle conscience de l'Église dans le sens de la rédemption universelle [= l'Incarnation a déjà sauvé tous les hommes]. À partir de ce nouveau fondement de la foi, la foi traditionnelle est "lue" à la lumière du principe d'intégration de la foi, et réinterprétée dans le sens de la thèse de la rédemption universelle. Le résultat est le "magistère du Concile" [qui en effet passe sous silence de nombreuses vérités essentielles du dépôt de la foi]. Au traditionnel "magistère de l'Église" succède le "magistère du Concile". Le Concile devient alors une "seconde Pentecôte", la naissance de la nouvelle Église de Vatican II »²⁰.

La pastoralité singulière de Vatican II.

Vatican II ne peut-il donc pas être considéré comme un Concile pastoral, ce qu'il est indubitablement, selon les catégories théologiques et canoniques traditionnelles, qui restent les seules valables? Il faut distinguer. D'un côté il y a la « pastoralité » au sens traditionnel. De l'autre côté il y a la « pastoralité » particulière de Vatican II.

En effet, poursuit Dörmann, «: [mais] sa pas-

toralité consiste à affirmer dans chaque aspect le nouveau "magistère du Concile" dans l'Église du nouvel Avent. Il apparaît par là clairement que la référence au Concile pastoral masque la vraie réalité. Le concept, propagé avec ardeur, d'un Concile pastoral suggérerait que le Concile n'interviendrait pas sur le dogme traditionnel, et sur la base de l'intangibile *depositum fidei*, il ne devait y avoir et il n'y aurait eu qu'un *aggiornamento* en rapport aux exigences du temps présent²¹. » Il ne s'est donc pas agi d'un simple *aggiornamento* de la doctrine traditionnelle, qui ensuite (ce sont des choses qui arrivent) aurait été mal compris par des clercs infidèles, petite histoire à laquelle beaucoup s'obstinent à croire encore aujourd'hui. La pastoralité du Concile était conçue en fonction de l'« enrichissement de la foi » propagé par le Concile lui-même et donc de l'*aggiornamento* de la foi aux fausses valeurs du Siècle, bien représentées par la très laïque liberté de conscience dans la religion et par l'œcuménisme, éléments essentiels de cet « enrichissement ». Vatican II est donc « pastoral », mais seulement en ce sens que sa pastorale applique les vérités révélées par la Nouvelle Pentecôte qu'a été le Concile lui-même: il n'est donc « pastoral » qu'en tant qu'il est « dogmatique », seulement en tant que parole de l'« Esprit », qui souffle où il veut et ne se soucie certainement pas des formes traditionnelles dans lesquelles sont enfermées les catégories de « pastoralité » et de « dogmaticité ».

Et puisque l'enrichissement a eu lieu par l'« intégration » et l'« interprétation » des dogmes de la foi traditionnelle, dans le sens expliqué ci-dessus, voici que (pour Karol Wojtyła mais en réalité pour toute la Hiérarchie qui a été l'artisan du Concile et s'en est nourrie), « la mise en œuvre du Concile » comporte « une large transformation de tout le patrimoine de la révélation de l'Église préconciliaire », transformation promue avec la plus grande ardeur pendant les vingt-sept années du pontificat de Jean-Paul II, auquel le Pr. Dörmann reproche (l'accusation est très grave) d'avoir travaillé à une « macromutation, consciente et volontaire, de la foi traditionnelle, et avec elle de toute l'Église préconciliaire »²².

Une interprétation personnelle, celle de Johannes Dörmann? Et qui ne se réfère qu'à la théologie *personnelle* de Jean-Paul II, qu'il faudrait considérer sans conséquence sur son gouvernement de l'Église? Que le lecteur se fasse sa propre opinion, en gardant un œil sur la situation désastreuse dans laquelle ce Pape a laissé l'Église à sa mort. Dörmann a démontré le long de centaines de pages d'une analyse très poussée, que ce qu'il avait conçu avant d'être élu au Saint-Siège, Jean-Paul II l'a ensuite développé dans ses Encycliques, en particulier dans celles de sa « Trilogie trinitaire », dont la « clé herméneutique » est justement donnée par les principes de l'*enrichissement de la foi* et de l'*intégration de la foi*.

Quelle est, alors, la vraie note théologique du Concile? Elle est pastorale selon les canons traditionnels, appliqués si clairement et si préci-

sément par Mgr Gherardini et le père Lanzetta. L'envisager comme « Nouvelle Pentecôte » de l'Esprit-Saint qui confère à tous ses enseignements pastoraux un caractère dogmatique, est une *conception visionnaire et irrationnelle*, qui se sert d'une façon totalement anormale des notions de « dogme » et de « pastorale », sans discerner la contradiction inhérente à la volonté de les unifier dans l'« événement » Vatican II. Nous nous trouverions face à une « pastoralité » qui, en tant qu'inspirée directement par le Saint-Esprit, serait par là même « dogmatique »! Mais comment le Saint-Esprit pourrait-il avoir inspiré le Concile pour « enrichir » notre foi avec des doctrines déjà condamnées par le magistère précédent (toujours assisté par le Saint-Esprit, peut-on supposer) parce qu'erronées et dangereuses pour le salut des âmes? Le respect du principe de non-contradiction, peu aimé de la pensée moderne et contemporaine, n'a jamais été le fort des modernistes et néomodernistes. Par ailleurs, si le Concile a été une Nouvelle Pentecôte, constituant un nouveau commencement, nouveau dans un sens absolu, obligeant la Hiérarchie postconciliaire à ne fonder son action que sur lui, comment peut-on établir une quelconque **continuité** entre l'enseignement du Concile et celui de l'Église préconciliaire? Si cette continuité existait vraiment, l'application des directives du Concile ne serait pas toujours autoréférentielle. Un événement considéré comme une « Nouvelle Pentecôte » implique en soi une rupture radicale avec le passé, exactement comme la première Pentecôte, la *vraie*. Le discours sur l'herméneutique de la continuité ne pourrait même pas se poser. Ou encore: il peut se poser mais dans les termes ambigus illustrés par Jean-Paul II, changeant subrepticement le sens des dogmes fondamentaux de notre religion.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat
B.P. 10156 – 78001 Versailles Cedex
Fax : 01 49 62 85 91

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Correspondance pour la Rédaction
B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

• France :

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

Règlement à effectuer :

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

• Étranger :

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

Règlement :

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

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*

19. *Op. cit.*, pp. 26-27.

20. *Ibid.*, p. 27. Désignée explicitement par Jean-PAUL II comme *Église d'un nouvel Avent* dans *Redemptor hominis* 1, 2 (J. DÖRMANN, *op. cit.*, p. 28 n. 28).

21. *Op. cit.*, p. 28. Italiques ajoutés par moi-même.

22. *Ibid.*