

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses



Année L n° 390 (580)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Septembre 2015

Le numéro 3€

COMMUNIQUÉ IMPORTANT À TOUS LES ABONNÉS ET LECTEURS

À partir du numéro du mois d'octobre le *Courrier de Rome* va changer sa forme de publication pour lui permettre une plus grande diffusion. Comme d'autres revues, les numéros seront disponibles en format *pdf* et directement accessibles gratuitement sur le site du Courrier de Rome www.courrierderome.org

Jusqu'à la fin de leur abonnement, les abonnés qui n'utilisent pas internet pourront recevoir, s'ils le souhaitent, l'exemplaire papier du fichier *pdf* en le demandant au Courrier de Rome à l'adresse *Courrier de Rome, BP 10156, 78001 Versailles Cedex*. À l'échéance de leur abonnement, ils pourront aussi continuer à le recevoir au prix de 30 euros pour l'année.

Les lecteurs non abonnés qui n'utilisent pas internet pourront recevoir, s'ils le souhaitent, un exemplaire papier du fichier *pdf*, au prix de 4 euros l'exemplaire en le demandant au Courrier de Rome à l'adresse *Courrier de Rome, BP 10156, 78001 Versailles Cedex*.

Pour tous ceux qui désirent être informés de la parution de la revue et des publications du Courrier de Rome, ils leur est demandé de s'inscrire sur le site www.courrierderome.org (l'inscription se trouve en haut à gauche de la page d'accueil du site) ou d'envoyer un courriel à courrierderome@wanadoo.fr

Nous comptons sur vos dons pour pouvoir continuer l'œuvre de la bonne presse pour la défense de la vérité, si importante aujourd'hui, où nous vivons une époque de trahison d'une grande partie de la hiérarchie, et d'apostasie silencieuse et où nous constatons chaque jour, toujours plus, l'accélération de l'effondrement de la pratique religieuse.

NOUVELLES RÉFLEXIONS SUR L'ACCUSATION, TOUJOURS TENACE MAIS DÉPOURVUE DE FONDAMENT, SELON LAQUELLE MGR LEFEBVRE AURAIT « APPROUVÉ », EN LES SIGNANT, TOUS LES DOCUMENTS DU CONCILE

Professeur Pasqualucci

SOMMAIRE

1. Une accusation absurde. 2. La promulgation des documents votés au Concile Vatican I. 3. La promulgation à Vatican II. 4. Lumen Gentium 22.2 et nouvelle formule de promulgation. 4.1 L'exégèse déformée exposée dans LG 22.2 ne parvient pas à cacher l'absence de fondement scriptural de la nouvelle idée de collégialité. 5. La promulgation, sa nature. 6. La promulgation selon le règlement de Vatican II. 7. Les modalités de la fameuse « signature ». 8. La signification exacte de la « signature », au sens « objectif » et « subjectif ».

1. UNE ACCUSATION ABSURDE

L'accusation a été de nouveau avancée, récemment, par Antonio Socci. Elle va de pair

avec l'autre interprétation erronée qui réapparaît périodiquement, et qui consiste à considérer valide la suppression illégale du Séminaire d'Écône en 1975 ; interprétation reproposée il y a quelque temps par Guido Ferro Canale dans un article paru sur « Radio Spada ». Cet auteur me cite expressément pour me contester, j'espère pouvoir lui répondre de façon pondérée prochainement.

L'accusation de contradiction ou d'incohérence faite à Mgr Lefebvre vient du fait que, comme tous les autres évêques, pendant les sessions publiques de Vatican II au cours desquelles étaient approuvés définitivement les documents du Concile, il fut invité par le Pape à apposer sa signature au bas des documents mêmes que le Pontife approuvait et promulguait au fur et à mesure qu'ils étaient votés et

Schémas préparatoires
du Concile Vatican II



Chasteté, Virginité
Mariage, Famille

Présentation de Giuseppe di Piero

Le texte de ce schéma condense toute la sagesse de l'Église. Sa lecture, son étude méditée devrait redonner à tous les catholiques le sens chrétien du mariage et de la chasteté, à une époque où ces principes fondamentaux ne sont plus rappelés comme ils devraient l'être.

Les raisons profondes de cette carence remontent au dernier Concile. Celui-ci « a favorisé d'une manière inconcevable la diffusion des erreurs libérales. La foi, la morale, la discipline sont ébranlées dans leurs fondements ». Il en est résulté que dans les faits « Rome n'est plus la Magistra veritatis, unique et nécessaire ».

Il n'est que plus urgent de faire entendre cette voix de la Tradition, de redonner la parole à la Maîtresse de vérité, en mettant pour cela à la disposition du plus grand nombre le texte des schémas préparatoires du Concile, véritable trésor de la doctrine éternelle.

Le présent volume est le premier d'une série qui reprendra les schémas élaborés par la Commission de théologie, sous la présidence du cardinal Ottaviani.

Publication du Courrier de Rome

Prix : 8 euros. Envoi 3 euros

définitivement approuvés par l'assemblée des évêques, en session publique et solennelle. En espérant parvenir à clarifier cette question une fois pour toutes, je chercherai à illustrer de la façon la plus articulée possible la *ratio* de cette « signature », dont la signification ne semble pas totalement évidente à première vue.

La thèse que je me propose de démontrer est la suivante : « la « signature » finale, demandée par le Pape à tous les Pères conciliaires, doit être comprise comme une attestation de la participation des évêques à la promulgation des documents conciliaires, et non comme une déclaration de leur approbation de ces documents. Cette « signature » n'a en effet rien à voir avec l'appréciation de ces textes. La promulgation d'un document voté par une assemblée afin qu'il prenne force de loi est une chose totalement différente du vote qui a permis à ce document de naître, en général à la majorité. Il s'agit de deux actes complètement distincts, aux effets juridiques différents. Le vote fait naître le document même à promulguer, la promulgation le fait connaître à tous, afin qu'il soit observé comme loi par tous.

Dans la procédure des Conciles œcuméniques, cette « signature » a constitué une nouveauté absolue, voulue par Paul VI. En promulguant les deux constitutions du Concile œcuménique Vatican I, qui avait été suspendu puis interrompu, Pie IX n'avait demandé aux Pères conciliaires aucune signature au bas des deux documents. La promulgation avait été faite sans toutes ces formalités, selon l'usage de l'époque. Pour quelle raison Paul VI voulut-il innover ? L'explication la plus plausible est la suivante : il voulait mettre particulièrement en relief, par rapport au passé, le rôle des évêques au Concile. L'un des premiers à relever ce point fut Ralph. M. Wiltgen S.V.D, aujourd'hui disparu, dans son célèbre ouvrage *Le Rhin se jette dans le Tibre*. Décrivant l'approbation finale de la constitution sur la Sainte Liturgie (2 147 votes pour, 4 contre), il écrit : « Le Souverain Pontife se leva alors [du trône préparé pour lui dans la basilique Saint Pierre] et promulgua solennellement la constitution utilisant pour cela une formule différente de celle qui avait été utilisée au premier Concile du Vatican. Cette fois, l'accent était mis davantage sur le rôle des évêques [suit la formule in extenso]¹. Et pourquoi le Pape ressentait-il la nécessité de mettre davantage l'accent sur le rôle joué par les évêques ? La réponse, à mon avis, ne peut être que la suivante : en hommage au concept nouveau (discuté et discutable) de collégialité soutenu par l'art. 22 de la constitution *Lumen Gentium* sur l'Église.

La description la plus précise des circonstances dans lesquelles a eu lieu cette fameuse « signature » se trouve dans la biographie de Mgr Lefebvre écrite par S. E. Mgr Bernard Tissier de Mallerais, la seule que j'aie réussi à consulter. Chez De Mattei on trouvera un approfondissement du passage cité du livre de

Wiltgen. Grâce à la « signature » des Pères conciliaires, écrit-il, « le Concile Vatican II sembla vouloir remplacer le modèle "absolutiste" de Trente et de Vatican I par un nouveau modèle "démocratique" qui, à la volonté suprême du Pontife Romain, substituait celle de l'assemblée, fût-elle unie au Pontife. La vérité de la Tradition était remplacée par une "volonté sociale", élaborée collectivement et socialement reconnue. La volonté de l'assemblée conciliaire équivalait à la "volonté générale" de Rousseau : une volonté sacrée et absolue à laquelle les Pères, respectant les lois qu'ils s'étaient eux-mêmes données, se sentaient obligés en conscience de subordonner leurs idées et leurs opinions »². Selon cette interprétation, qui me semble aborder un point essentiel, la « signature » des Pères ne se serait pas limitée à une reconnaissance pour ainsi dire *notariale* de la régularité de la promulgation et implicitement de toute la procédure suivie, ni à leur *participation* à la promulgation elle-même. Le sens de cette signature aurait été de manifester l'existence dans l'assemblée conciliaire d'une véritable « volonté générale », de type démocratique, incluant la volonté du Pape et ayant en soi caractère d'obligation, précisément en tant que « volonté générale » de l'assemblée, et non en tant qu'expression de la Tradition, c'est-à-dire du Magistère éternel de l'Église, auquel le Concile aurait toujours dû se conformer, sans jamais s'ériger au-dessus de lui.

Pour exposer ma thèse je commencerai par rappeler la promulgation des documents de Vatican I, pour passer ensuite à l'analyse détaillée de la formulation différente utilisée par Vatican II.

2. LA PROMULGATION DES DOCUMENTS VOTÉS AU CONCILE VATICAN I

Dans un bref ouvrage du père Hubert Jedin, illustre historien de l'Église, nous lisons à propos de Vatican I : « Le lundi 18 juillet [1870], au cours de la IV^e session du Concile, fut approuvée la constitution *Pastor Æternus* [sur l'infaillibilité pontificale] par 533 votes favorables et 2 votes contre (Fitzgerald de Little Rock et Riccio de Cajazzo), et au même moment fut décidé l'ajournement du Concile. Pendant cette session eut lieu un furieux orage. Éclairs et coups de tonnerre se succédèrent pendant une heure et demie. "Jamais je n'avais vu un spectacle aussi impressionnant", écrivit le correspondant du *Time*, Mozley. Quand le résultat du vote fut transmis au Pape, l'obscurité était si épaisse qu'il fallut apporter une lampe pour que Pie IX pût lire le texte des paroles de la confirmation : "*Nous définissons en accord avec le saint Concile tout ce dont il a été donné lecture et Nous le confirmons en vertu de l'autorité apostolique*". Le lendemain de la session éclatait la guerre franco-allemande. Deux mois plus tard, le 20 septembre, les troupes italiennes occupaient la ville de Rome [...] Les deux décrets dogmatiques du Concile du Vatican, étant pris en présence du Pape, et immédiatement confirmés par lui, ont la forme

de constitutions apostoliques, sur le modèle des Conciles du Latran³. » La « confirmation » pontificale autorisait la promulgation des deux documents sous forme de Constitution Apostolique. Les deux documents dogmatiques, constitution *Fides et ratio* sur la foi catholique et constitution *Pastor Æternus* sur le primat de l'infaillibilité pontificale, votés par le Concile et « confirmés » par le Pape en concile, acquerraient ainsi une valeur magistérielle, en devenant des documents du Pape. La « confirmation » du Pontife Romain suffisait à garantir la validité de la promulgation. On n'a pas connaissance de « signatures » apposées par les Pères conciliaires au bas des deux décrets.

Pourquoi Pie IX dit-il : « Nous définissons » ? Il s'agissait de deux constitutions dogmatiques, lesquelles « définissaient » une fois pour toutes des vérités de foi, qui devaient être crues obligatoirement par tous les fidèles. Les évêques réunis en concile *cum et sub Pontifice* avaient « défini » ces vérités fondamentales. Lors de la séance finale, le Pontife Romain partageait la volonté manifestée par eux, déclarant « définir en accord avec eux » tout ce dont il avait été donné lecture en séance. Donc : « définition » et « confirmation » des vérités de foi par le Souverain Pontife « en vertu de son autorité apostolique ».

La « confirmation en vertu de l'autorité apostolique » était une véritable *approbation en forme spécifique* des deux constitutions, qui les faisait devenir magistère pontifical. L'approbation se fondait sur l'« autorité apostolique », formule par laquelle on désignait l'autorité que le Pape possède sur toute l'Église, en tant que Chef de l'Église universelle, de la même façon que Saint Pierre, dont descend cette autorité (qui lui a été conférée directement par Notre-Seigneur Jésus-Christ—*Jn* 21, 17) dans la continuité de la succession apostolique ininterrompue. En promulguant certains documents, les Papes faisaient toujours explicitement référence à leur « autorité apostolique ». Ainsi Paul VI, dans la Lettre Apostolique *Apostolica sollicitudo* par laquelle il instituait, le 15 septembre 1965, le « Synode des évêques pour l'Église universelle », affirmait : « de Notre propre mouvement, et en vertu de Notre autorité apostolique, nous érigeons et constituons en cette ville [Rome] un conseil permanent d'Évêques, etc. ». « De notre propre mouvement », en latin *motu proprio*, pour indiquer que l'initiative était celle du Pape seul, sans intervention d'aucune autorité subordonnée⁴.

Jedin relève que les deux constitutions de Vatican I furent publiées comme « constitutions apostoliques ». Les *constitutions* sont des documents qui « contiennent des déclarations dogmatiques ou des règles législatives générales ou particulières, relatives à la structure constitutionnelle des organes de l'Église et à

1. RALPH. M. WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre—Le Concile inconnu*. L'ouvrage, bien que surpassé par l'étude fondamentale du professeur De Mattei, constitue encore une lecture précise et instructive du déroulement tourmenté du Concile.

2. ROBERTO DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta, (Vatican II, une histoire à écrire)*, Lindau Turin, 2010, pp. 515-520 ; p. 516.

3. HUBERT JEDIN, *Breve storia dei Concili. I venti concili ecumenici nel quadro della storia della Chiesa (Brève histoire des Conciles. Les vingt Conciles œcuméniques dans le cadre de l'histoire de l'Église)*, trad. it. De Nerina Beduschi, Herder, Rome, 1960, pp. 195-196.

4. S.S. PAUL VI, Lettre Apostolique *Motu Proprio: Apostolica sollicitudo*, p. 2/6, www.vatican.va.

leurs fonctions »⁵. Dans ce cas, elles contenaient surtout des « déclarations dogmatiques ». L'autorité apostolique constitue le fondement du suprême, plein et immédiat pouvoir de juridiction sur toute l'Église dont est investi le Pape dès qu'il accepte l'élection au Saint Siège. Ce pouvoir concerne aussi bien ce qui a trait à la foi et à la morale que le gouvernement et la discipline de l'Église. Il revient au Pape « iure divino », c'est-à-dire par mandat divin dès l'acceptation de son élection, et non en vertu d'une quelconque délégation de la part de ceux qui l'ont élu⁶.

Ce pouvoir suprême de juridiction revient donc seulement au Pape, en lui s'exprime son « autorité apostolique ». Cela signifiait que c'était uniquement le Pape, au nom précisément de cette « autorité apostolique », qui promulguait les documents du Concile. Le Pape seul, *ex apostolica auctoritate*, bien qu'avec l'approbation du Concile; le Pape *en concile*, et non le Pape *avec* le concile.

La promulgation des deux constitutions dogmatiques de Vatican I semble se réduire à cette très simple formule, au début du texte de chacune d'elles, suivie à la fin de la signature du Pontife avec la date de l'événement: « Pie, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, le saint Concile approuvant, en perpétuel souvenir [*Pius Episcopus, Servus Servorum Dei sacro approbante concilio ad perpetuam rei memoriam*] ». Après « souvenir » doivent idéalement être mis deux points: c'est là en effet que commence le texte de la constitution. Donc:

« Pie, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, le saint Concile approuvant, en perpétuel souvenir [pour toute l'Église, promulgue]:

Le Fils de Dieu et Rédempteur du genre humain, Notre-Seigneur Jésus-Christ, etc. ».

À la fin du texte, lieu et date: « Donné à Rome, en session publique solennellement célébrée dans la basilique Vaticane, l'an de l'Incarnation de Notre-Seigneur mil huit cent soixante-dixième, le vingt-quatrième jour d'avril, la vingt-quatrième année de Notre Pontificat »⁷.

Naturellement les évêques approuvaient la promulgation: on ne vote pas une loi pour qu'elle soit ensuite destinée à rester au fond d'un tiroir. Et on peut certainement affirmer qu'ils étaient *unis au Pape* qui promulguait ce qu'ils avaient « défini » et que le Pape avait « défini » à son tour. Mais unis seulement *spirituellement, moralement*. Techniquement, l'acte de promulgation (pour toute l'Église) était celui du Pape, et seulement du Pape, parce que manifestation de ce pouvoir suprême

de juridiction sur toute l'Église qui, d'après l'Écriture, la Tradition et le Magistère éternel, revient *seulement au Pape*. « Pais mes brebis » dit Notre-Seigneur ressuscité, en s'adressant à Pierre (*Jn 21, 17 cit.*). Il ne dit pas: « paisez ». Il ne délégua pas le pouvoir de gouvernement à tous les Apôtres, qui étaient pourtant présents, en tant que « collège » unitaire. Par cet acte d'investiture de la part du Ressuscité, le bienheureux Pierre acquit une *auctoritas* qui lui était propre, supérieure, et que n'avaient pas les autres Apôtres.

3. LA PROMULGATION À VATICAN II

On répète la formule utilisée par Pie IX au début du document. Notons toutefois un changement significatif. On lit en effet: « Paulus Episcopus servus servorum Dei una cum sacrosanti Concilii patribus ad perpetuam rei memoriam ». C'est-à-dire: « Paul, évêque, Serviteur des Serviteurs de Dieu, avec les Pères du Saint Concile, pour que le souvenir s'en maintienne à jamais ». Suit le titre de la constitution et son texte. À la fin du texte, deux autres nouveautés: une formule de promulgation plutôt longue, suivie de la signature du Pape avec la date, et de celles de tous les Pères conciliaires, tout de suite après celle du Pape. La formule est la suivante:

Tout l'ensemble et chacun des points qui ont été édictés dans cette constitution dogmatique ont plu aux Pères. Et Nous, en vertu du pouvoir apostolique que Nous tenons du Christ, en union avec les vénérables Pères, Nous les approuvons, arrêtons et décrétons dans le Saint-Esprit, et Nous ordonnons que ce qui a été ainsi établi en Concile soit promulgué pour la gloire de Dieu.

Rome, à Saint-Pierre, le 21 novembre 1964.

Moi, Paul, évêque de l'Église catholique [signature du Pontife]

*Suivent les signatures des Pères conciliaires [AAS, LVI (1964), pp. 97-134]*⁸

Les différences avec la formulation de Vatican I sont évidentes, même dans certains détails mineurs: on n'écrit plus « année du Seigneur » (Anno Domini) mais seulement « an MCMLXIV »; on signe comme « évêque de l'Église catholique », titre traditionnel du Pape mais ici isolé de l'indication de l'année du pontificat, complètement absente. Paul VI ne promulgue pas le texte avec la simple approbation du Concile, comme Pie IX, mais « en union avec celui-ci » (*una cum*). Une union simplement morale? On pourrait l'affirmer s'il

8. *Concilii Oecumenici Vaticani II. Constitutiones-Decreta-Declarationes*, FLORENTIO ROMITA, expert conciliaire, Desclée ac Socii-Romæ, 1967, p. 85, où est rapportée la formule relative à la promulgation de *Lumen Gentium*. La formule est identique pour tous les documents du Concile. Romita rapporte aussi tous les différents votes, pour chaque document. Texte latin: « Hæc omnia et singula quæ in hac Constitutione dogmatica edicta sunt placuerunt Patribus. Et Nos, Apostolica a Christo Nobis tradita potestate, illa una cum Venerabilibus Patribus, in Spiritu Sancto approbamus, decernimus ac statuimus et quæ ita synodaliter statuta sunt ad Dei gloriam promulgari iubemus. Romæ, apud S. Petrum [...] Sequuntur ceteræ subsignationes »

n'y avait pas eu l'art. 22 de *Lumen Gentium* et s'il n'y avait pas eu les signatures finales des Pères conciliaires. L'impression de l'interprète est que l'on veut faire apparaître l'approbation et la promulgation comme faites par un sujet résultant de l'*union* entre pontife et concile: le « pouvoir apostolique » reste celui du Pape et de lui seul, (on a préféré *potestas* à *auctoritas*), mais le sujet qui promulgue n'est plus le Pape seul, mais le Pape « en union » avec le Concile, sur la base du nouveau concept de « collégialité ».

4. LUMEN GENTIUM 22 ET NOUVELLE FORMULE DE PROMULGATION

À Vatican I, celui qui promulgue est le Pape *en Concile*; à Vatican II, le Pape *et* le Concile, en tant qu'*également titulaires* du pouvoir suprême de juridiction, selon l'extraordinaire nouveauté introduite par *Lumen Gentium*, 22.2: « L'ordre des évêques, qui succède au collège apostolique dans le magistère et le gouvernement pastoral, bien mieux, dans lequel le corps apostolique se perpétue sans interruption, constitue, lui aussi, en union avec le Pontife romain, son chef, et jamais en dehors de ce chef, le sujet du pouvoir suprême et plénier sur toute l'Église, pouvoir cependant qui ne peut s'exercer qu'avec le consentement du Pontife romain⁹. »

L'ordre des évêques est donc titulaire *avec le Pape*, et jamais seul, de la *summa potestas iurisdictionis* sur toute l'Église, mais pour l'exercer, il doit avoir l'autorisation du Pape. Inversement, l'exercice qu'en fait le Pape ne nécessite jamais l'autorisation des évêques. Mais à présent que l'on a aussi attribué le pouvoir suprême au collège avec le Pape, on ne peut plus limiter l'union entre le Pape et les évêques (du point de vue de la juridiction sur l'Église) à une union purement morale, spirituelle. Si donc le Pape présente son action—ici un acte de promulgation—comme effectuée *una cum* tous les évêques réunis au Concile, il faut dire qu'il veut apparaître ici comme chef du collège qui exerce un pouvoir appartenant aussi au collège *cum Pontifice*, avec toute l'ambiguïté et les contradictions que cela implique.

Examinons en effet la formule de la promulgation montinienne.

Au lieu de *auctoritas*, on a préféré parler de *potestas apostolica*. La formule maintient la notion traditionnelle selon laquelle la *potestas* a été conférée au Pontife par Notre-Seigneur (cela signifie « iure divino » à l'acceptation de l'élection). Conférée au Pontife, et non au collège apostolique et par suite aux évêques. Dans le même temps, on veut que la promulgation ait lieu « en union aux Vénérables Pères ». Nous avons « l'union dans la promulgation », qui va sûrement au-delà de l'approbation de la

9. *I Documenti del Concilio Vaticano II. Costituzioni-Decreti-Dichiarazioni (Les documents du Concile Vatican II. Constitutions - Décrets - Déclarations)*, Ed. Paoline 1980, p. 89 [...*una cum Capite suo Romano Pontifice, et numquam sine hoc Capite, subiectum quoque supremæ ac plenæ potestatis in universam Ecclesiam existit, quæ quidem potestas non nisi consentiente Romano Pontifice exerceri potest.*]

5. VINCENZO DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico (Notions de droit canonique)*, avec la collaboration du prof. Gaetano Catalano, Giuffrè, Milan, 1970, p. 172.

6. *Codex Iuris Canonici de 1917*, c. 218 et c. 219. Le nouveau Code de Droit Canonique (1983) a supprimé l'expression « iure divino » (voir les c. 331, 332, 333, concernant « Le Pontife Romain »).

7. S.S. PIE IX, *Constitutio Dogmatica De Fide Catholica*, in « Christian Classics Ethereal Library », avec texte anglais, www.ccel.org, pp. 1/12 et 8/12.

promulgation. Dans le schéma suivi par Pie IX, le Pape définit d'abord ce qu'a défini le Concile, puis il promulgue ce qui a été défini, avec l'approbation du Concile. Le Pape et le Concile restent toujours distincts. Ici ce n'est pas le cas, ils se confondent.

En effet, nous dit Paul VI, Nous, en union avec les Vénérables Pères, et donc Nous et les Pères « approuvons, arrêtons et décrétons » comme loi de l'Église le contenu de « ces documents synodaux », et contextuellement nous en ordonnons la promulgation. C'est peut-être justement à cause de l'*una cum* que le texte emploie le terme « potestas apostolica », au lieu d'« auctoritas ». Selon l'Écriture, la Tradition, le Magistère, l'« auctoritas » n'appartenait qu'au Pape (et en effet Paul VI lui-même l'utilisait dans les *motu proprio*—voir ci-dessus) et fondait sa *summa potestas* exclusive : à présent, au contraire, on veut voir la « potestas » sur toute l'Église chez les évêques unis au Pape, lesquels ne possèdent toutefois pas l'*auctoritas* du Pape, même en union avec lui.

De toutes ces considérations, il ressort de façon évidente que la « signature » demandée aux évêques sous celle du Pape veut signifier l'adhésion de tout le collège des évêques à ce qui est contenu dans la formule de promulgation, et donc au fait que le Pape et les Vénérables Pères sont, à tous les effets, un unique sujet juridique qui approuve, arrête, décrète et promulgue les décisions synodales.

Mais comment se reflètent ici l'ambiguïté et les contradictions de LG 22.2 ? Le point essentiel me semble être le suivant : Paul VI doit dire qu'il exerce « le pouvoir apostolique que Nous tenons du Christ » ; à qui se réfère le « Nous » ? La syntaxe de la phrase ne laisse pas de doute : que Nous tenons, c'est-à-dire que je tiens, en tant que Pontife Romain. Or si la promulgation est un acte réservé au « pouvoir apostolique » du Pape, qui lui a été conféré, et seulement à lui, par le Christ (c'est-à-dire « iure divino »), à quel titre les évêques réunis avec lui en Concile peuvent-ils l'exercer ? À aucun titre, si ce « pouvoir apostolique » a été conféré par Notre-Seigneur *seulement au Pape*. L'union avec les Pères conciliaires doit-elle alors être considérée comme purement symbolique, ou comme une simple figure rhétorique, un ornement stylistique ? On fait signer près de trois mille évêques réunis au Concile pour orner une simple figure rhétorique ? Surtout quand le « pouvoir apostolique » invoqué par Paul VI a été attribué par LG 22.2 au collège des évêques unis au Pape ? En réalité, ce que l'on déduit de la formule de promulgation, c'est que Paul VI a promulgué les documents du Concile en tant que chef du collège des évêques réunis en Concile, comme si le Nous de majesté incluait les deux (le Pape et le collège), selon l'esprit et la lettre de LG 22.

Reste toutefois le fait que cette inclusion des évêques *ne semble pas pouvoir être soutenue*, non seulement à la lumière de la Tradition de l'Église, du Magistère éternel, mais aussi de l'Écriture. Elle ne peut être acceptée que si l'on falsifie le verset de *Jn* 21, 17 cité plus haut, comme si Notre-Seigneur avait dit : « paissez mes brebis ». *Mais il ne l'a pas dit, et personne*

ne peut le lui faire dire. La source du pouvoir suprême de juridiction sur toute l'Église est seulement le Christ. C'est pourquoi ce pouvoir est d'origine divine, délégué par Lui à son Vicaire. Le Vicaire du Christ est celui qui exerce un pouvoir délégué ou de représentation de la personne qui le lui a conféré : *vicarius*, celui qui fait office, substitut, représentant, vicaire. Le Vicaire du Christ est seulement le Pape, et non « l'ordre des évêques » avec le Pape, comme s'il pouvait y avoir *deux Vicaires* du Christ : le Pape seul (*uti singulus*) et l'ordre des évêques avec le Pape.

4.1 L'exégèse déformée exposée dans LG 22.2 ne parvient pas à cacher l'absence de fondement scriptural de la nouvelle idée de collégialité

Il est impossible, donc, de soutenir l'inclusion des évêques avec le Pape dans le sujet titulaire du pouvoir suprême de juridiction sur toute l'Église. Voyons cela en détail. Dans l'article de LG, immédiatement après la phrase citée plus haut, qui attribue la pouvoir suprême à l'ordre des évêques avec le Pape « son chef », on reconnaît, évidemment, que : « Le Seigneur a fait du seul Simon la pierre de son Église, à lui seul il en a remis les clés (cf. *Mt.* 16, 18-19), et il l'a institué pasteur de tout son troupeau (cf. *Jn.* 21, 15 ss) ». Mais l'article se poursuit par une phrase introduite par une conjonction adversative : « mais cette charge de lier et de délier [*ligandi ac solvendi munus*] qui a été donnée à Pierre (*Mt.* 16, 19) a été aussi donnée, sans aucun doute, au collège des Apôtres unis à son chef [*collegio quoque apostolorum, suo Capiti coniuncto*] (*Mt.* 18, 18; 28, 16-20) ». Notre-Seigneur Jésus-Christ a donc conféré le pouvoir de « lier » et de « délier », c'est-à-dire le *pouvoir d'ordre*, non pas tant à chacun des Apôtres qu'au « collège », toujours avec Pierre comme chef, et il aurait même institué le « collège » des Apôtres par cet acte. Dans le collège, poursuit LG 22.2, les évêques, « fidèles à observer le primat et l'autorité de leur chef, jouissent pour le bien de leurs fidèles et même de toute l'Église, d'un pouvoir propre [*lequel ?*] ». Enfin, « le pouvoir suprême dont jouit ce collège à l'égard de l'Église universelle s'exerce solennellement dans le Concile œcuménique ».

La première question que se pose le fidèle face à un texte comme celui-là est la suivante : comment l'ordre ou collège des évêques avec le Pape comme chef peut-il être titulaire (*subjectum*) d'un pouvoir de juridiction suprême et plénier sur toute l'Église, si le Seigneur « a fait du seul Simon la pierre de son Église », si c'est à lui seul qu'il a « remis les clés », et si c'est lui seul qu'il a « institué pasteur de tout son troupeau » ? N'y a-t-il pas une contradiction ? Comment répond le texte conciliaire ? Par l'argument selon lequel « cette charge de lier et de délier [...] a été aussi donnée, sans aucun doute, au collège des Apôtres unis à son chef [*illud autem ligandi ac solvendi munus, quod Petro datum est, collegio quoque Apostolorum, suo Capiti coniuncto, tributum esse constat*] ». Mais ce « pouvoir de lier et de délier », qu'a-t-il à voir avec le pouvoir de juridiction ? C'est une tout autre chose. C'est le pouvoir d'ordre, proprement sacramentel, qui permet aux prêtres d'administrer les sacrements ; pouvoir

strictement sacerdotal, qui comprend la faculté donnée par le Christ à ses Apôtres de remettre ou de retenir les péchés (*Mt.* 18, 18 ; *Jn.* 20, 18). Mais remettre ou retenir les péchés in persona Christi n'a rien à voir avec le gouvernement de l'Église. Je me souviens que Mgr Lefebvre, le jour des fameux sacres (non autorisés par le pape) des quatre évêques à Écône en 1988, leur conféra expressément le pouvoir d'ordre et non celui de juridiction, justement pour ne pas créer une église parallèle et donc un schisme.

Lumen Gentium 22.2 trouble les eaux parce qu'il veut mettre sur le même plan le pouvoir de juridiction sur toute l'Église confié à Pierre et le pouvoir d'ordre attribué aussi aux Apôtres, comme si cette dernière attribution démontrait en soi que le pouvoir de juridiction avait été conféré aussi aux Apôtres, en tant que collège « uni à son chef » (on ne dit pas : « soumis à son chef », on ne dit *jamais* que le collège est *soumis* à Pierre, *sub Pontifice*). Mais un lien implicite de ce type est impossible, étant donné la différence de nature des deux pouvoirs¹⁰.

Mais devons-nous vraiment croire que lorsque Notre-Seigneur a dit aux Apôtres et à Pierre, comme il l'avait annoncé à Pierre : « En vérité je vous le dis, tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel » (*Mt.* 18, 18), il les a « constitués » en collège, « unis à Pierre » ? Le *collège* est une notion juridique précise, c'est un sujet doté d'une capacité juridique, titulaire de droits et de devoirs. À moins qu'on ne l'entende, précisément, selon la Tradition de l'Église au sens seulement *moral, spirituel*, comme communion soutenue par le Saint Esprit. Comment l'attribution à tous les Apôtres du seul pouvoir d'ordre, qui est un pouvoir de remettre *individuellement* les péchés, peut-elle créer un sujet juridique unitaire et donc un « collège » ? Du reste l'Église, à cette phase de la mission du Christ Notre-Seigneur, était encore *in fieri*. Il était en train de la construire par degrés, en commençant par les Douze. Et c'était encore le cas après sa Résurrection. Les évêques *réunis collégialement avec le Pape*, dans un Concile œcuménique, peuvent prendre des décisions sur des questions de foi, de mœurs, sur la pastorale, sur des questions d'économie et de politique, mais certainement pas absoudre ou non des péchés.

Le fantomatique « collège » n'a pu être justi-

10. L'art. 22 de LG réaffirme naturellement le Primat de Pierre (*ibid.* § 2, cit.), mais en y apposant aussitôt la définition de la nouvelle collégialité. Tout le long de l'article, on insiste toujours sur l'*union* entre le Pape et les évêques puisqu'ils « forment un tout » (LG 22.1). Mais une chose est l'union au sens spirituel, doctrinal, pastoral, soutenue par l'Esprit Saint, une autre chose est l'union dans un sens juridique nouveau, dans lequel le pouvoir suprême sur l'Église est attribué aussi aux évêques avec le Pape. Avec le Pape, justement, et jamais soumis au Pape : l'ordre *uni* au Chef, *avec* le chef, *conjoint* au Chef (*simul cum, una cum, coniunctum*). Face à cette façon de s'exprimer, ne peut-on pas trouver légitime d'entendre la figure du Pape comme celle d'un « primus inter pares » ?

fié scripturalement qu'en interprétant mal la donnée scripturale elle-même, c'est-à-dire en présentant le pouvoir d'ordre conféré aux Apôtres comme si c'était un pouvoir de juridiction. Chose qui manifestement ne correspond pas à la vérité, et donc inacceptable. Le fondement scriptural avancé par LG 22.2 pour justifier sa nouvelle doctrine ne tient donc pas à l'examen impartial des textes (qui, du reste, n'avaient jamais été lus de cette façon par le passé). Les passages évangéliques dans lesquels le Seigneur confère le pouvoir de juridiction sur toute l'Église montrent qu'il le donne seulement à Pierre. Ceux où Il confère un pouvoir aux Apôtres *uti singuli* montrent que ce pouvoir concerne seulement l'ordre et non le gouvernement de l'Église universelle. La contradiction est irrémédiable, il n'y a pas d'« herméneutique » qui puisse la supprimer.

Lumen Gentium 22.2 semble aussi changer la notion de Concile œcuménique. Il dit en effet, comme on l'a vu : « Le pouvoir suprême dont jouit ce collège à l'égard de l'Église universelle s'exerce solennellement dans le Concile œcuménique. » Autrement dit : dans le Concile œcuménique on a l'exercice solennel du pouvoir que le sujet juridique collège (« uni à son Chef ») possède sur toute l'Église. Le Concile œcuménique devient alors exercice du pouvoir suprême dont est titulaire le collège des évêques, avec son Chef. Mais ce n'est pas ainsi, si je ne m'abuse, que l'on a compris au cours des siècles la signification du Concile œcuménique. Celui-ci était conçu comme une manifestation du pouvoir suprême de juridiction du Pape, du Pape seul, en tant qu'unique chef de l'Église universelle, non en tant que chef du « collège » des évêques ; du Pape, qui décidait de s'associer *extraordinairement* les évêques dispersés dans le monde « en conseil » : dans le *magistère extraordinaire* d'un Concile, afin de prendre, après avoir entendu et approuvé leurs opinions, les décisions opportunes sur des sujets importants, concernant en général la foi et les mœurs. La « collégialité », en tant que se réalisant en un sujet qui exerçait un pouvoir de juridiction sur toute l'Église, n'était donc pas antérieure au Concile œcuménique : elle naissait dans le Concile lui-même et finissait avec lui. C'est aussi pour cela que le magistère du Concile était considéré comme « extraordinaire ». À présent, au contraire, on veut faire préexister la collégialité, et le Concile œcuménique en serait une manifestation, comme façon *ordinaire* de gouverner l'Église.

5. LA PROMULGATION, SA NATURE

Le Code de Droit Canonique (CIC) de 1917, encore en vigueur au moment du Concile, établissait que : « *Leges instituuntur, cum promulgantur* » (c. 8, § 1). Le principe est répété par le code actuel, celui de 1983, au c. 7, suivi du c. 8 dans lequel on précise que « Les lois universelles de l'Église [c'est-à-dire valides pour toute l'Église] sont promulguées par leur publication dans l'Actorum Apostolicæ Sedis commentarium officielle, à moins que dans des cas particuliers un autre mode de promulgation n'ait été prescrit, etc. ». Les *Acta* n'existaient pas encore à l'époque de Vatican I. Les lois sont instituées, en tant que lois, seulement une fois qu'elles ont été promulguées. Pour qu'une loi

soit « instituée » comme règle valide pour tous ses destinataires, elle doit donc être *promulguée* par l'autorité légitime. Il faut un acte spécifique, une déclaration publique, orale ou écrite, dans laquelle apparaisse de façon manifeste la volonté d'instituer la loi-délibérée et approuvée par l'organe ou les organes compétents—en tant que règle que tous doivent connaître et observer. La promulgation des lois est donc un acte dû en tant que « caractéristique nécessaire pour leur connaissance et leur caractère obligatoire par les sujets ». Dans le cas du Saint Siège, on répond aujourd'hui à cette nécessité par la publication dans les *Acta*¹¹.

Il est évident que la promulgation de la loi n'a rien à voir avec son approbation par voie de vote. On promulgue ce qui a été voté, et qui a donc déjà été approuvé par un acte antérieur et totalement indépendant en tant que tel de la promulgation qui le suit. Le fait que les lois soient « instituées » en tant que lois pour tous seulement après leur promulgation est un principe ancien, que l'on retrouve déjà dans l'un des premiers recueils de canons ecclésiastiques, le *Decretum Gratiani* (Décret de Gratien), moine camaldule mort en 1158, qui enseigne « *theologia practica* » à l'Université de Bologne : « *Leges instituuntur, cum promulgantur*¹². » La *promulgatio* de la loi remonte quoi qu'il en soit au droit romain, même si elle était pratiquée en général pour le *projet de loi*. « Le projet est porté à la connaissance du peuple par voie d'affichage en lieu public (*unde de plano legi possit*). Cette *promulgatio* a lieu sous la forme générale des édits, c'est-à-dire sous la double forme, verbale au moyen d'annonce publique, et écrite au moyen de tables de bois blanchies¹³. » L'étymologie du mot est incertaine, il semble qu'il veuille exprimer l'idée de « porter quelque chose devant un grand nombre » - *pro multis*¹⁴.

6. LA PROMULGATION SELON LE RÈGLEMENT DE VATICAN II

La promulgation finale des documents approuvés par le Concile était prévue à l'article 2 du Règlement (*Ordo*) de celui-ci, publié par Jean XXIII le 6 août 1962, quelques mois avant les débuts de l'Assemblée :

« Dans les Sessions publiques, les Pères, en présence du Souverain Pontife, votent sur les

11. VINCENZO DEL GIUDICE, *Nozioni di Diritto Canonico (Notions de Droit Canonique)*, cit. pp. 163-164.

12. Id. *Ibid.*, pp. 46-49. D. 4 d.p.c.3 : « *Leges instituuntur, cum promulgantur, firmantur, cum moribus utentium approbantur* » (*Decretum Gratiani*, First recension, edition in progress, by Alexander Winroth, avec la collaboration de nombreux spécialistes, sites. google.com/a/yale.edu/decretumgratiani/home)

13. GIOVANNI ROTONDI, *Introduzione a Leges publicæ Populi Romani. Elenco cronologico con una introduzione sull'attività legislativa dei comizi romani (Introduction à Leges publicæ Populi Romani. Répertoire chronologique avec une introduction sur l'activité des comices romains)*, Extrait de l'Enciclopedia Giuridica italiana (Encyclopédie Juridique Italienne), 1912, rist. anast. Olms Verlag, Hildesheim, 1966, pp. 1-188 ; p. 123. Littéralement : où il peut être facilement [*de plano*] lu ».

14. *Op. cit.*, *ibid.*

formules de Décrets ou Canons élaborés dans les Congrégations générales, afin que le Souverain Pontife, s'il le juge opportun, exprime son approbation et ordonne qu'elle soit promulguée [si censeat, sententiam suam dicat eamque promulgari iubeat] »¹⁵.

La « session publique » était l'assemblée finale publique au cours de laquelle on ne faisait que voter. Les « congrégations » étaient les assemblées au cours desquelles les évêques discutaient et votaient les divers documents, en général par sections, au fur et à mesure qu'ils étaient élaborés par les Commissions conciliaires. Les textes les plus difficiles faisaient des allers-retours entre la Commission et la Congrégation. Dans les Congrégations générales, les Pères, après les discussions précédentes, définissaient « les formules des Décrets ou Canons », disait l'art. 3 du Règlement, c'est-à-dire qu'ils votaient le texte final, qui serait ensuite présenté au Pape au cours de la Session publique, pour être voté devant lui et approuvé et promulgué par lui. Le règlement de Jean XXIII suivait encore ici les procédures de Vatican I.

La procédure des « Sessions publiques » était fixée aux articles 44-50 du Règlement, reproduisant en partie celle de Vatican I. À l'art. 48, § 1, nous lisons qu'après la lecture des Décrets et Canons à approuver, le Secrétaire général s'adressait aux présents de la façon suivante : « Éminentissimes, Excellentissimes et Révérendissimes Pères, consentez-vous aux Décrets et Canons contenus dans cette Constitution ? » La réponse des Pères consistait à écrire leur vote, qui restait secret, selon la formule « oui ou non » (*placet vel non placet*) à laquelle ils apposaient leur signature [*Secretario generali interroganti Patres respondent vota in schedula scribendo, adhibita formula placet vel non placet, eamque subscribendo*]. Les votes étaient rassemblés et dépouillés de façon traditionnelle, avec scrutateurs et *notarii*.

L'art. 49, §§ 1 et 2, prescrivait les modes de la *promulgation Decretorum et Canonum*. Le Secrétaire général montrait avec révérence le résultat du vote au Pape, en disant : « Bienheureux Père, les Décrets et Canons qui viennent d'être examinés ont plu à tous les Pères sans exception (ou bien, en cas de désaccord, sauf à ce nombre [de Pères]). » Après quoi, poursuivait l'article au § 2, « le Souverain Pontife, s'il daigne confirmer les Décrets et Canons, prononce la formule solennelle : — Les Décrets et Canons qui viennent d'être lus ont plu aux Pères, à l'unanimité (ou, en cas de désaccord, sauf à ce nombre [de Pères]). Et nous, avec l'approbation du saint Concile, nous les décrétons, arrêtons et ratifions tels qu'ils ont été lus [*Nosque, sacro approbante Concilio, illa ita decernimus, statuimus atque sancimus, ut lecta sunt*] »¹⁶.

15. S.S. Jean XXIII, Lettre Apostolique *Appropinquante Concilio*, contenant le Règlement de celui-ci.

16. Les Conciles œcuméniques publiaient en général des Décrets et des Canons. Les premiers, articulés en (courts) chapitres, exposaient le contenu dogmatique (par exemple au Concile de Trente, nous avons eu « Le Décret sur la justification », dans la Session VI, en seize courts chapitres). Les Décrets

Le règlement du Concile fut publié par Jean XXIII. Il semble reprendre à la lettre la formule de promulgation de Vatican I. On notera toutefois une omission significative: on a supprimé la référence à « l'autorité apostolique », sur la base de laquelle, on l'a vu, le Pape approuve, décrète, arrête, enseigne, etc.

Ce texte fut modifié plus tard par Paul VI. On y voit apparaître la référence au « pouvoir apostolique reçu du Christ ». On y voit apparaître l'expression nouvelle « en union avec les vénérables Pères ». Mais on voit disparaître toute référence aux votes d'opposition, qui pourtant se manifestèrent, même si en très petit nombre. *Gaudium et Spes*, « constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps », recueillit au cours de la Session publique finale 2309 placet, 75 non placet, 7 votes blancs. À la dernière Congrégation générale, elle avait même recueilli 251 votes contraires, un pourcentage assez élevé pour un Concile œcuménique, qui vise à l'unanimité morale, c'est-à-dire à la quasi unanimité numérique. À la fin l'opposition se désagrèga, comme nous le savons, sous la pression morale et psychologique du Pape, et (peut-être) aussi à cause du climat de fatigue générale.

7. LES MODALITÉS DE LA FAMEUSE

« SIGNATURE »

Elles sont reconstruites par Mgr Tissier de Mallerai dans sa biographie, comme je l'ai dit. Il s'agit du paragraphe dans lequel il traite de la « promulgation de la liberté religieuse », dans le chapitre intitulé: « Face à la tourmente conciliaire. »

« Ce jour-là, chaque Père avait signé comme d'habitude sa fiche individuelle de présence, puis le Saint Père avait fait son entrée solennelle, enfin le secrétaire général avait lu les quatre textes proposés aux suffrages des Pères. Ainsi le vote final sur la liberté religieuse fut-il suivi de trois autres votes finaux concernant les décrets sur l'activité missionnaire de l'Église (*Ad gentes*), sur le ministère et la vie des prêtres (*Presbyterorum ordinis*) et la constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps (*Gaudium et spes*). Ce dernier document rencontra une opposition de 75 voix, dont celle de Mgr Lefebvre »¹⁷. Mgr Lefebvre affirma toujours avoir voté contre deux documents conciliaires: la Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse et la constitution *Gaudium et spes*. Il admit toujours avoir signé tous les documents, même si, arrivé à un âge avancé, la mémoire lui faisant défaut, il lui semblait qu'il n'avait pas apposé sa signature au bas des deux documents auxquels il s'était opposé dans l'urne¹⁸.

étaient souvent suivis des Canons, qui infligeaient l'anathème pour les opinions erronées au sujet de la doctrine enseignée dans les Décrets, quand elle était dogmatique. Le « Décret sur la Justification » est accompagné de 33 canons. À Vatican II, il n'y eut ni les uns ni les autres, le Concile fut atypique aussi de ce point de vue. Mais la chose s'explique par la consigne donnée par Jean XXIII: ne condamner aucune erreur, ne pas définir de vérités de foi, faire un Concile uniquement pastoral.

17. BERNARD TISSIER DE MALLERAI, *Marcel Lefebvre. Une vie*, Clovis, 2002, pp. 331-332.

18. *Op. cit.*, p. 333. Mgr Lefebvre intervint plusieurs

Mais comment les Pères votaient-ils ? « Chaque Père remplissait une fiche individuelle de vote concernant chaque document conciliaire avec un crayon spécial à mine magnétique permettant le relevé mécanographique des votes, et la signait. Les suffrages étaient secrets et personnels; si un Père était procureur d'un Père absent [pour maladie, par exemple], il ne pouvait pas voter pour lui; ainsi le voulait le Code de droit canonique, comme le rappela Mgr Felici [secrétaire du Concile]; mais il pouvait, pour l'autre, signer l'acte une fois promulgué¹⁹. »

Donc on pouvait signer le document final même au nom de quelqu'un qui n'avait pas voté! C'est pourquoi même quelqu'un qui ne l'avait pas voté pouvait signer le document final par l'intermédiaire d'un représentant! La chose semble illogique: s'il n'avait pas pris part au vote, à quel titre signait-il le document? Il est de toute façon évident, entre autres grâce à ce détail, que la fameuse « signature » n'avait rien à voir avec le vote. Par conséquent, on ne peut pas lui attribuer le sens d'une « approbation » au sujet du texte signé. Et la « signature » de ceux qui avaient voté contre, quelle « approbation » aurait-elle pu signifier?

« À l'issue de la messe, Mgr Pericle Felici s'avança vers le Pape et annonça les résultats des quatre scrutins. Le Pape approuva alors les quatre documents et les promulgua oralement au milieu d'applaudissements nourris. Puis circulèrent, parmi les Pères, de grandes feuilles portant chacune en titre les noms des quatre documents promulgués, sur lesquelles les Pères furent invités à apposer leur signature précédée du mot « Ego »: moi, qui signifiait l'union de chacun à l'acte de promulgation par le Pape, chef du collège conciliaire. Les procureurs d'un autre Père pouvaient signifier l'approbation [de la promulgation] de leur mandant en apposant une nouvelle signature: « Ego procurator... », « Moi, procureur de... » au nom du Père qu'ils représentaient. C'est ainsi que sur une de ces grandes feuilles figurèrent de la même main les signatures:

Ego + Marcellus Lefebvre arch. tit. Synnada in Phrygia-

Ego procurator pro Epis. Augustinus Grimault, epis. tit.-

et sur une autre:

Ego Antonius de Castro Mayer, ep. Camposinus brasilia.

Il résulte de ces faits irrécusables que

fois oralement et par écrit au Concile pour critiquer différents schémas. Il critiqua sévèrement le « message au monde » du 20 octobre 1962, sorte de charte idéologique de l'*aggiornamento*, élaboré par surprise par les « nouveaux théologiens » et accepté par Jean XXIII, ainsi que la « pastoralité » même imposée au Concile, dont les caractères ambigus en rendaient la finalité peu claire. Il proposait de réintroduire dans les documents une partie dogmatique, à côté d'une partie pastorale. Cette intervention, lue en aula, accentua à son égard l'hostilité déjà existante de l'élément néomoderniste. Cf. MGR LEFEBVRE, *J'accuse le Concile!*, Éditions Saint Gabriel CH-1920 Martigny, 1976, qui rassemble toutes ses interventions au Concile.

19. *Op. cit.*, p. 332.

Mgr Lefebvre, comme Mgr de Castro Mayer, après avoir voté jusqu'au bout contre la liberté religieuse, signa finalement la promulgation de la déclaration *Dignitatis humanae*²⁰. »

Mgr Tissier de Mallerai se demande alors: devons-nous considérer cette signature comme une volte-face? Pourquoi Mgr Lefebvre a-t-il signé un document auquel il s'était opposé en votant *non placet*?

« Ce qui peut paraître une volte-face n'a pourtant rien qui doive surprendre. Une fois qu'un schéma [du texte conciliaire] était promulgué par le Pape, il n'était plus un schéma mais un acte magistériel, changeant ainsi de nature. Mgr Lefebvre a lui-même souligné le poids de l'approbation pontificale [...] avouant qu'il avait signé beaucoup de textes du Concile "sous la pression morale du Saint Père" parce que, disait-il, "je ne puis pas me séparer du Saint Père: si le Saint Père signe, moralement je suis obligé de signer" »²¹. Derrière la « signature » il y avait donc le traditionnel esprit d'obéissance et de discipline de l'Église catholique à l'égard du Pape, partagé pratiquement par tous les Pères conciliaires²². Il n'y avait certainement pas d'intention d'approuver de quelque façon que ce soit les documents contre lesquels on avait voté *non placet*, ou de dissimuler un vote contraire.

8. LA SIGNIFICATION EXACTE DE LA

« SIGNATURE », AU SENS « OBJECTIF »

ET « SUBJECTIF »

Cherchons donc à établir quel est le sens exact à donner, au sens « objectif » et « subjectif », à cette « signature » des Pères, non prévue par le règlement initial et introduite à l'initiative de Paul VI, à qui revenait évidemment le pouvoir de modifier le Règlement du Concile.

a. Au sens « objectif ».

Le fait que la « signature » ne puisse signifier l'approbation du contenu des documents signés peut être irrévocablement déduit des faits suivants:

1. Les Pères ne signèrent pas spontanément mais à l'invitation du Pape. Il s'agissait en réalité d'un *ordre*, même s'il n'était pas sanctionné en cas de non-exécution. Le Pape y tenait, manifestement, même si la « signature » était complètement superflue pour la validité de la promulgation pontificale des décisions du Concile.

2. L'ordre était adressé à tous les Pères. Paul VI exigeait cette signature, tous étaient tenus de signer, abstraction faite du sens de leur vote, qu'il soit un vote pour ou un vote contre: les 75 qui avaient écrit *non placet* contre *Gaudium et spes* devaient signer eux aussi.

3. Comme nous l'avons vu, on a fait signer même ceux qui n'avaient pas pris part au vote, en permettant à un Père de signer pour eux (et Mgr Lefebvre signa pour l'évêque Augustin

20. *Op. cit.*, *ibid.* Les grandes feuilles avec les signatures se trouvent dans les archives du Concile (*op. cit.*, *ibid.*).

21. *Op. cit.*, p. 333.

22. *Op. cit.*, *ibid.*, qui rapporte une considération semblable de Wiltgen.

Grimault). Donc, le sens du vote ne comptait pas pour la « signature », et le fait de n'avoir pas voté ne comptait pas non plus !

4. Certains parmi les Pères désobéirent au Pape et ne signèrent pas. « La comparaison du nombre des votants sur la liberté religieuse (2386) et de celui des Pères présents qui ont signé la promulgation (2364) fait apparaître qu'au moins vingt-deux Pères, qui votèrent pour ou contre, ne signèrent pas les documents ²³. » Sur les raisons de ce refus, on ne peut faire que des hypothèses, dont aucune ne peut être vérifiée.

5. Le climat dans lequel eurent lieu les votes finaux était celui de la fin du Concile, marquée par une fatigue générale. « La quatrième et dernière phase conciliaire, à partir des dernières semaines de travail de 1964 jusqu'à la clôture solennelle du 8 décembre 1965, est caractérisée par un activisme frénétique (sont solennellement approuvés 3 constitutions, 6 décrets et 3 déclarations, c'est-à-dire 12 des 16 textes approuvés par Vatican II!). L'assemblée se réunit presque toujours pour voter; les commissions effectuent un intense travail d'aménagement des textes, désormais presque en dehors de tout contrôle; le pape intervient à plusieurs reprises sur presque tous les textes [...] Entre le 20 septembre et le 6 décembre 1965 se sont déroulés 256 votes—du n° 284 au n° 540—soit 47 % de tous les votes de la durée entière du Concile. Presque tous les Pères ont vécu cet aspect de la quatrième période comme une charge qui devenait de plus en plus insupportable. La concentration sur un problème se révélait difficile et une certaine désaffection commençait à se manifester. Rester à Rome, avec de compréhensibles désagréments et dépenses, pour participer à des votes en rafales suscitait de la frustration ²⁴... »

Vatican II finissait donc comme il avait commencé: dans l'agitation, dans la hâte, dans la confusion, comme si mille diables le pressaient.

6. Le sens de l'acte de promulgation que les Pères signèrent, comme il résulte clairement de la formulation que Paul VI avait voulu en donner, était celui d'un acte dans lequel on confirmait la nature collégiale (art. 22.2 LG) de ce que le Concile « uni au Pape » avait décidé et promulguait. De plus, en excluant l'indication de l'existence même minime des votes contraires et blancs, on voulait manifestement donner l'impression d'une unanimité non seulement morale mais pratiquement absolue, du type de la « volonté générale » de Rousseau, comme l'a souligné De Mattei à juste titre.

Ce sens apparaît toutefois théologiquement et canoniquement ambigu et contradictoire. En effet, d'un côté le texte réaffirme que le pouvoir apostolique revient uniquement au Pape,

23. *Op. cit.*, p. 334. La Déclaration reçut 2308 votes pour, 70 votes contre et 6 blancs (d'après F. ROMITA, sous la direction de, *Concilii Œcumenici Vatican II*, cit., p. 304).

24. GIUSEPPE ALBERIGO, *Conclusion e prime esperienze di ricezione*, in *Storia del Concilio Vaticano II (Conclusion e premières expériences de réception)*, in *Histoire du Concile*, dirigée par G. Alberigo, V, pp. 546-575; pp. 546-552.

de l'autre il montre son exercice avec le Concile c'est-à-dire avec un organe ecclésiastique auquel ce pouvoir est également inhérent, toujours en union avec le pape, selon LG 22.2. Mais sur la base de l'Écriture, ce pouvoir ne peut pas lui être inhérent, malgré ladite « union » qui n'est là que pour le décor.

b. Au sens « subjectif »

Il s'agit de comprendre quel sens Mgr Lefebvre lui-même a voulu donner à sa signature, comment il l'entendait. Ce point, on l'a vu a été abordé par Mgr Tissier de Mallerais dans sa biographie. Des déclarations du prélat lui-même, il ressort qu'il signa surtout par obéissance au désir du Saint Père, par esprit de discipline, et non par intime conviction. Sur cette base, Mgr Tissier de Mallerais en arrive à une conclusion qui pourrait à première vue sembler singulière. Il écrit en effet, après avoir rappelé que Mgr Lefebvre avait un souvenir confus, affirmant ne pas avoir signé les deux documents contre lesquels il avait voté: « Cela voudrait dire, d'une part, qu'il accorda son *placet* final à tous les schémas conciliaires sauf à ces deux-là [*Gaudium et spes* et *Dignitatis humanae*]; d'autre part, qu'ayant signé tous les documents du Concile (comme en font foi les *Acta synodalia*), il n'accorda pas à ses signatures le sens d'une promulgation avec le Pape ²⁵. »

Comment, Mgr Lefebvre ne se rendait pas compte que signer voulait dire souscrire à ce qui était déclaré dans la formule de promulgation, et donc que les Pères reconnaissaient qu'ils promulguaient « una cum Pontifice », selon l'esprit et la lettre—j'ajoute—de LG 22.2? En effet, des déclarations de Mgr Lefebvre, il ressort précisément ceci: il ne donna pas à sa signature cette signification. Je rapporte entièrement le passage décisif à ce sujet, présent seulement en partie dans la biographie du prélat français. Il s'agit d'une réponse pendant les interviews animées qu'il eut avec la presse internationale le 15 septembre 1976, après le « scandale » des ordinations sacerdotales qu'il effectua à Écône le 29 juin précédent, malgré la suppression récente mais illégale du séminaire local, qu'il ignore avec raison. Par l'intermédiaire de la Secrétairerie d'État, Paul VI l'avait enjoint de ne pas procéder à ces ordinations sans avoir d'abord reçu les *litteræ dimissoriae*, c'est-à-dire la permission de l'Ordinaire diocésain pour effectuer les ordinations, permission qui n'aurait bien évidemment pas été accordée à cause de ladite suppression. On le menaçait, dans le cas contraire, d'appliquer le c. 2373 1° du CIC, qui prononçait la *suspensio a divinis* pour un an [de l'exercice des fonctions sacerdotales], réservée au Saint Siège, quant à sa rémission.

À une question sur le Concile dont seule la fin nous est parvenue partiellement dans l'enregistrement («... deux mille cinq cents évêques ont pu se tromper de façon aussi retentissante? »), il répondit:

« Je ne crois pas que deux mille cinq cents évêques se soient trompés. Évidemment, je pense que beaucoup ne se sont pas rendu comp-

te de ce qui se passait. Moi-même j'ai signé beaucoup de schémas du Concile, mais je dirais sous la pression morale du Saint Père. Si le Saint Père signe, je me sens moralement obligé de signer. Mais c'était un peu à contrecœur. Mais il y a deux documents que je n'ai pas signés: celui sur la liberté religieuse et *Gaudium et spes*. Du reste le Pape me l'a rappelé ²⁶. »

De ces déclarations, on déduit que: 1. Mgr Lefebvre a signé les documents du Concile surtout parce qu'il était soumis « à la pression morale du Pape », déjà exercée par le fait que le Pape lui-même signait (invitant tous les évêques à le faire). 2. Étant le résultat d'une « pression morale », la signature a été apposée « à contrecœur ». 3. Sur le sens « objectif » de la « signature », qui constituait une reconnaissance de la nouvelle (ambiguë et contradictoire) notion de « collégialité », Mgr Lefebvre ne semble s'être jamais interrogé. Il n'est pas dit que ce moment chaotique était pour lui totalement clair, entre autres parce que la conscience complète du grand dommage provoqué par le Concile, sous tous ses aspects, semble lui être venue dans une phase ultérieure (mais proche). En tant qu'évêque il lui suffisait que le Pape voulût cette signature au bas de l'acte de promulgation. Du reste, une fois approuvée par la majorité, la loi qui est promulguée n'oblige-t-elle pas aussi la minorité, à moins qu'elle ne viole la loi naturelle ou divine? Il s'agissait donc seulement d'obéir au Pape, en accomplissant cette formalité ennuyeuse et somme toute pléonastique de la « signature », et non d'approuver post festum des documents contre lesquels on avait voté. Esprit de discipline, donc, à regret. Non pas incohérence. Et non plus contradiction ²⁷.

Traduit du site *Chiesa e post concilio*,
(03-07-2015)

26. MGR MARCEL LEFEBVRE, *Première conférence de presse du 15 septembre 1976*, in *La condamnation sauvage de Mgr Lefebvre*, numéro spécial de la revue « Itinéraires », dirigée par Jean Madiran, avril 1977, contenant 63 documents annotés par Madiran lui-même, de 1974 à 1977, sur la « condamnation illégitime de Mgr Lefebvre »; pp. 209-226, p. 210. Étant donné le grand nombre de journalistes, on dut faire une seconde conférence de presse, dans laquelle le prélat réaffirma la notion: *op. cit.*, pp. 226-240; pp. 230-231. Sur la suppression illégale du Séminaire d'Écône, je me permets de renvoyer à mon récent essai: PAOLO PASQUALUCCI, *La persecuzione dei « Lefebvriani » ovvero l'illegitale soppressione della Fraternità Sacerdotale San Pio X (La persécution des « Lefébristes » ou la suppression illégale de la Fraternité Sacerdotale Saint Pie X)*, Solfanelli, Chieti, 2014, pp. 148, pp. 124-125 pour la suspense a divinis. Dans l'interview, sur un point, on l'a dit, la mémoire doit avoir trahi Mgr Lefebvre: Paul VI a dû lui reprocher le vote opposé aux deux documents cités, vote qu'il n'avait jamais caché, et non l'absence de signature.

27. Sur l'esprit de fidélité et de discipline envers le Pontife Romain de la part des évêques d'alors, au sens de l'authentique Tradition catholique, vraie raison de la « signature » de Mgr Lefebvre et sûrement de beaucoup d'autres Pères, voir les observations précises de De Mattei, *op. cit.*, pp. 516-519.

25. BERNARD TISSIER DE MALLERAI, *Op. cit.*, pp. 333-334.

SAINT THÉODORE LE STUDITE ET LE « SYNODE DE L'ADULTÈRE »

Sous le nom de « Synode de l'adultère » est entrée dans l'histoire de l'Église une assemblée d'évêques qui, au IX^e siècle, voulut approuver la pratique du second mariage après la répudiation de l'épouse légitime. Saint Théodore Studite (759-826) fut celui qui s'y opposa avec le plus de vigueur, et il fut pour cette raison persécuté, emprisonné, et exilé par trois fois.

Tout commença en janvier 795, quand l'empereur romain d'Orient (*basileus*) Constantin VI (771-797) fit enfermer sa femme Marie d'Amnia dans un monastère, et entama une relation illégitime avec Théodote, dame d'honneur de sa mère Irène. Quelques mois plus tard, l'empereur fit proclamer « auguste » Théodote, mais ne parvenant pas à convaincre le patriarche Tarasios (730-806) de célébrer le nouveau mariage, il trouva finalement un ministre complaisant en la personne du prêtre Joseph, higoumène du monastère de Kathara, dans l'île d'Itaque, qui bénit officiellement l'union adultérine.

Saint Théodore, né à Constantinople en 759, était alors moine au monastère de Sakkoudion en Bithynie, dont l'abbé était son oncle Platon, vénéré lui aussi comme saint. Théodore rappela que l'injuste divorce avait produit un profond trouble chez tout le peuple chrétien : *concussus est mundus* (*Epist.* II, n. 181, in PG, 99, col. 1559-1560 cd) et, avec saint Platon, il protesta énergiquement, au nom de l'indissolubilité de l'union. L'empereur doit être considéré adultère—écrivit-il—et par conséquent le prêtre Joseph doit être considéré gravement coupable pour avoir béni les époux adultères et les avoir admis à l'Eucharistie. « *En couronnant l'adultère* », le prêtre Joseph s'est opposé à l'enseignement du Christ et il a violé la loi divine (*Epist.* I, 32, PG 99, col. 1015/1061C). Pour Théodore il fallait également condamner le patriarche Tarasios qui, bien que n'approuvant pas les nouvelles noces, s'était montré tolérant, évitant aussi bien d'excommunier l'empereur que de punir l'économe Joseph.

Cette attitude était typique d'un secteur de l'Église orientale qui proclamait l'indissolubilité du mariage mais dans la pratique manifestait une certaine soumission à l'égard du pouvoir impérial, semant la confusion chez le peuple et suscitant la protestation des catholiques les plus fervents. En se fondant sur l'autorité de saint Basile, Théodore revendiqua la faculté accordée aux sujets de dénoncer les erreurs de leur supérieur (*Epist.* I, n. 5 PG 99, col. 923-924, 295-926D), et les moines de Sakkoudion rompirent la communion avec le patriarche à cause de sa complicité dans le divorce de l'empereur. C'est ainsi qu'éclata la « question mœchienne » (de *moicheia* = adultère) qui mit Théodore en conflit non seulement avec le gouvernement impérial, mais aussi avec les patriarches de Constantinople. C'est un épisode peu connu, sur lequel le professeur Dante Gemmiti a levé le voile il y a quelques années, dans une reconstruction historique rigoureuse, fondée

sur des sources grecques et latines (*Teodoro Studita e la questione moicheiana* (Théodore Studite et la question mœchienne), LER, Marigliano 1993), qui confirme qu'au premier millénaire, la discipline ecclésiastique de l'Église d'Orient respectait encore le principe de l'indissolubilité du mariage.

En septembre 796, Platon et Théodore, avec un certain nombre de moines de Sakkoudion, furent arrêtés, emprisonnés puis exilés à Thessalonique, où ils arrivèrent le 25 mars 797. Mais à Constantinople, le peuple considérait Constantin comme un pécheur qui continuait de provoquer un scandale public et, dans le sillage de Platon et Théodore, l'opposition augmentait de jour en jour. L'exil fut de courte durée car le jeune Constantin, à la suite d'une intrigue de palais, eut les yeux crevés sur l'ordre de sa mère, qui assumait seule le gouvernement de l'empire. Irène rappela les exilés, qui se rendirent au monastère urbain de Studios, ainsi que la plus grande partie de la communauté des moines de Sakkoudion. Théodore et Platon se réconcilièrent avec le patriarche Tarasios qui, après l'avènement d'Irène au pouvoir, avait condamné publiquement Constantin et le prêtre Joseph pour le divorce impérial. Le règne d'Irène fut bref lui aussi. Le 31 octobre 802 l'un de ses ministres, Nicéphore, à la suite d'une révolte de palais, se proclama empereur. Quand, peu après, Tarasios mourut, le nouveau *basileus* fit élire patriarche de Constantinople un haut fonctionnaire impérial, nommé lui aussi Nicéphore (758-828). Au cours d'un synode qu'il avait convoqué et présidé, vers la moitié de l'an 806, Nicéphore réintégra dans son office l'higoumène Joseph, déposé par Tarasios. Théodore, devenu chef de la communauté monastique de Studios—car Platon s'était retiré pour vivre reclus—protesta vivement contre la réhabilitation du prêtre Joseph et, lorsque celui-ci reprit son ministère sacerdotal, il rompit la communion aussi avec le nouveau patriarche.

La réaction ne se fit pas attendre. Le monastère de Studios fut occupé militairement, Platon, Théodore et son frère Joseph, archevêque de Thessalonique, furent arrêtés, condamnés et exilés. En 808 l'empereur convoqua un autre synode, qui se réunit en janvier 809. C'est le synode que, dans une lettre de 809 au moine Arsenius, Théodore qualifie de « mœchosynodus », le « Synode de l'adultère » (*Epist.* I, n. 38, PG 99, col. 1041-1042c). Le Synode des évêques reconnut la légitimité du second mariage de Constantin, confirma la réhabilitation de l'higoumène Joseph et anathémisa Théodore, Platon et son frère Joseph, qui fut déposé de sa charge d'archevêque de Thessalonique. Pour justifier le divorce de l'empereur, le Synode utilisait le principe de l'« économie des saints » (tolérance dans la pratique). Mais pour Théodore, aucune raison ne pouvait justifier la transgression d'une loi divine. Se référant à l'enseignement de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jean Chrysostome, il déclara dépourvue de fondement scriptural l'« économie des saints »,

selon laquelle, dans certaines circonstances, on pouvait tolérer un mal mineur—comme dans ce cas le mariage adultérin de l'empereur.

Quelques années plus tard, l'empereur Nicéphore mourut pendant la guerre contre les Bulgares (25 juillet 811) et un autre fonctionnaire impérial, Michel Ier, monta sur le trône. Le nouveau *basileus* rappela Théodore de son exil, et celui-ci devint son conseiller le plus écouté. Mais la paix fut de courte durée. Pendant l'été 813, les Bulgares infligèrent à Michel I^{er} une très grave défaite près d'Andrinople et l'armée proclama empereur le chef des Anatoliques, Léon V, dit l'Arménien (775-820). Quand Léon déposa le patriarche Nicéphore et fit condamner le culte des images, Théodore prit la tête de la résistance contre les iconoclastes. Théodore se distingua en effet dans l'histoire de l'Église non seulement comme l'opposant au « Synode de l'adultère », mais aussi comme l'un des grands défenseurs des saintes images pensant la seconde phase de l'iconoclasme. Ainsi, le dimanche des Rameaux de 815, on put assister à une procession de mille moines de Studios qui, à l'intérieur de leur monastère, mais bien en vue, portaient les saintes icônes, au chant des acclamations solennelles en leur honneur. La procession des moines de Studios déclencha la réaction de la police. Entre 815 et 821, Théodore fut fouetté, incarcéré et exilé en différents lieux d'Asie Mineure. À la fin, il put revenir à Constantinople, mais pas dans son monastère. Il s'établit alors avec ses moines de l'autre côté du Bosphore, à Prinkipo, où il mourut le 11 novembre 826.

Le « *non licet* » (Mt. 14, 3-11) que saint Jean Baptiste opposa au tétrarque Hérode, pour son adultère, résonna plusieurs fois dans l'histoire de l'Église. Saint Théodore Studite, un simple religieux qui osa défier le pouvoir impérial et les hiérarchies de l'époque, peut être considéré comme l'un des protecteurs célestes de ceux qui, aujourd'hui encore, face aux menaces de changement de la praxis catholique sur le mariage, ont le courage de répéter un inflexible *non licet*.

Roberto de Mattei

Traduit du site *Corrispondenza Romana*,
(26-08-2015)

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0719 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement, Secrétariat

B.P. 10156 — 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr