



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

sì sì non non

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLIII n° 324 (514)

Mensuel - Nouvelle Série

Juillet - Août 2009

Le numéro 3€

DU MAGISTÈRE VIVANT ET DE LA TRADITION - POUR UNE « RÉCEPTION THOMISTE » DE VATICAN II ?

Les vendredi 15 et samedi 16 mai derniers s'est tenu, dans les locaux de l'Institut catholique de Toulouse, un colloque organisé par la *Revue thomiste* et l'Institut Saint-Thomas-d'Aquin, sous la direction du père Serge Thomas Bonino, o.p. Ce colloque avait pour thème : « Vatican II - Rupture ou continuité. Les herméneutiques en présence ». Une centaine d'auditeurs, en grande partie ecclésiastiques, étaient présents. L'absence de la Fraternité Saint-Pie X aurait été remarquée avec regret par les organisateurs eux-mêmes. La parution des *Actes* de ce colloque est annoncée pour 2010. Mais le mot d'invitation du père Bonino explique déjà suffisamment le sens de cette initiative : « Notre colloque se propose de réfléchir sur la manière dont le courant théologique issu de saint Thomas d'Aquin peut concourir à une Réception de Vatican II qui honore le Concile comme un acte de Tradition vivante. » Pour atteindre ce but, la méthode est toute indiquée : « Il s'agit de souligner à la fois l'aspect "mémoire" et l'aspect "nouveau" de cet enseignement majeur du Magistère au XX^e siècle. C'est l'exigence que le pape Benoît XVI indiquait aux théologiens dans son discours à la Curie romaine du 22 décembre 2005 quand il proposait de distinguer l' "herméneutique de la continuité" et l' "herméneutique de la rupture". »

Partant de ce fait que le Discours du 22 décembre adressé par le pape Benoît XVI à la Curie affirme la continuité des enseignements de Vatican II vis-à-vis de la Tradition vivante de l'Église, les organisateurs de ce colloque ont voulu réfléchir à la manière dont la théologie thomiste pourrait justifier cette continuité, dans le cadre de l'herméneutique proposée par Benoît XVI. Celle-ci devrait d'ailleurs prévaloir, dans l'intention du pape, sur les extrapolations progressistes dues à une herméneutique de la rupture, que le Discours à la Curie dénonce comme telle. C'est pourquoi, pour reprendre le propos du père Bonino, la continuité vivante doit se définir comme la synthèse des deux aspects, l'aspect mémoire et l'aspect nouveauté, ou, pour reprendre les expressions de Benoît XVI, loin de toute rupture, elle doit correspondre à une synthèse de fidélité et de

dynamisme. Il reviendrait désormais à la théologie d'élaborer les éléments spéculatifs de cette synthèse, et le colloque de Toulouse a voulu poser les jalons d'une contribution thomiste à l'herméneutique du Concile.

Un tel propos est-il justifié? Pour répondre à cette question, nous allons d'abord examiner si Vatican II peut se présenter comme un « enseignement majeur du magistère au XX^e siècle », et nous vérifierons pour cela quelle est la valeur magistériel de ce Concile (1^{ère} partie). Nous examinerons ensuite la signification précise du Discours du 22 décembre 2005, et nous déterminerons pour cela en quel sens le pape Benoît XVI conçoit l'herméneutique du Concile (2^e partie). Cela nous donnera ensuite l'occasion de revenir sur la définition de la Tradition, qui est le point fondamental, dont dépend la solution des graves difficultés suscitées à l'occasion du dernier Concile (3^e partie).

PREMIÈRE PARTIE

LA VALEUR MAGISTÉRIELLE DE VATICAN II

A - Quelques distinctions élémentaires

Au sens étymologique, le magistère est une fonction qui a pour but d'instruire¹. On doit distinguer ce terme selon qu'il présente deux sens analogues : il y a le magistère scientifique et le magistère ecclésiastique qui est un cas particulier de magistère attestant. Dans le cas du magistère ecclésiastique, on a affaire à la proposition de l'objet de la foi, qui est essentiellement obscur; tandis que dans le cas du magistère scientifique on a affaire à une démonstration scientifique, qui met en possession d'une évidence. Le magistère ecclésiastique n'est pas un magistère scientifique car il ne cause pas la science. Le magistère ecclésiastique donne un témoignage, et ce faisant il contribue à causer la foi.

Ce magistère ecclésiastique est : « l'activité du

Congrès théologique
les 8, 9 et 10 janvier 2010 à Paris
Le thème de ce Congrès sera
LE CONCILE -
UNE DISCUSSION À FAIRE

pape et des évêques qui en vertu de la mission reçue de Jésus-Christ proposent avec autorité au nom de Jésus-Christ les mystères surnaturels de foi et les vérités naturelles révélés par le Christ afin de conserver l'unité de foi dans l'Église et ce faisant conduire les fidèles au salut éternel. » Dans cette définition, nous pouvons distinguer quatre éléments distincts. **Premièrement**, la cause matérielle ou le sujet qui exerce le magistère : le magistère est l'activité du pape et des évêques. **Deuxièmement**, la cause efficiente ou l'agent qui institue le magistère : le magistère est une activité que le pape et les évêques exercent en vertu de la mission reçue de Jésus-Christ. **Troisièmement**, la cause formelle ou la nature même du magistère : le magistère est l'acte par lequel le pape et les évêques se font les témoins autorisés des vérités révélées par Jésus-Christ et les imposent à la croyance des fidèles avec l'autorité même de Jésus-Christ. **Quatrièmement**, la cause finale : le magistère est une activité que le pape et les évêques doivent exercer afin de conserver l'unité de foi dans l'Église et ce faisant conduire les fidèles au salut éternel.

Il y a donc des distinctions à faire lorsqu'on utilise le mot « magistère ». Et il nous intéresse ici de souligner que ce mot peut s'entendre en trois sens : premièrement, il peut désigner le **sujet** qui exerce l'acte de magistère (c'est-à-dire le pape et les évêques); deuxièmement, il peut désigner **l'acte** de magistère proprement dit (c'est-à-dire la prédication qui s'exerce par la parole ou par l'écrit); troisièmement, il peut désigner **l'objet** du magistère (c'est-à-dire la vérité révélée qui est enseignée dans le cadre de la prédication).

1. JOACHIM SALAVERRI, S.J., *De Ecclesia*, thèse 12, n° 503 dans *Sacra theologiae summa*, t. 1 : « Theologia fundamentalis », Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1962, p. 654-655.

B - Le magistère entendu au deuxième sens : l'acte ou l'exercice du pouvoir de magistère

L'acte de magistère consiste à faire usage de l'autorité divine du Christ pour conserver, expliquer et imposer à l'adhésion des fidèles les vérités divinement révélées par le Christ. Pour accomplir cet acte il faut et il suffit d'être en possession de l'autorité divine du Christ et d'avoir l'intention d'en user dans les limites qui lui sont imparties, c'est-à-dire pour imposer à croire les vérités divinement révélées. La première condition (être en possession de l'autorité divine du Christ) est réalisée chez le pape, successeur de saint Pierre et chez les évêques, successeurs des apôtres, ainsi que chez tous les ministres (prêtres ou diacres) auxquels le pape et les évêques peuvent déléguer leur autorité. La deuxième condition (avoir l'intention requise) mérite un peu plus d'explications.

Il y a en effet une distinction fondamentale entre **deux types d'intention**. Il y a d'une part l'intention de remplir un office ou intention tout court, et il y a d'autre part l'intention de remplir ce même office pour une fin louable ou intention droite. La première intention correspond à ce que les théologiens appellent la « *finis operis* » et elle est requise à l'existence pure et simple ou à la validité de l'acte : c'est l'intention objective. Tandis que la seconde correspond à la « *finis operantis* » et elle est requise au bon mérite de l'acte : c'est une intention subjective et accidentelle à l'acte (même si elle peut parfois changer l'espèce de l'acte). Par exemple, il y a l'intention de faire ce que fait l'Église requise à la validité d'un sacrement et il y a l'intention de procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes (et non pas de gagner de l'argent ou de l'estime humaine), requise au mérite du ministre qui donne le sacrement.

Certains actes extérieurs, pour être valides, réclament **l'intention objective de l'agent, entendue au 1^{er} sens**. C'est le cas pour les sacrements. C'est encore le cas pour l'exercice de l'autorité. Un sacrement est valide si et seulement si le ministre qui l'accomplit (pour tous les sacrements) ou la personne qui le reçoit (sauf pour l'eucharistie) a l'intention objective d'accomplir ou de recevoir le bienfait de ce sacrement, l'acte extérieur voulu comme tel par l'Église². L'exercice de l'autorité est valide et légitime, si et seulement si le chef qui l'exerce a l'intention objective d'accomplir l'acte requis par le bien commun de la société³. Ordinairement, cette intention est présumée. Mais on ne peut plus la présumer, lorsqu'intervient la preuve du contraire, moyennant une déclaration de l'intéressé, qui indique une intention différente⁴.

Il n'est pas difficile de comprendre pourquoi il

en va ainsi. L'homme agit toujours en tant que tel, c'est-à-dire comme un agent raisonnable et libre. Il doit accomplir tous ses actes en connaissance de cause et volontairement. Il est donc nécessaire qu'il ait connaissance de la nature de son acte et qu'il veuille l'accomplir, tel qu'il le conçoit. Dire que l'autorité humaine ou le ministre humain est un intermédiaire entre Dieu et les hommes ne signifie pas que Dieu utilise cet intermédiaire comme une machine, qui fonctionnerait toujours selon le même mécanisme imperturbable, quoi qu'il en fût du côté de l'homme appelé à exercer l'autorité ou le ministère. L'instrument dont Dieu se sert n'est pas un instrument inanimé, mais c'est au contraire un instrument intelligent et libre. Même dans le cas de la médiation *ex opere operato* propre à l'exercice des sacrements, l'intention de l'homme reste absolument requise. À plus forte raison l'est-elle dans le cas de la médiation *ex opere operantis*, propre à l'exercice de l'autorité.

Si le titulaire de l'autorité manifeste d'une manière ou d'une autre qu'il n'a pas l'intention requise à l'exercice de l'autorité, les actes qu'il va poser dans la dépendance de cette intention habituelle ne seront pas les actes de l'autorité légitime, aussi longtemps que l'intention requise n'aura pas été clairement manifestée. À plus forte raison si le titulaire de l'autorité adopte une intention contraire à l'intention requise, et incompatible avec elle⁵ : pour que l'exercice de l'autorité soit valide, il est alors nécessaire que cette intention contraire soit rétractée. Par exemple un professeur qui indiquerait son intention de donner un cours de philosophie moderne, en se basant sur les principes de la pensée des Lumières, exclut par le fait même l'intention de faire de la philosophie thomiste, puisque la pensée des Lumières et celle de saint Thomas sont incompatibles. Et aucun parmi les élèves de ce professeur ne devra se laisser abuser.

Dans ces conditions, il est facile de comprendre quelle est l'intention requise à l'exercice du magistère : c'est tout simplement l'intention de faire usage de l'autorité divine du Christ pour conserver, expliquer et imposer à l'adhésion des fidèles les vérités divinement révélées par le Christ.

C - Le magistère entendu au troisième sens : l'objet propre de la prédication ecclésiastique

L'objet propre de l'acte de magistère est la Révélation transmise par les apôtres c'est-à-dire le dépôt de la foi à garder saintement et à expliquer fidèlement. Le Concile Vatican I nous l'enseigne à deux reprises. D'abord dans la constitution dogmatique *Pastor Aeternus* sur l'Église : « Le Saint-Esprit n'a pas été promis aux successeurs de Pierre, afin qu'ils publient une nouvelle doctrine que le Saint-Esprit leur révélerait, mais afin qu'ils gardent saintement et exposent fidèlement le dépôt de la foi, c'est-à-dire la Révélation transmise par les apôtres, avec l'assistance du Saint-Esprit⁶. » Ensuite dans la constitution dogmatique *Dei Filius* sur la foi catholique : « La doctrine de foi que Dieu a révélée n'a pas été proposée comme une découverte philosophique à faire progresser par la

réflexion de l'homme, mais comme un dépôt divin confié à l'Épouse du Christ pour qu'elle le garde fidèlement et le présente infailliblement⁷. »

Pour désigner l'objet propre de l'acte de magistère, le Concile Vatican I utilise deux expressions : « la Révélation transmise par les apôtres » ; « le dépôt de la foi ».

La Révélation transmise par les apôtres est l'ensemble des vérités nécessaires au salut, qui ont été révélées aux apôtres, par le Christ jusqu'à son Ascension et par le Saint-Esprit depuis la Pentecôte, jusqu'à la mort du dernier des apôtres. Cette Révélation est définitivement close avec les apôtres⁸, de telle sorte que le rôle du magistère est de la conserver et de la transmettre, et non de recevoir de nouvelles Révélations.

L'expression de « dépôt de la foi » est utilisée par saint Paul à quatre reprises : deux fois en propres termes et deux fois quant à l'idée. En propres termes : dans 1 Tim, 6/20 (« Garde le **dépôt**, et évite les nouveautés profanes dans les expressions, ainsi que ce qui s'oppose à ce **dépôt** au nom du fausse science ») et 2 Tim, 1/13-14 (« Retiens la forme des expressions correctes, que tu as reçues de ma bouche, dans la foi et dans l'amour du Christ Jésus ; garde le **bon dépôt**, par l'Esprit-Saint qui habite en nous »). Quant à l'idée : dans 2 Tim, 2/2 (« Confié à des hommes fidèles, qui seront capables d'instruire les autres, ce que tu as reçu de ma bouche, et par l'entremise de nombreux témoins ») et 2 Tim, 3/14 (« Reste fidèle à ce que tu as appris et qui t'a été confié, sachant de qui tu l'as reçu »). Cette expression doit s'entendre dans un sens métaphorique. Une chose reçue en dépôt est propriété d'autrui dont on a la garde et que l'on doit restituer à son propriétaire dans toute son intégrité substantielle. De la même manière, l'ensemble de la Révélation objective est la vérité de Dieu dont le magistère reçoit la garde et qu'il doit transmettre dans toute son intégrité substantielle. On remarquera comment, dans les deux passages où il utilise l'expression, saint Paul insiste aussi sur les mots (« *vocum* » ; « *verborum* ») qui sont l'expression requise à l'intégrité substantielle de la vérité. On ne doit changer ni le sens des mots ni les mots eux-mêmes. Le dogme étant à la Révélation objective ce que les mots sont à la vérité, la transmission intégrale du dépôt équivaut à la transmission des expressions immuables utilisées pour désigner la vérité.

D - Une conséquence : le magistère ecclésiastique est un magistère traditionnel

Le magistère ecclésiastique est par définition un magistère traditionnel et constant. En effet, c'est une fonction d'enseignement très particulière, car elle a pour objet de conserver et de transmettre sans aucun changement **substantiel**⁹ le dépôt

2. Par exemple : *CJC de 1917*, canon 742, § 1 ; canon 752, § 3 ; DS 1017 ; DS 1262 ; DS 1312 ; DS 1315 ; DS 1352 ; DS 1611 ; DS 1617 ; DS 1685 ; DS 1998 ; DS 2328 ; DS 2382 ; DS 2536 ; DS 2835 ; DS 2838 ; DS 3100 ; DS 3104 ; DS 3126 ; DS 3318 ; DS 3874 ; DS 3928.

3. Par exemple : DS 1309 ; DS 1406 ; DS 1407 ; DS 1434 ; DS 1519 ; DS 2399 ; DS 2509 ; DS 2729 ; DS 2750 ; DS 2885 ; **DS 3007** ; DS 3120 ; DS 3202 ; DS 3400 ; **DS 3428** ; DS 3440 ; **DS 3448** ; **DS 3518** ; DS 3793

4. *CJC*, canon 830 ; canon 1086

5. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 2^a 2^a pars, question 104, article 5.

6. Concile Vatican I, constitution dogmatique *Pastor Aeternus*, chapitre 4 dans DS 3070.

7. Concile Vatican I, constitution dogmatique *Dei Filius*, chapitre 4 dans DS 3020.

8. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *La Tradition*, Courrier de Rome, 2008, thèse 23, Appendice, n° 499, p. 350-351.

9. Nous expliquerons plus loin (3^e partie, § c) dans quelle mesure il reste possible qu'il y ait un certain changement **accidentel**, un progrès **extrinsèque**, dans la mesure où le magistère exprime la même vérité en des termes plus explicites pour permettre à l'intelligence des fidèles de la saisir avec une plus grande pénétration.

inaltérable des vérités révélées par Jésus-Christ. Ce magistère traditionnel se distingue du magistère scientifique, qui procède par voie de recherche, et qui a pour objet de découvrir de nouvelles vérités. Le magistère ecclésiastique n'a pas pour objet de découvrir de nouvelles vérités; il doit transmettre la vérité définitivement révélée, sans changement substantiel possible.

De cela, nous sommes absolument certains. D'abord, parce que le Christ lui-même l'affirme dans l'Évangile. Voulant assurer la perpétuité et la diffusion en tous lieux de la Révélation qu'il était venu donner au monde, il adressa la parole à ses apôtres qu'il établissait comme ses vicaires sur terre pour achever son œuvre et il leur dit : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc et instruisez les nations, en leur enseignant à observer **tout ce que je vous ai commandé** et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du siècle. » (Mt, 28/20.) C'est dans ce passage que se trouve l'institution divine du magistère ecclésiastique, et on remarque bien que ce magistère est établi par le Christ pour transmettre fidèlement la Révélation. D'autre part, l'enseignement du Concile Vatican I affirme explicitement la nature traditionnelle du magistère de l'Église. Dans la constitution *Dei Filius* sur la foi catholique, le Concile, réuni sous l'autorité du pape Pie IX, affirme en effet que « le sens des dogmes sacrés qui doit être conservé à perpétuité est celui que notre Mère la sainte Église a présenté **une fois pour toutes** et jamais il n'est loisible de s'en écarter sous le prétexte ou au nom d'une compréhension plus poussée. "Que croissent et progressent largement et intensément, pour chacun comme pour tous, pour un seul homme comme pour toute l'Église, selon le degré propre à chaque âge et à chaque temps, l'intelligence, la science, la sagesse, mais exclusivement dans leur ordre, dans la même croyance, dans le même sens et dans la même pensée" (Saint Vincent de Lérins) ¹⁰. » Pie IX déclare encore lors du même Concile, dans la constitution *Pastor Aeternus* (cette fois-ci sur l'Église) que « Nos prédécesseurs ont toujours pris une peine persévérante, pour que la doctrine salutaire du Christ se répandît auprès de tous les peuples de la terre, et ils ont veillé avec un soin pareil à ce que là où elle était reçue, cette doctrine fût conservée intègre et pure ¹¹. »

E - Le magistère de Vatican II : en quel sens ?

Pour appliquer ces distinctions à Vatican II, l'on peut dire que ce Concile reste de toutes façons du magistère **au premier sens**, c'est-à-dire qu'il représente le sujet hiérarchique (pape et évêques) en possession de l'autorité divine du Christ et capable d'exercer éventuellement un acte de magistère, parce que ce fut un Concile légitimement convoqué. On peut dire ensuite que Vatican II n'a pas été en tout et pour tout du magistère **au troisième sens**. En effet, on trouve dans les textes de ce Concile tout un monde d'ambiguïtés et d'équivoques, un langage qui s'éloigne de l'expression claire et nette du dogme et de la vérité, pour se complaire dans l'indéterminé, le

flou et le vague d'expressions prétendument adaptées au monde moderne. Ce langage qui ne veut plus rien définir permet toutes les interprétations et laisse ainsi libre cours aux erreurs et au laxisme moral. Les fondements mêmes de l'Église et de la Révélation y sont sérieusement ébranlés. D'autre part, sur certains points, ce Concile a même proposé des expressions qui contredisent explicitement l'enseignement du magistère antérieur (comme par exemple le n° 2 de *Dignitatis Humanae* qui contredit les enseignements de Pie IX dans *Quanta Cura*) ¹². On peut dire enfin que Vatican II n'a pas été en tout et pour tout du magistère **au second sens**, pour la même raison, puisque l'acte du magistère ecclésiastique doit se définir en fonction de son objet propre : là où il n'y a pas l'objet, il n'y a pas l'acte correspondant; on peut dire même que Vatican II n'a pas été du tout du magistère au second sens puisque l'intention clairement manifestée de ce Concile fut non pas d'user de l'autorité du Christ pour imposer à croire les vérités révélées par le Christ; ce fut plutôt de présenter la vérité révélée en fonction des catégories de la pensée moderne, pour pouvoir accomplir un dialogue avec le monde ¹³; et ce Concile peut d'autant moins être considéré comme la source légitime d'une Tradition magistérielle que ceux qui s'en revendiquent encore aujourd'hui, le pape Benoît XVI au premier chef, conçoivent cette Tradition d'une manière qu'il serait bien difficile de concilier avec la définition du magistère ecclésiastique, c'est-à-dire au sens évolutionniste et relativiste d'une Tradition vivante.

Bref, Vatican II fut un Concile qui n'est pas passé à l'acte : l'exercice de son magistère a été paralysé par les prélats déjà acquis à la cause du modernisme et par les théologiens, qui comme Yves Congar, ont profité de la circonstance pour faire réviser les schémas officiels préparés sous la direction du cardinal Ottaviani et leur substituer leurs propres élucubrations (d'ailleurs déjà condamnées par le pape Pie XII dans l'encyclique *Humani Generis* de 1950) ¹⁴. Nous avons donc des motifs assez sérieux de remettre en cause la valeur magistérielle du Concile Vatican II, si nous

12. Le lecteur peut se reporter à ce sujet au numéro de juillet-août 2008 du journal *Sí Sí No No*.

13. JEAN XXIII, « *Discours d'ouverture, 11 octobre 1962* » dans DC n° 1387 (4 novembre 1962), col. 1382-1383 et « *Allocution adressée au Sacré-Collège le 23 décembre 1962* » dans DC n° 1391 (6 janvier 1963), col. 101.

14. En témoigne le Discours que le cardinal Ottaviani, président de la Commission de *doctrina fidei et morum* prononça lors du Concile Vatican II, à l'occasion de la 31^e congrégation générale du 1^{er} décembre 1962, pour soumettre à l'examen de l'assemblée le schéma sur l'Église : « Ceux qui ont mis au point ce schéma ont eu soin de lui donner une tournure aussi pastorale et biblique que possible, et de le rendre accessible aux simples fidèles, en évitant d'employer des expressions scolastiques, pour s'exprimer plutôt dans un langage compréhensible de tout le monde, à l'époque actuelle. Je dis cela car je m'attends à entendre les jérémiades habituelles des pères conciliaires : ce n'est pas œcuménique, c'est scolastique, ce n'est pas pastoral, c'est négatif et ainsi de suite. Qui plus est, je dois vous faire une confidence. Je crois bien que moi-même et les autres rapporteurs allons parler en pure perte, car la chose est déjà jugée. En effet, ceux qui nous disent toujours : "Retirez ce schéma, retirez-le!", ceux-là sont

nous plaçons du point de vue de l'acte, en prenant le mot « magistère » au deuxième sens.

F - Les avantages de ces distinctions : une critique fondée sur de sérieuses raisons doctrinales

Si nous distinguons entre les trois sens différents du même mot « magistère », nous sommes en mesure de faire une critique sérieuse et profonde, en allant jusqu'au cœur du problème posé par le dernier Concile. Il ne suffit pas, en effet, de dire que Vatican II ne fut pas un Concile infaillible, que ce Concile qui s'est voulu « pastoral » n'a pas non plus voulu procéder selon le mode solennel d'un magistère dogmatique contraignant en énonçant des dogmes et qu'il en est resté au simple niveau du magistère authentique. En effet, l'acte de magistère non-infaillible et simplement authentique oblige lui aussi, au for interne : il est contraignant. Certes, il ne réclame pas un acte de foi, mais il réclame quand même un acte d'obéissance (le fameux « assentiment religieux interne ») sous peine de faute grave. Le pape Pie IX va même jusqu'à dire qu'on ne peut refuser d'adhérer aux enseignements du magistère simplement authentique « sans aucun détrimement aucun pour la profession de la foi catholique ¹⁵. »

déjà prêts au combat. Voici une petite révélation : avant même que ce schéma fût distribué, – écoutez bien, écoutez bien! – avant même qu'il fût distribué, on était déjà en train de rédiger un autre schéma qui devait le remplacer [**Vobis revelationem quamdam facio : antequam schema istud distribueretur - audite! audite! - antequam distribueretur, jam conficiebatur schema substituendum.**] C'est pourquoi, avant même d'avoir été examiné, notre texte était déjà jugé! Il ne me reste plus qu'à me taire, puisque, comme le dit la sainte Écriture : "Si on ne t'écoute pas, ne te donne pas la peine d'ouvrir la bouche." J'ai dit. » (*Acta synodalia sacrosancti concilii œcumenici vaticani II*, vol. 1, pars 4, Typis polyglottis vaticanis, 1971, p. 121.)

15. Dans l'encyclique *Quanta Cura* (8 décembre 1864) PIE IX dit exactement ceci : « Et nous ne pouvons pas non plus passer sous silence l'audace de ceux qui affirment que pour les jugements et décrets du Siège apostolique dont il est déclaré que leur objet a trait au bien général de l'Église, ainsi qu'à ses droits et à sa discipline, dès lors qu'ils ne touchent pas aux dogmes de la foi et des mœurs, on peut refuser d'y adhérer et de leur obéir sans péché et sans aucun détrimement aucun pour la profession de la foi catholique ». Dans la lettre *Tuas libenter* (21 décembre 1863), le même souverain pontife avait d'ailleurs déjà exprimé la même idée : « Mais quand il s'agit de cette soumission qui oblige en conscience tous les catholiques qui s'adonnent aux sciences de l'esprit, pour rendre de nouveaux services à l'Église par leurs écrits, les membres de ce congrès doivent reconnaître qu'il est absolument insuffisant pour des savants catholiques de recevoir et de révéler les dogmes de l'Église dont nous avons parlé, mais qu'il est aussi nécessaire de se soumettre aux décisions touchant la doctrine qui sont édictées par les congrégations pontificales, ainsi qu'aux points de doctrine que le consensus commun et constant des catholiques tient pour des vérités théologiques et des conclusions si certaines que les opinions qui leur sont contraires, même si elles ne peuvent être dites hérétiques, méritent cependant quelque censure théologique. » Et dans le *Motu proprio Præstantia Scripturæ* (18 novembre 1911) SAINT PIE X dit : « Nous considérons qu'il faut déclarer et ordonner, comme Nous déclarons et ordonnons expressément, que tous sans exception sont tenus en conscience d'obéir aux décisions de la Commission biblique pontificale, à celles qui ont été émises comme à celles qui le seront, de la même manière qu'aux décrets des Sacrés

10. Concile Vatican I, constitution *Dei Filius*, chapitre 4 dans DS 3020.

11. Concile Vatican I, constitution *Pastor Aeternus*, chapitre 4 dans DS 3069.

Les théologiens¹⁶ sont unanimes pour dire que ces enseignements non infaillibles d'un acte de magistère simplement authentique obligent en conscience et ne peuvent faire l'objet de critique positive qu'avec beaucoup de réserves¹⁷.

Constance des enseignements conciliaires

De fait, nous voyons bien que les enseignements du Concile Vatican II, pour non infaillibles qu'ils soient, se sont imposés dans le cadre d'une nouvelle tradition constante, qui correspond à la prédication du magistère post-conciliaire. Deux exemples l'attestent, et la valeur de ces deux indices est d'autant plus importante qu'ils correspondent aux deux enseignements du Concile qui sont en opposition la plus manifeste vis-à-vis de toute la Tradition de l'Église : la nouvelle ecclésiologie et l'œcuménisme d'une part, la nouvelle doctrine sociale et la liberté religieuse de l'autre. Sur le premier point, la Sacrée congrégation de la doctrine de la foi n'a cessé de réaffirmer depuis quarante ans en toute clarté et avec une constance remarquable, la signification de la constitution dogmatique *Lumen Gentium* sur l'Église (au n° 8) et du décret *Unitatis Redintegratio* sur l'œcuménisme (au n° 3). À quatre reprises, en 1973¹⁸, 1985¹⁹, 2000²⁰ et 2007²¹, l'organe du Saint-Siège est intervenu dans des textes officiels

pour rappeler la doctrine qui doit s'imposer dans l'Église. Le dernier texte en date de 2007 affirme même que « la Congrégation se propose de préciser ici la signification authentique de certaines expressions ecclésiologiques du magistère, pour que le débat théologique ne soit pas faussé par des confusions ou des malentendus »²². Quant au second point, la prédication du pape Benoît XVI, qui se veut en parfaite continuité avec celle de son prédécesseur immédiat, réaffirme elle aussi avec une constance également remarquable, le principe de la liberté religieuse tel que l'a énoncé le Concile Vatican II dans la déclaration *Dignitatis Humanae*. Depuis trois ans, Benoît XVI s'est exprimé à peu près 80 fois pour exposer la nouvelle doctrine sociale de l'Église, telle qu'il faut l'entendre depuis le Concile Vatican II. Si l'on compulse les 75 numéros de la *Documentation catholique* qui s'échelonnent d'avril 2005 à novembre 2008, les n° 2337 à 2411, on peut relever exactement 87 extraits, qui portent sur ce sujet, c'est-à-dire sur la place de l'Église dans le monde de ce temps, avec le double principe de la liberté religieuse et de la laïcité des États²³.

Une explication contradictoire

C'est pourquoi, si l'on considère que les enseignements du Concile Vatican II relèvent d'un magistère proprement dit, même non infaillible et simplement authentique, il semble bien difficile de les remettre en cause. Comme nous l'avons montré en nous appuyant sur l'enseignement des papes et sur la doctrine commune des théologiens, le magistère non infaillible est un magistère proprement dit, parfaitement achevé dans la ligne même du magistère. Pour pouvoir considérer le magistère simplement authentique comme un magistère inachevé ou improprement dit, il faudrait commencer par supposer implicitement que le seul magistère véritablement achevé et digne de ce nom serait le magistère infaillible²⁴. Mais

cela va à l'encontre de l'enseignement constant des souverains pontifes, depuis Pie IX jusqu'à Pie XII²⁵. D'autre part, nous voyons bien que l'enseignement post-conciliaire ne se donne absolument pas pour inachevé. Les rappels officiels de la Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi que nous avons évoqués plus haut à propos de la nouvelle ecclésiologie et de l'œcuménisme, la prédication ordinaire des papes Jean-Paul II et Benoît XVI sur la liberté religieuse et la nouvelle doctrine sociale de l'Église conciliaire ne laissent rien à désirer : nous avons là une expression complète et achevée, qui se veut en continuité parfaite avec les enseignements conciliaires, sur les points les plus ouvertement contraires à la Tradition catholique. Si on admet comme hypothèse que le Concile Vatican II représente l'exercice d'un magistère « ordinaire et manifestement authentique »²⁶, on ne voit vraiment pas comment il serait possible de rectifier ou compléter les enseignements relatifs à l'œcuménisme, à la liberté religieuse, ou au statut des religions non chrétiennes. Loin d'avoir affaire à la rectification d'un enseignement inachevé, nous avons au contraire sous les yeux l'écho le plus fidèle de l'enseignement conciliaire déjà achevé en lui-même.

Le vrai point de départ de la critique

La critique des enseignements du Concile est donc possible si et seulement si il s'avère que nous n'avons pas affaire avec Vatican II à l'exercice d'un véritable magistère (infaillible ou pas). L'acte de magistère se définit par son objet, et, comme nous l'avons expliqué plus haut, cet objet est la Révélation transmise par les apôtres c'est-à-dire le dépôt de la foi à garder saintement et à expliquer fidèlement. Et c'est pourquoi le magistère ecclésiastique est un magistère traditionnel et constant. Si, comme l'a fait Vatican II, on propose des vérités qui sont en opposition manifeste avec les vérités déjà enseignées comme révélées par l'Église, cette proposition ne peut pas être l'exercice d'un magistère digne de ce nom. Sans doute trouve-t-on au Concile le magistère au premier sens (le sujet du magistère : le pape et les évêques); toutefois cette hiérarchie a été comme paralysée par l'intention faussée qui l'animait et qui la conduisit à vouloir exposer la doctrine de

Congrégations qui ont traité la doctrine et qui ont été approuvées par le souverain pontife; que tous ceux qui, en paroles ou par des écrits, attaqueront ces décisions ne pourront éviter la note de désobéissance ou de témérité, et se chargeront la conscience d'une faute grave, sans parler du scandale qu'ils peuvent causer et d'autres responsabilités qu'ils peuvent encourir devant Dieu pour leurs propos différents, téméraires et erronés, comme souvent, en ces matières. »

16. CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *La Tradition*, Courrier de Rome, 2008, n° 254-255, p. 166-168; PÈRE DUBLANCHY, article « *Infailibilité du pape* » dans le DTC, col 1711-1712; PÈRE STRAUB, *De Ecclesia*, n° 968 sq.; PÈRE REGINALD-MARIE SCHULTES, *De Ecclesia catholica*, Lethielleux, 1925, p. 620-622; LUCIEN CHOUPIIN S.J., *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Beauchesne, 1928, p. 91.

17. Par exemple, dans l'article cité du DTC, le père Dublanchy fait les remarques suivantes : « Contre la certitude morale avec laquelle l'enseignement pontifical [simplement authentique] se présente à l'intelligence, il ne peut y avoir normalement que des doutes ou des soupçons non fondés ou imprudents, que l'on doit écarter soit à l'aide de motifs d'ordre intellectuel sur lesquels s'appuie la certitude morale de l'enseignement, soit par l'influence de la volonté qui doit, par déférence pour l'autorité, incliner l'intelligence vers une adhésion jugée pratiquement très prudente. Si dans un cas particulier des doutes qui paraissent bien fondés arrêtent l'intelligence et empêchent son adhésion à l'enseignement proposé, on doit pour mettre un terme à cette situation d'esprit soumettre ses doutes à des guides capables d'éclairer l'intelligence ou les soumettre à l'autorité elle-même. »

18. Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi, « *Déclaration *Mysterium Ecclesiae*, du 24 juin 1973, sur la doctrine catholique concernant l'Église en vue de la protéger contre des erreurs d'aujourd'hui.* » dans DC n° 1636 (15 juillet 1973), p. 664-665 et 670.

19. Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi, « *Notification du 11 mars 1985, à propos du livre *Église : charisme et pouvoir du père Leonardo Boff*.* » dans DC n° 1895 (5 mai 1985), p. 484-486.

20. Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi, « *Déclaration *Dominus Jesus* sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus-Christ et de l'Église* » dans DC n° 2233 (1^{er} octobre 2000), p. 812-822.

21. Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi, « *Réponse à des questions concernant certains aspects de la doctrine de l'Église* » dans DC n° 2385 (5-19 août 2007), p. 717-720.

22. Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi, *Ibid.*, p. 717.

23. On voit par exemple que, lors de son voyage aux États-Unis d'Amérique, le pape a positivement encouragé le pluralisme religieux dans les écoles : « Aujourd'hui, de jeunes chrétiens, juifs, musulmans, hindous, bouddhistes et des enfants de toutes les religions et de tous les pays sont assis côte à côte dans les salles de classe, apprenant les uns avec les autres et les uns des autres. Cette diversité donne lieu à de nouveaux défis qui suscitent une réflexion plus approfondie sur les principes fondamentaux d'une société démocratique. [...] J'invite donc toutes les personnes religieuses à considérer le dialogue non seulement comme un moyen pour renforcer la compréhension réciproque, mais également comme une façon de servir la société de manière plus large. [...] Un exemple concret de la contribution que les communautés religieuses peuvent offrir à la société civile sont les écoles confessionnelles. Ces institutions enrichissent les enfants tant intellectuellement que spirituellement. Guidés par leurs enseignants à la découverte de la dignité donnée par Dieu à chaque être humain, les jeunes apprennent à respecter les croyances et les pratiques religieuses des autres, en développant la vie civile de la nation » (BENOÎT XVI, « *Rencontre avec les représentants des autres religions au Centre culturel Jean-Paul II à Washington, le 17 avril 2008* » dans DC n° 2403, p. 529-530).

24. Dans son traité sur la Tradition, le Cardinal

Franzelin justifie en détail l'existence de ce magistère non infaillible, en expliquant la véritable pensée du pape Pie IX et des théologiens (Suarez, Gotti, Benoît XIV, Cappellari, futur Grégoire XVI, Zaccaria), pour la défendre contre les déformations que lui ont fait subir les jansénistes d'Utrecht. Ceux-ci ne concevaient en effet l'exercice du magistère que de manière infaillible. Voir : CARDINAL JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *La Tradition*, Courrier de Rome, 2008, thèse 12, 3^e corollaire au 7^e principe, n° 254-272, p. 166-183.

25. Dans l'encyclique *Humani Generis* (12 août 1950), PIE XII dit en effet : « Et alors que ce magistère, en matière de foi et de mœurs, doit être pour tout théologien la règle prochaine et universelle de vérité, puisque le Seigneur Christ lui a confié le dépôt de la foi - les Saintes Écritures et la divine Tradition - pour le conserver, le défendre et l'interpréter, cependant le devoir qu'ont les fidèles d'éviter aussi les erreurs plus ou moins proches de l'hérésie et pour cela "de conserver les constitutions et les décrets par lesquels le Saint-Siège proscribit et interdit ces opinions qui faussent les esprits" (CJC, canon 1324), est parfois aussi ignoré d'eux que s'il n'existait pas. »

26. PAUL VI, « *Audience du 12 janvier 1966* » dans DC n° 1466 (6 mars 1966), col. 418-420.

l'Église « suivant les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne, en se réglant, pour les formes et les proportions, sur les besoins d'un magistère dont le caractère est surtout pastoral ²⁷. » Les mêmes raisons, qui font que le magistère conciliaire ne peut engager son infaillibilité, font qu'il ne peut parler avec autorité en **exerçant** un acte de magistère (au deuxième sens).

Parce qu'ils ne sont pas l'expression d'un véritable acte de magistère, les enseignements du Concile Vatican II peuvent être jugés à la lumière du magistère de toujours, à la lumière de la Tradition immuable de l'Église. C'est d'ailleurs ainsi que Mgr Lefebvre concevait la critique du Concile. « Pour moi, pour nous, je pense, dire qu'on voit, qu'on juge les documents du Concile à la lumière de la Tradition, ça veut dire évidemment qu'on **rejette** ceux qui sont contraires à la Tradition, qu'on **interprète** selon la Tradition ceux qui sont ambigus et qu'on **accepte** ceux qui sont conformes à la Tradition ²⁸. »

SECONDE PARTIE

LE DISCOURS DU 22 DÉCEMBRE 2005

Ceci dit, une nouvelle question mérite d'être posée. Le pape Benoît XVI, en particulier dans son fameux Discours du 22 décembre 2005, aurait-il exprimé la volonté de rectifier et de corriger les enseignements du Concile Vatican II, afin de les entendre dans le sens d'une continuité vis-à-vis de la Tradition catholique antérieure? Dans un autre texte de référence, la *Lettre aux évêques* du 10 mars 2009, le pape ne disait d'ailleurs-t-il pas, à l'adresse de « ceux qui se proclament comme de grands défenseurs du Concile », que « Vatican II renferme l'entière histoire doctrinale de l'Église » et que « celui qui veut obéir au Concile doit accepter la foi professée au cours des siècles et il ne peut couper les racines dont l'arbre vit » ²⁹? Il y a là une allusion assez claire à cette « herméneutique de la rupture », que le pape dénonçait dès le début de son pontificat ³⁰. « L'herméneutique de la discontinuité », disait-il, « risque de finir par une rupture entre Église pré-conciliaire et Église post-conciliaire. ». Dans cette optique faussée, estime le pape, on se méprend sur le rôle que le Concile Vatican II est appelé à jouer. « Il est alors considéré comme une sorte de Constituante, qui élimine une vieille constitution et en crée une nouvelle. »

A - Benoît XVI et l'herméneutique de la réforme

À cette herméneutique de la rupture, Benoît XVI oppose ce qu'il appelle « l'herméneutique de la réforme ». Celle-ci correspond, ni plus ni moins, à l'intention initiale clairement exprimée par Jean XXIII lors de l'ouverture du Concile Vatican II : « Il est nécessaire », disait-il le 11 octobre 1962, « que cette doctrine certaine et immuable, qui doit être respectée fidèlement, soit

approfondie et présentée de la façon qui répond aux exigences de notre époque. [...] On devra recourir à une façon de présenter qui correspond mieux à un enseignement de caractère surtout pastoral ³¹. » Jean XXIII précise encore la même pensée, dans une allocution adressée au Sacré Collège le 23 décembre 1962, où il dit : « [La doctrine de l'Église] doit être étudiée et exposée suivant les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne, en se réglant, pour les formes et les proportions, sur les besoins d'un magistère dont le caractère est surtout pastoral ³². » Et Benoît XVI commente en nous disant que, pour répondre à cette intention initiale du pape Jean XXIII, le Concile Vatican II devait accomplir « une synthèse de fidélité et de dynamisme » ³³. L'herméneutique de la réforme correspond à un « engagement en vue d'exprimer de façon nouvelle une vérité déterminée », exigeant « une nouvelle réflexion sur celle-ci et un nouveau rapport vital avec elle » ³⁴. Il fallait présenter la vérité en tenant compte des « modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne ». Aux yeux de Benoît XVI, le Concile Vatican II a voulu ainsi inaugurer une étape nouvelle dans les rapports qui doivent exister entre la foi et la pensée humaine. Ces rapports doivent en effet évoluer au gré de l'Histoire, car la foi doit chercher à s'exprimer de la manière qui convient à la pensée de son temps. Le Concile Vatican II a été vis-à-vis de la pensée moderne issue du XVIII^e siècle ce que saint Thomas fut vis-à-vis de la pensée aristotélicienne du XIII^e siècle. L'intention de ce Concile fut donc bien de proposer la vérité de foi en fonction de la pensée moderne et donc de se réconcilier avec celle-ci. Comme le fit saint Thomas au XIII^e siècle, il fallait « placer la foi dans une relation positive avec la forme de raison dominante à son époque » ³⁵.

B - La véritable intention du Concile

Le Concile Vatican II avait donc pour tâche de « définir de façon nouvelle le rapport entre l'Église et l'époque moderne » ³⁶. En effet, ces rapports avaient commencé par être conflictuels. « L'opposition de la foi de l'Église avec un libéralisme radical, ainsi qu'avec des sciences naturelles qui prétendaient embrasser à travers leurs connaissances toute la réalité jusque dans ses limites, dans l'intention bien déterminée de rendre superflue "l'hypothèse de Dieu", avait provoqué de la part de l'Église, au XIX^e siècle, sous Pie IX, des condamnations sévères et radicales de cet esprit de l'époque moderne. Apparemment, il n'existait donc plus aucun espace possible pour une entente positive et fructueuse, et les refus de la part de ceux qui se sentaient les représentants de l'époque moderne étaient également énergiques ³⁷. » Le *Syllabus* de 1864 est comme la quintessence de cette opposition. Or, justement, avec la constitution pastorale *Gaudium et Spes*, le Concile Vatican II a voulu prendre le contre-pied

du *Syllabus* et inaugurer un nouveau type de relations. Dans son livre paru en 1982, *Les Principes de la théologie catholique*, le cardinal Joseph Ratzinger affirmait que l'intention fondamentale du Concile Vatican II est contenue dans la constitution pastorale *Gaudium et Spes*. L'épilogue de ce livre de Ratzinger est intitulé : *L'Église et le monde : à propos de la question de la réception du deuxième Concile du Vatican* ³⁸. Le préfet de la foi y affirme : « Si l'on cherche un diagnostic global du texte, on pourrait dire qu'il est (en liaison avec les textes sur la liberté religieuse et sur les religions du monde) une révision du *Syllabus* de Pie IX, une sorte de contre-*Syllabus*. [...] Le *Syllabus* a tracé une ligne de séparation devant les forces déterminantes du XIX^e siècle : les conceptions scientifiques et politiques du libéralisme. Dans la controverse moderniste, cette double frontière a été encore une fois renforcée et fortifiée. [...] D'abord en Europe centrale, l'attachement unilatéral conditionné par la situation, aux positions prises par l'initiative de Pie IX et de Pie X contre la nouvelle période de l'Histoire ouverte par la Révolution française avait été dans une large mesure corrigé *via facti*; mais une détermination fondamentale nouvelle des rapports avec le monde tel qu'il se présentait depuis 1789 manquait encore ³⁹. » Vingt-trois ans plus tard, dans une conférence prononcée à Subiaco lors de la remise du « Prix Saint-Benoît pour la promotion de la famille en Europe », le vendredi 1^{er} avril 2005 ⁴⁰, veille du décès du pape Jean-Paul II, le cardinal Ratzinger explique encore plus profondément en quoi consiste cette intention du Concile. Le Concile a voulu réaliser l'adaptation de la vérité de l'Église vis-à-vis de la pensée des Lumières et de 1789. Cette pensée des Lumières admet les valeurs religieuses sans pour autant les confondre avec le monde et les valeurs profanes; elle rend donc possible la conciliation entre le christianisme et la pensée moderne, d'une manière différente du Moyen-Âge et des époques antérieures à 1789, parce qu'elle pose en principe les droits absolus de la liberté. Telle est la nouvelle mentalité moderne, qui réclame un autre type de relation, vis-à-vis de l'Église. « Le Concile Vatican II, dans la *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps* a remis en évidence cette correspondance profonde entre le christianisme et les Lumières, essayant d'arriver à une véritable conciliation entre l'Église et la modernité, qui est le grand patrimoine que doit veiller à sauvegarder chacune des deux parties ⁴¹. »

C - Rupture ou continuité?

Aux yeux de Benoît XVI, cette intention initiale du Concile Vatican II n'implique aucune rupture, aucune discontinuité. En proposant la foi de manière à la placer dans une relation cette fois-ci positive vis-à-vis de la pensée moderne, telle qu'elle est issue des Lumières et du XVIII^e siècle, le Concile a voulu accomplir « une synthèse de

27. JEAN XXIII, « Allocution adressée au Sacré-Collège, le 23 décembre 1962 » dans DC n° 1391 (6 janvier 1963), col. 101.

28. MGR LEFEBVRE, « Conférence à Écône, le 2 décembre 1982 » dans *Vu de haut*, n° 13 (automne 2006), p. 57.

29. BENOÎT XVI, « Lettre du 10 mars 2009 aux évêques de l'Église catholique » dans DC n° 2421, p. 320.

30. BENOÎT XVI, « Discours à la curie romaine le 22 décembre 2005 » dans DC n° 2343, p. 59.

31. JEAN XXIII, « Discours d'ouverture, 11 octobre 1962 » dans DC n° 1387 (4 novembre 1962), col. 1382-1383.

32. DC n° 1391 (6 janvier 1963), col. 101.

33. BENOÎT XVI, « Discours à la curie romaine le 22 décembre 2005 » dans DC n° 2343, p. 60.

34. Id., *Ibid.*

35. Id., *Ibid.*, p. 62.

36. Id., *Ibid.*, p. 60.

37. BENOÎT XVI, « Discours à la curie romaine le 22 décembre 2005 » dans DC n° 2343, p. 60.

38. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Téqui, 1982, p. 423-440.

39. Id., *Ibid.*, p. 426-427.

40. Le texte original italien est paru dans *Il Regno* du 1^{er} mai 2005.

41. CARDINAL JOSEPH RATZINGER, « L'Europe dans la crise des cultures » dans DC Hors-série 1, *Cardinal Ratzinger : Discours et conférences de Vatican II* à 2005, 2005, p. 123-124

fidélité et de dynamisme ». C'est l'idée centrale du *Discours* de 2005, qui vient compléter et achever sur ce point la réflexion ratzingerienne des années 1982-2005. « C'est précisément dans cet ensemble de continuité et de discontinuité à divers niveaux que consiste la nature de la véritable réforme ⁴². » Vatican II a pu se présenter comme une sorte de contre-Syllabus sans opérer de discontinuité ni de rupture vis-à-vis de l'enseignement de Pie IX ; et cela s'explique parce que, nous dit Benoît XVI, les décisions que l'Église prend dans un domaine contingent sont elles-mêmes contingentes. « Dans ce processus de nouveauté dans la continuité, nous devons apprendre à comprendre plus concrètement qu'auparavant que les décisions de l'Église en ce qui concerne les faits contingents - par exemple, certaines formes concrètes de libéralisme ou d'interprétation libérale de la Bible - devaient nécessairement être elles-mêmes contingentes, précisément parce qu'elles se référaient à une réalité déterminée et en soi changeante. Il fallait apprendre à reconnaître que, dans de telles décisions, seuls les principes expriment l'aspect durable, demeurant en arrière-plan et en motivant la décision de l'intérieur. En revanche les formes concrètes ne sont pas aussi permanentes, elles dépendent de la situation historique et peuvent donc être soumises à des changements. Ainsi, les décisions de fond peuvent demeurer valables, tandis que les formes de leur application dans des contextes nouveaux peuvent varier ⁴³. »

Il est vrai qu'il y a une différence absolument fondamentale entre la science (ou même l'opinion) et la prudence. La science doit donner la *ratio* tout court, c'est-à-dire la raison pour laquelle un prédicat est attribué à un sujet. Cette attribution est universelle et nécessaire. Si on dit par exemple que l'évêque de Rome est le successeur de saint Pierre, cette proposition est vraie toujours et partout et elle ne peut pas ne pas être vraie : elle est absolue. Quel que soit l'individu qui a été légitimement élu par les cardinaux évêques de Rome, quelle que soit l'époque de l'Histoire de l'Église, cet individu est le successeur de saint Pierre. La prudence doit donner la *recta ratio agibilium*, c'est-à-dire non plus la raison qui rend compte d'une définition universelle et nécessaire, mais la raison qui explique pourquoi on décide telle action, ici et maintenant. Cette raison vient au terme d'un raisonnement, elle est la conclusion d'un syllogisme pratique : dans ce syllogisme, on combine une prémisse universelle et nécessaire et une autre prémisse particulière et contingente. La conclusion indique ce qui est vrai non plus absolument mais relativement, non plus toujours et partout, mais dans le contexte de telles circonstances. Un tel syllogisme n'a pas pour but de passer d'un universel confus à un autre universel distinct. On doit passer d'un universel à un particulier. En effet, la loi est un principe qui demeure trop universel pour qu'on puisse l'appliquer tel quel ; il contient en puissance une multitude de conclusions, dont la possibilité est égale. Il faut choisir celle de ces conclusions qui sera non seulement possible mais probable ou vraisemblable, c'est-à-dire vraie dans le

particulier, compte tenu de toutes les circonstances qui composent cette particularité. Bien que vraie dans des circonstances données, cette même conclusion serait fautive dans d'autres circonstances différentes. Le jugement prudentiel est donc relatif aux circonstances.

La relativité d'un jugement n'est donc pas mauvaise, pas plus que son caractère absolu. Ce qui est défectueux, c'est de se tromper de registre, et d'énoncer un jugement relatif en matière nécessaire ⁴⁴ ou un jugement absolu en matière contingente ⁴⁵. Saint Thomas explique cela dans son *Commentaire sur l'Éthique d'Aristote* ⁴⁶ : on ne peut pas appliquer une démonstration mathématique en matière morale. Un jugement relatif n'est pas un jugement faux ou insuffisant. C'est un jugement qui est vrai dans un certain domaine et jusqu'à un certain point. Il suffit dans un contexte particulier. Un tel jugement va changer avec les circonstances. Plus précisément, le jugement de la prudence a pour but de déterminer quel est le moyen à employer pour obtenir la fin, non pas le moyen en général, qui s'impose toujours et partout, mais le moyen requis dans telles circonstances.

D - Relativité et relativisme

Cependant, un jugement, même le jugement de la prudence, relatif aux circonstances, n'est jamais purement relatif, car il comporte une part de nécessaire : la fin ne justifie pas tous les moyens. De manière semblable lorsque l'Église prend des décisions relatives aux circonstances, des décisions qui sont prises en matière contingente, celles-ci correspondent tout de même à une certaine part de nécessité, du côté des principes : les principes que l'on applique dans une matière contingente ne sont pas nécessairement contingents. D'autre part, et surtout, il y a une grande différence entre prendre une décision **dans une matière** contingente (c'est-à-dire faire un acte de prudence) et **exercer un acte de manière contingente** (ce qui caractérise tout acte humain, qu'il soit prudentiel ou scientifique). Il est clair que tout acte émanant d'un sujet humain est **exercé de manière contingente**, au sens où, ce sujet humain, étant doué de raison et libre, aurait pu ne pas exercer cet acte ; et au sens où cet acte s'inscrit dans l'histoire, dans le cadre d'une durée où aucun moment ne ressemble exactement à un autre. Mais cela n'implique pas que tout acte d'un sujet raisonnable et libre, inscrit dans le temps, ne puisse **s'exercer qu'en matière contingente** ⁴⁷. Si

44. C'est, entre autres, le propre du libéralisme, héritier du scepticisme.

45. C'est, entre autres, le propre du mathématisme, comme chez Descartes ou Spinoza. Ce dernier a échafaudé une morale qui a pour titre *Ethica ordine geometrico demonstrata*.

46. Livre 1, leçon 3, n° 32.

47. L'opposition qui existe entre la nécessité et la contingence peut s'entendre en deux sens distincts. Dans un premier sens, on peut l'entendre à propos du « modus operandi » et en ce sens, l'opération nécessaire s'oppose à l'opération contingente comme l'opération de l'agent naturel dépourvu de raison s'oppose à l'opération de l'agent libre. Dans son *Commentaire sur la Physique d'Aristote* (livre 2, leçon 13), SAINT THOMAS explique que l'agent naturel agit toujours de la même manière parce qu'étant dépourvu de raison il n'a pas la possibilité de varier ses moyens, à la différence de l'agent libre qui peut varier dans son art. C'est ainsi que les toiles d'araignée se ressemblent toutes,

par son corps l'homme est le sujet du mouvement, s'inscrit dans la durée et appartient à une certaine part de contingence, par son âme, il peut atteindre des vérités nécessaires et immuables, qui font abstraction de la contingence historique. Et de fait, pour une bonne part, les déclarations du magistère de l'époque moderne, antérieure à Vatican II, concernent une matière **nécessaire**. Bien que s'inscrivant dans le contexte historique du XIX^e siècle, époque différente de la nôtre, les déclarations du pape Pie IX condamnant la liberté religieuse et les faux principes de la philosophie des Lumières sont définitives et nécessaires : le pape Pie IX a condamné l'erreur du libéralisme en tant que telle, telle qu'elle doit s'exprimer toujours et partout, et telle qu'elle s'exprime dans un principe qui reste en opposition universelle et nécessaire vis-à-vis de la doctrine divinement révélée.

E - Continuité de la foi et de la raison chez saint Thomas

Il est d'ailleurs inexact de dire que saint Thomas d'Aquin a réalisé la conciliation entre la foi et la philosophie aristotélicienne, « plaçant ainsi la foi dans une relation positive avec la forme de raison dominante à son époque » ⁴⁸. Saint Thomas a concilié **la foi et la raison**, et non pas la foi et l'aristotélisme ou la foi et la pensée rationnelle de son temps, ce qui serait la pensée moderne du XIII^e siècle. La synthèse thomiste vaut pour tous les temps. Comme le dit le pape saint Pie X dans le *Motu proprio Doctoris Angelici* du 29 juin 1914, elle représente un ensemble de principes « grâce auxquels toutes les erreurs de tous les temps se trouvent réfutées ». Et d'ajouter que « les points capitaux de la philosophie de saint Thomas ne doivent pas être placés dans le genre des opinions au sujet desquelles on peut disputer en l'un et en l'autre sens, mais bien regardés comme les fondements sur lesquels toute la science des choses naturelles et divines se trouve établie ». Le pape Pie XII redira la même chose quelque trente ans plus tard, dans l'encyclique *Humani Generis* du 12 août 1950 : « Cette philosophie reconnue et reçue dans l'Église défend, seule, l'authentique et juste valeur de la connaissance humaine, les principes inébranlables de la métaphysique, [...] la poursuite enfin, effective, de toute vérité certaine et immuable. » La synthèse accomplie par saint Thomas à un moment donné de l'Histoire est la conciliation définitive, nécessaire et suffisante, de la foi et de la philosophie naturelle à la raison humaine. On peut certes progresser dans une meilleure connaissance de la Révélation et tâcher de pénétrer toujours mieux les mystères divins, en recourant aux lumières de la raison que dirige la foi. « Lors que la raison, éclairée par la foi », dit le Concile Vatican I, « cherche avec soin, piété et modération, elle arrive par le don de Dieu à une certaine intelligence

tandis qu'aucune cuisine maison ne ressemble (normalement) à une autre. Dans un second sens, on peut entendre la distinction à propos de la matière qui fait l'objet de l'opération et en ce sens l'opération nécessaire s'oppose à l'opération contingente comme l'opération de la science s'oppose à celles de l'art ou de la prudence. C'est ainsi que les cours de mathématique se ressemblent tous, tandis qu'aucun chef d'œuvre artistique, aucun traité diplomatique ne ressemble à un autre.

48. BENOÎT XVI, « *Discours à la curie romaine le 22 décembre 2005* » dans DC n° 2343, p. 62.

42. BENOÎT XVI, « *Discours à la curie romaine le 22 décembre 2005* » dans DC n° 2343, p. 61.

43. BENOÎT XVI, « *Discours à la curie romaine le 22 décembre 2005* » dans DC n° 2343, p. 61.

très fructueuse des mystères⁴⁹. » Mais dans cette recherche, la raison que dirige la foi ne peut pas changer d'instrument : son outil naturel et nécessaire reste la philosophie pérenne, dans ses principes fondamentaux, tels que saint Thomas les a parfaitement synthétisés. C'est pourquoi, il n'y a aucune continuité possible entre la foi et la pensée moderne issue du XVIII^e siècle ; les hommes d'Église ne peuvent pas nourrir la prétention d'exprimer la foi « d'une façon qui corresponde aux exigences de notre temps », si l'on entend par là la philosophie moderne des Lumières.

F - La rupture du relativisme chez Benoît XVI

Dans son *Discours* de 2005, le pape Benoît XVI raisonne comme si toute décision, du fait même qu'elle appartient à l'Histoire, ne pouvait concerner qu'une matière contingente et exprimer une vérité seulement relative aux circonstances. On ne saurait être plus explicite pour ériger en principe le relativisme doctrinal. Et d'ailleurs, l'exemple que le pape allègue pour illustrer la nature de la vraie réforme, qui consiste selon lui dans un ensemble de continuité et de discontinuité, indique très clairement que ce n'est pas seulement l'application des principes qui change, mais bien les principes eux-mêmes. « Il fallait définir », nous dit-il, « de façon nouvelle le rapport entre Église et État moderne, qui accordait une place aux citoyens de diverses religions et idéologies, se comportant envers ces religions de façon impartiale et assumant simplement la responsabilité d'une coexistence ordonnée et tolérante entre les citoyens et de leur liberté d'exercer leur religion⁵⁰. » Or, il n'y a aucune continuité, mais au contraire discontinuité la plus complète entre le nouveau principe de *Dignitatis Humane*, équivalant à cette nouvelle définition du rapport entre l'Église et l'État, et le principe rappelé par Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei* du 1^{er} novembre 1885 et d'après lequel « les sociétés politiques ne peuvent sans crime se conduire comme si Dieu n'existait en aucune manière, ou se passer de la religion comme étrangère et inutile, ou en admettre une indifféremment selon leur bon plaisir. En honorant la Divinité, elles doivent suivre strictement les règles et le mode suivant lesquels Dieu lui-même a déclaré vouloir être honoré. Les chefs d'État doivent donc tenir pour saint le nom de Dieu et mettre au nombre de leurs principaux devoirs celui de favoriser la religion, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois, et ne rien statuer ou décider qui soit contraire à son intégrité. » Il est absolument inexact de prétendre, comme le fait Benoît XVI, que « le Concile Vatican II, reconnaissant et faisant sien à travers le Décret sur la liberté religieuse un principe essentiel de l'État moderne, a repris à nouveau le patrimoine plus profond de l'Église⁵¹. » L'enseignement du Concile Vatican II sur la liberté religieuse a plutôt accompli une rupture vis-à-vis de toute la Tradition, et donc vis-à-vis du patrimoine le plus profond de l'Église.

49. Concile Vatican I, constitution dogmatique *Dei Filius*, chapitre 4 dans DS 3016.

50. BENOÎT XVI, « *Discours à la curie romaine le 22 décembre 2005* » dans DC n° 2343, p. 61.

51. BENOÎT XVI, « *Discours à la curie romaine le 22 décembre 2005* » dans DC n° 2343, p. 61.

G - La véritable portée du Discours du 22 décembre 2005

L'herméneutique de la réforme, telle que la conçoit le pape Benoît XVI, n'est donc pas l'expression d'un retour à la Tradition de l'Église. Benoît XVI cherche sans doute à établir une continuité entre Vatican II et les enseignements du magistère antérieur. Mais ce n'est pas la continuité telle que les papes l'ont tous toujours comprise jusqu'au dernier Concile, continué dans la transmission inaltérée d'une même doctrine substantiellement immuable. C'est la continuité d'une nouvelle tradition vivante, continuité dans le relativisme où l'on croit pouvoir surmonter la contradiction, en partant du principe que les enseignements de l'Église s'expriment dans une matière toujours contingente.

Essayons pour terminer de cerner de plus près cette notion nouvelle de la tradition vivante, du moins telle que le pape Benoît XVI l'entend.

TROISIÈME PARTIE

LE NOUVEAU RELATIVISME DE LA TRADITION VIVANTE

Le relativisme doctrinal qui s'exprime dans le Discours du 22 décembre 2005 correspond, dans la pensée du pape actuel, à une notion faussée de la Tradition, qui reste bien dans la ligne du Motu proprio *Ecclesia Dei afflicta* de Jean-Paul II. Cette notion est décrite dans la catéchèse du pape Benoît XVI sur l'Église, avec les allocutions des 26 avril, 3 et 10 mai 2006, publiées dans *L'Osservatore romano*. La Tradition n'y est plus d'abord définie comme la transmission du dépôt des vérités divinement révélées. Elle est d'abord conçue comme une Expérience et une Vie.

A - La Tradition redéfinie

Dans la cinquième allocution du 26 avril⁵², le pape Benoît XVI s'exprime ainsi : « L'Esprit apparaît comme le garant de la présence active du mystère dans l'Histoire, il est Celui qui en assure la réalisation au cours des siècles. Grâce au Paraclet, l'expérience du Ressuscité, faite par la communauté apostolique aux origines de l'Église, pourra toujours être vécue par les générations successives, dans la mesure où elle est transmise et actualisée dans la foi, dans le culte et dans la communion du Peuple de Dieu, pèlerin dans le temps. [...] C'est dans cette transmission des biens du salut, qui fait de la communauté chrétienne l'actualisation permanente, dans la force de l'Esprit, de la communion originelle, que consiste la Tradition apostolique de l'Église. » La Tradition n'est pas **d'abord** la transmission des dogmes, l'enseignement perpétuel des vérités révélées ni l'administration des sacrements et la célébration du culte. Elle est sans doute cette transmission, mais en tant qu'elle prolonge l'expérience communautaire des origines : moyennant cette transmission, la communion d'aujourd'hui continue la communion d'hier, le vécu et l'expérience des générations passées se continue dans le vécu et l'expérience des générations présentes.

Un peu plus loin, nous trouvons une autre définition qui exprime encore la même idée : « La Tradition n'est pas une transmission de choses ou de paroles, une collection de choses mortes. La

Tradition est le fleuve vivant qui nous relie aux origines, le fleuve vivant dans lequel les origines sont toujours présentes. Le grand fleuve qui nous conduit aux portes de l'éternité⁵³. » Dans la sixième allocution du 3 mai⁵⁴, Benoît XVI récapitule ainsi son propos : « La Tradition apostolique n'est pas une collection de choses, de mots, comme une boîte remplie de choses mortes ; la Tradition est le fleuve de la vie nouvelle qui vient des origines, du Christ jusqu'à nous, et qui nous fait participer à l'histoire de Dieu avec l'humanité. » Et il ajoute un peu plus loin : « La Tradition est donc l'Histoire de l'Esprit qui agit dans l'Histoire de l'Église à travers la médiation des Apôtres et de leurs successeurs, en continuité fidèle avec l'expérience des origines⁵⁵. »

B - Un discours cohérent, mais aux antipodes des enseignements de l'Église

On comprend alors sans peine ce que veut dire Benoît XVI, lorsqu'il affirme que « Vatican II renferme l'entière Histoire doctrinale de l'Église » et que « celui qui veut obéir au Concile doit accepter la foi professée au cours des siècles et il ne peut couper les racines dont l'arbre vit⁵⁶. » Cette « entière Histoire doctrinale de l'Église », cette « foi professée au cours des siècles » dont il nous parle en mars 2009, c'est exactement la Tradition vivante dont il nous parlait déjà en mai 2006, c'est-à-dire « l'Histoire de l'Esprit qui agit dans l'Histoire de l'Église à travers la médiation des Apôtres et de leurs successeurs, en continuité fidèle avec l'expérience des origines ». Le propos du pape se tient parfaitement, d'un bout à l'autre. Mais c'est un propos qui donne du magistère et de la Tradition une définition absolument nouvelle, en opposition complète avec les enseignements du magistère antérieur à Vatican II.

C - Une Tradition immuable et un magistère vivant

Il est vrai que l'Église explicite l'expression des vérités révélées et procure ainsi aux fidèles une intelligence plus pénétrante du dépôt de la foi. C'est en ce sens que l'on a pu dire que le magistère traditionnel était aussi **un magistère vivant**. « Vivant » s'oppose à « posthume ». Cet attribut concerne le sujet et l'acte du magistère (le magistère entendu au 1^{er} et au 2^e sens) mais non l'objet du magistère (le magistère entendu au 3^e sens).

Du point de vue du 2^e sens (le magistère entendu comme acte d'enseignement), le magistère posthume est la simple répétition de l'enseignement jadis donné avec autorité par le magistère vivant et authentique, après la cessation de celui-ci. Il s'exerce par l'écrit. Le magistère vivant est l'exercice toujours actuel du magistère authentique. Il s'exerce principalement par la prédication orale et accessoirement par l'écrit.

Du point de vue du 1^{er} sens (le magistère entendu comme le sujet qui exerce l'acte d'enseignement), le magistère est vivant au sens où à chaque époque de l'Histoire la prudence des

53. BENOÎT XVI, « *La communion dans le temps : la Tradition* », Allocution du 26 avril 2006, dans *L'Osservatore romano* n° 18 du 2 mai 2006, p. 12.

54. BENOÎT XVI, « *La Tradition apostolique* », Allocution du 3 mai 2006, dans *L'Osservatore romano* n° 19 du 9 mai 2006, p. 12.

55. Id., *Ibid.*

56. BENOÎT XVI, « *Lettre du 10 mars 2009 aux évêques de l'Église catholique* » dans DC n° 2421, p. 320.

pasteurs reste toujours suffisamment inventive pour éclairer l'intelligence des fidèles et leur proposer la même vérité d'une manière toujours plus approfondie et adaptée aux circonstances. Dans la *Question disputée* n° 11 de la série *De veritate* saint Thomas montre à l'article 4 que l'enseignement est une œuvre qui relève de la vie active. En effet, l'acte d'enseigner concerne pour ainsi dire un double objet, une double matière. Il y a la vérité enseignée : par rapport à cet objet, l'enseignement est une œuvre de la vie contemplative. Il y a aussi l'auditoire à enseigner : par rapport à cet objet, l'enseignement est une œuvre de la vie active⁵⁷. Il y a en effet du côté de l'auditoire à enseigner des circonstances variables, qui réclament une adaptation de la prédication. L'auditoire n'est pas uniforme et il peut se présenter dans des conditions bien différentes. Ces conditions diverses seront par exemple les erreurs qui sévissent chez les fidèles, et qui mettent en péril chez eux l'intelligence du donné révélé et qui rendent nécessaire une proposition plus explicite⁵⁸. Ces conditions diverses correspondront encore à la diversité de temps et de lieux, qui rendent nécessaire des explicitations diversement appropriées⁵⁹ au niveau du droit positif ecclésiastique. En ce sens, la transmission de la doctrine catholique est **une prédication vivante parce que c'est une prédication pastorale**, le pasteur étant celui qui use de discernement et qui tient compte des dispositions de son troupeau (selon l'adage scolastique : « quidquid recipitur in aliquo est in eo per modum recipientis⁶⁰ » : ce qui est reçu dans un sujet, l'est selon la capacité de celui qui reçoit). C'est d'ailleurs pourquoi cette prédication recourt principalement à la parole⁶¹.

Mais cela n'a rien à voir avec le « magistère pastoral » dont se réclame Vatican II. En effet, le magistère de Vatican II s'est voulu pastoral parce qu'il a changé la vérité sous prétexte d'adapter la prédication de la vérité à l'intelligence de l'homme moderne. Or, si le magistère est vivant au 1^{er} et au 2^e sens, la Tradition objective qui s'identifie au magistère entendu au 3^e sens (et qui équivaut aux dogmes, c'est-à-dire vérités divinement révélées, qui sont l'objet de la prédication du magistère) n'est pas vivante mais immuable. La prédication ecclésiastique devient seulement plus précise lorsque les pasteurs de l'Église exercent leur magistère pour donner **une intelligence** plus profonde du dogme. Mais le dogme ne change pas. Il y a progrès non du dogme mais de **l'intelligence du dogme** chez les fidèles, qui sont davantage protégés contre les attaques de l'erreur. C'est le passage d'une connaissance implicite à une connaissance explicite; le changement affecte le mode selon lequel va s'exercer l'adhésion de

l'intellect du fidèle à l'objet de foi. L'objet de foi reste inchangé, et il est formellement révélé avant comme après la définition du pape. Le fidèle croyait par exemple jusqu'ici implicitement à l'Immaculée Conception en croyant explicitement que la Très Sainte Vierge possédait la plénitude de grâce (vérité enseignée dans la sainte Écriture avec le passage de l'Évangile de saint Luc, chapitre 1, verset 28). Cette plénitude de grâce implique beaucoup de choses, et en particulier la conception indemne du péché originel. Cette conséquence particulière a été explicitée par la définition du pape Pie IX (tandis qu'une autre conséquence particulière sera explicitée par Pie XII lorsqu'il proclamera le dogme de l'Assomption). Depuis lors, le fidèle est tenu de croire **non plus seulement implicitement** mais encore **explicitement** la vérité de l'Immaculée Conception. L'évolution porte donc précisément et exclusivement sur **le mode de la croyance** : la façon dont le croyant exerce son acte, de façon implicite et explicite et non sur l'objet de la croyance.

D - Du magistère vivant à la nouvelle Tradition vivante

Bref, l'on peut admettre un certain progrès seulement extrinsèque mais nullement intrinsèque du dogme, c'est-à-dire un progrès non du dogme en tant que tel mais de l'intelligence que les fidèles en possèdent. D'une part le progrès de cette intelligence doit s'accomplir « dans la même croyance, dans le même sens et dans la même pensée »⁶², sans remettre en question la teneur objective du dépôt révélé. D'autre part, c'est le magistère infallible et constant, le magistère traditionnel de l'Église, et lui seul, qui doit donner cette intelligence, non la simple raison naturelle ni la seule philosophie. Dans la constitution *Dei Filius*, le Concile Vatican I, a consacré de son autorité cette propriété essentielle du magistère ecclésiastique, qui est d'être un magistère constant. « Le sens des dogmes sacrés qui doit être conservé à perpétuité est celui que notre Mère la sainte Église a présenté une fois pour toutes et jamais il n'est loisible de s'en écarter sous le prétexte ou au nom d'une compréhension plus poussée⁶³. » À cette définition, correspond le canon suivant : « Si quelqu'un dit qu'il est possible que les dogmes proposés par l'Église se voient donner parfois, par suite du progrès de la science, un sens différent de celui que l'Église a compris et comprend encore, qu'il soit anathème⁶⁴. »

Même si la prédication de l'Église s'exerce de manière contingente, dans le cadre des circonstances historiques, elle a pour objet de transmettre des vérités divinement révélées, qui sont non pas contingentes mais nécessaires et immuables. La confusion introduite par le Discours du 22 décembre est à ce niveau : on est passé d'un magistère vivant (la prédication ecclésiastique qui s'exerce pour transmettre toujours la même vérité, **de manière contingente**, c'est-à-dire en tenant compte des circonstances) à une Tradition vivante (la prédication ecclésiastique qui s'exerce **dans une matière contingente**, c'est-à-dire pour établir une relation toujours renouvelée et changeante entre la foi et la raison dominant à chaque époque). On est ainsi passé du progrès dogma-

tique extrinsèque et homogène à un progrès intrinsèque et relativiste.

ÉPILOGUE

POUR UNE RÉCEPTION FRUCTUEUSE ET RÉALISTE

Le colloque de Toulouse se proposait de réfléchir « sur la manière dont le courant théologique issu de saint Thomas d'Aquin peut concourir à une Réception de Vatican II qui honore le Concile comme un acte de Tradition vivante ». Nous pouvons dire, d'ores et déjà, sans crainte de nous tromper, que cette réflexion va rester prisonnière de la problématique dans laquelle elle s'est enfermée dès le départ. Si on admet le postulat de la Tradition vivante, aucune critique sérieuse des enseignements conciliaires ne sera possible. Il faudra, bon gré mal gré, faire rentrer la liberté religieuse, l'œcuménisme et la nouvelle ecclésiologie dans le patrimoine commun de l'Église, fût-ce au prix de la contradiction, ou plutôt grâce à la contradiction érigée en principe premier de toute réflexion théologique. Car si la Tradition est vivante, le mouvement est l'être et tout devient possible... et imaginable.

La seule « réception thomiste » qui nous semble concevable est celle qui commencera par définir sans ambiguïté la Tradition et le magistère en conformité avec les enseignements du pape Pie IX et du Concile Vatican I. Dans ces conditions, et dans ces conditions seulement, nous pourrions nourrir l'espoir d'interpréter les enseignements de Vatican II « à la lumière de la Tradition », comprise comme l'ont toujours entendue tous les papes et tous les évêques catholiques jusqu'au Concile.

Abbé Jean-Michel Gleize

COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain
 Sì Sì No No
 Responsable
 Emmanuel du Chaland de Taveau
 Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
 N° CPPAP : en cours d'attribution
 Imprimé par
 Imprimerie du Pays Fort
 18260 Villegenon
 Direction
 Administration, Abonnement
 Secrétariat
 B.P. 10156
 78001 Versailles Cedex
E-mail : courrierderome@wanadoo.fr
 Correspondance pour la Rédaction
 Via Madonna degli Angeli, 14
 Italie 00049 Velletri (Rome)
Abonnement

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

Règlement à effectuer :

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

• Suisse :

- de soutien : CHF 100, normal CHF 40
- ecclésiastique : CHF 20

Règlement :

- Union de Banques Suisses - Sion
- C/n° 891 247 01E

• Étranger : (hors Suisse)

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

Règlement :

- IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057
- BIC : PSST FR PPP AR

57 Cette dualité de matière est bien rendue par la construction du verbe latin « docere » qui exige un double accusatif.

58. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 2a 2æ pars, question 1, article 9, ad 2.

59. Id., *Ibid.*, article 7, ad 2 et ad 3.

60. Id., *Ibid.*, 1a pars, question 76, article 2, 3^e objection.

61. L'expression écrite implique en effet certaines limites auxquelles échappe l'expression orale. Celle-ci est donc le moyen d'expression privilégié de la prudence, qui doit garder suffisamment de souplesse pour faire face à l'improviste des circonstances. Cela nous montre pourquoi la religion catholique n'est pas une « Religion du Livre ».

62. Concile Vatican I, constitution *Dei Filius*, chapitre 4 dans DS 3020.

63. *Ibid.*

64. *Ibid.*, canon 3 du chapitre 4 dans DS 3043.