



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLV n° 336 (526)

Mensuel - Nouvelle Série

Septembre 2010

Le numéro 3€

UNE RÉFLEXION SUR L'HERMÉNEUTIQUE DE VATICAN II

1 - LE DISCOURS DE MGR POZZO

Un texte de référence ?

Le vendredi 2 juillet dernier, à Wigratzbad, Mgr Guido Pozzo, secrétaire de la Commission pontificale *Ecclesia Dei*, adressait la parole aux prêtres de la Fraternité Saint-Pierre, venus de toute l'Europe. Le thème de la nouvelle ecclésiologie était abordé à titre d'illustration et l'idée centrale du discours était plutôt celle de la réception du concile Vatican II. Idée qui, selon Mgr Pozzo, doit se comprendre à la lumière du Discours prononcé par le pape Benoît XVI dès le début de son pontificat, le 22 décembre 2005. À tel point que, si l'on veut remédier aux maux de la crise qui sévit encore aujourd'hui au sein de l'Église, un seul diagnostic s'impose et c'est celui qu'a définitivement formulé le successeur immédiat de Jean-Paul II.

« Quand nous parlons du Concile Vatican II et de sa réception, le point essentiel de référence devrait maintenant être unique, celui que le Magistère papal a exprimé très clairement et sans ambiguïté. Lors de son Discours à la Curie Romaine du 22 décembre, le pape Benoît XVI a déclaré : "Tout dépend de la juste interprétation du Concile ou – comme nous le dirions aujourd'hui – de sa juste herméneutique, de la juste clef de lecture et d'application". ».

Mgr Pozzo prend soin ici d'explicitier le pré-supposé sur lequel repose ce diagnostic pontifical : si la difficulté est venue de ce que certains ont voulu méconnaître la bonne interprétation du Concile pour lui opposer une mauvaise, « cela signifie que le point vraiment déterminant du travail de désorientation et de confusion qui a caractérisé et caractérise encore notre époque ne provient pas du Concile Vatican II en tant que tel ; ce n'est pas l'enseignement objectif contenu dans ses documents, mais c'est l'interprétation de cet enseignement ». Les textes conciliaires seraient irréprochables, et le malheur viendrait de ce qu'on a pu les lire de travers. À une lecture faussée, il suffirait d'opposer une lecture correcte.

Mgr Pozzo conclut son exposé en indiquant quelles sont les raisons profondes qui ont pu conduire à cette fausse lecture des textes conciliaires. L'origine du mal se trouve dans ce qu'il appelle « l'idéologie conciliaire, ou plus exactement para-conciliaire, qui s'est emparée du

Concile depuis le début, en se superposant à lui ». Cette idéologie est bien sûr étrangère aux textes eux-mêmes. Elle ne provient pas non plus d'une intention personnelle, sous-jacente à ces textes, et qui serait celle de leurs rédacteurs. Il s'agit en réalité d'un « cadre général d'interprétation dans lequel le Concile a été placé et qui agit comme une sorte de conditionnement intérieur de la lecture successive des faits et des documents ». Bref, ce sont des idées préconçues, déjà répandues dans le contexte de l'Église du temps, qui ont parasité la bonne intelligence des documents conciliaires. Moyennant quoi, le Concile a pu faire l'objet d'une vaste mystification et cautionner « une nouvelle figure de l'Église en rupture avec le passé ». De l'avis de Mgr Pozzo, ces idées préconçues pourraient se ramener aux trois grands principes suivants : le renoncement à l'anathème et l'abandon de l'opposition qui distinguait jusqu'ici l'orthodoxie de l'hérésie ; la traduction de la pensée catholique dans les catégories de la modernité ; l'*aggiornamento* ou le changement radical de l'attitude de l'Église vis-à-vis du monde moderne, opérant le passage de l'antagonisme à la réceptivité.

Quelques précisions apparemment bienvenues...

Il faut bien reconnaître que sur ces trois derniers points, la critique de Mgr Pozzo est d'autant mieux venue qu'elle soulève avec lucidité les vrais problèmes. Trois passages de cette réflexion sont à cet égard symptomatiques :

- Concernant l'abandon des anathèmes : « L'ouverture de l'Église aux besoins et aux exigences de la modernité (voir *Gaudium et Spes*) est interprétée par l'idéologie para-conciliaire comme la nécessité d'une conciliation entre le christianisme et la pensée philosophique et l'idéologie culturelle moderne. Il s'agit d'une opération théologique et intellectuelle qui reprend en substance l'idée du modernisme, condamné au début du XX^e siècle par saint Pie X » ;

- Concernant la traduction du message révélé dans les catégories de la pensée moderne : « Une pensée étrangère est entrée dans le monde catholique, jetant la confusion, séduisant beaucoup d'esprits et désorientant les fidèles. Il y a un esprit de démolition, imprégné de modernisme qui s'est emparé, entre autres,

Congrès du Courrier de Rome Paris 7,8 et 9 janvier 2011 La Tradition, une solution à la crise de l'Église ?

Avec la participation entre autres de S.E. Mgr. Bernard Fellay ; les abbés Laurent Biselx, Jean-Michel Gleize, François Knittel, Alain Lorans, Emmanuel du Chalard, le professeur Mario Palmaro, i dottori Francesco Colafemmina et Alessandro Gnocchi, la dottoressa Luisella Scrosati et Cristina Sicardi.

d'une grande partie du journalisme catholique » ;

- Concernant l'*aggiornamento* : « Un des instruments pour mondianiser la religion consiste à prétendre la moderniser en l'adaptant à l'esprit moderne. Cette prétention a conduit le monde catholique à s'engager dans un *aggiornamento*, qui était en fait une progressive, et parfois inconsciente homologation de la mentalité de l'Église avec le subjectivisme et le relativisme prévalant. Cet affaïssement a entraîné une désorientation des fidèles, en les privant de la certitude de la foi et de l'espérance en la vie éternelle comme fin prioritaire de l'existence humaine. »

... mais sur un fond d'ambiguïté.

Cependant, il est indéniable que les trois points dénoncés sont plus ou moins au centre du discours inaugural, dans lequel le pape Jean XXIII a défini les grandes orientations du concile Vatican II. Tout particulièrement, Jean XXIII a clairement expliqué que, dans le

contexte du XX^e siècle, l'Église préférerait ne plus condamner les erreurs en usant des anathèmes : « L'Église n'a jamais cessé de s'opposer à ces erreurs. Elle les a même souvent condamnées, et très sévèrement. Mais aujourd'hui, l'Épouse du Christ préfère recourir au remède de la miséricorde, plutôt que de brandir les armes de la sévérité. Elle estime que, plutôt que de condamner, elle répond mieux aux besoins de notre époque en mettant davantage en valeur les richesses de sa doctrine. Certes, il ne manque pas de doctrines et d'opinions fausses, de dangers dont il faut se mettre en garde et que l'on doit écarter; mais tout cela est si manifestement opposé aux principes d'honnêteté et porte des fruits si amers qu'aujourd'hui les hommes semblent commencer à les condamner d'eux-mêmes¹. » Le pape Paul VI a d'ailleurs fait écho à Jean XXIII sur ce point : « L'autorité de l'Église ne peut se limiter à condamner les erreurs qui la blessent, mais elle doit proclamer des enseignements positifs, d'intérêt vital, qui rendent la foi féconde². » Quant à l'aggiornamento et à l'ouverture vis-à-vis des catégories de la pensée moderne, tout le monde s'accordait jusqu'ici à reconnaître que ce furent les deux idées maîtresses du discours du 11 octobre 1962.

Les considérations de Mgr Pozzo appellent donc ici quelques éclaircissements, qui doivent se tirer du présupposé même de la double herméneutique (§ 2-3). Cette analyse nous conduira à dire en conclusion (§ 4) ce qu'il faut penser de la fameuse idéologie para-conciliaire.

2 - HERMÉNEUTIQUE ET MAGISTÈRE, DANS UNE OPTIQUE TRADITIONNELLE

2.1 - Définition de l'herméneutique

Au sens réaliste et traditionnel, l'herméneutique a pour objet de donner une interprétation. Et donner l'interprétation d'un texte, c'est tirer au clair ce qu'il peut présenter d'obscur. Cette clarification peut s'entendre de deux manières.

Dans un premier sens, l'interprétation rend évidente une proposition qui ne l'est pas³ et cela a lieu lorsque l'on explicite les affirmations

absolument premières et immédiatement évidentes, qui servent de fondement à une proposition, en indiquant le motif pour lequel on peut rattacher dans cette proposition un prédicat à un sujet. Par exemple, saint Thomas⁴ rend évidente l'infaillibilité de l'acte théologal de foi, en indiquant le motif pour lequel un acte de foi est infaillible : cela a lieu lorsque cet acte s'appuie sur un témoignage absolument indubitable, tel que le témoignage de la Vérité divine. Les deux affirmations absolument premières et immédiatement évidentes, qui permettent de dire pourquoi la foi est infaillible sont d'une part le fait que le témoignage de la Vérité divine est indubitable et d'autre part le fait que la foi surnaturelle s'appuie dessus. C'est parce que la foi s'appuie sur le témoignage de Dieu (et non pas sur celui d'un homme) qu'elle est infaillible.

Dans un deuxième sens, l'interprétation lève une ambiguïté et cela a lieu lorsque l'on discerne quel est le sens propre d'une expression, le sens qui doit s'imposer à l'exclusion de tous les autres sens éventuellement possibles. Par exemple, saint Thomas⁵ distingue trois sens possible pour un même mot et explique comment le terme d'« incontinence » peut désigner tantôt les convoitises immodérées de la chair, désordre qui inspire normalement la honte, tantôt les convoitises immodérées des honneurs et des richesses, désordre qui n'inspire normalement aucune honte, tantôt enfin le désir sans limite de la sainteté, qui est dans l'ordre. Le sens usuel et propre du mot étant le premier, saint Thomas explique moyennant ces distinctions comment l'incontinence désigne au sens strict un désordre contraire à la vertu de tempérance.

2.2 - Une herméneutique des textes du magistère ?

Or, par définition, les propositions divinement révélées qui constituent l'objet propre et adéquat de l'enseignement du magistère sont des propositions qui doivent toujours demeurer en tant que telles claires au premier et au deuxième sens, de telle sorte qu'il serait non seulement vain mais impossible d'entreprendre de les clarifier.

Au premier sens, bien qu'obscures pour nous⁶, ces propositions sont parfaitement claires, dans la mesure où elles sont à la fois absolument premières et évidentes en elles-mêmes, de telle sorte qu'il est impossible de les rendre évidentes en elles-mêmes, en les ramenant à d'autres propositions antérieures et en recourant à un moyen terme logique qui indiquerait le

positions dont les termes sont connus de tous; par exemple : *Un tout quelconque est plus grand que l'une de ses parties*; ou encore : *Les choses égales à une même chose sont égales entre elles*. Mais d'autres propositions ne sont connues que des sages qui saisissent la signification des termes qui les composent. Ainsi, pour celui qui sait qu'un ange n'a pas de corps, il apparaît évident de soi qu'un tel être n'est pas circonscrit dans un lieu : ce qui n'est pas manifeste pour tous les esprits peu cultivés qui ne saisissent pas cela. »

4. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 2a2æ, question 4, article 8.

5. Id., *Ibid.*, 2a2æ, question 156, article 2.

6. Id., *Ibid.*, 2a2æ pars, question 1, articles 4 et 5.

motif pour lequel on doit attribuer un prédicat à un sujet dans l'énonciation du mystère. Par exemple, lorsque nous disons que « les trois personnes divines sont consubstantielles » nous énonçons une proposition absolument première et immédiatement évidente. Sans doute, cette évidence ne nous est pas donnée ici-bas et nous l'aurons seulement dans la gloire, lorsque nous participerons à la science même de Dieu. C'est justement pourquoi, pour être absolument évidentes en elles-mêmes, les propositions qui énoncent les mystères révélés sont obscures pour nous. Mais si l'évidence nous fait naturellement défaut à cause de la faiblesse de notre intelligence, la proposition qui énonce le mystère de la Trinité est en tant que telle première et parfaitement évidente, puisque le prédicat « consubstantiel » est immédiatement inclus dans le sujet « trois personnes divines ». Cette proposition ne saurait donc faire l'objet d'une démonstration, où l'on indique deux prémisses qui sont antérieures à une conclusion, et plus évidentes que celle-ci.

Au second sens, ces propositions sont claires dans la mesure où leur énoncé ne peut présenter qu'un seul sens, à l'exclusion de tout autre. Par exemple, lorsque nous parlons de l'Incarnation ou de la Transsubstantiation, ces termes font chacun référence à une seule et unique réalité possible, qui est celle d'un mystère divinement révélé, sans aucun équivalent dans l'ordre naturel⁷.

Par conséquent, les propositions divinement révélées telles que les propose l'enseignement du magistère ne peuvent pas faire l'objet d'une interprétation. Il est impossible en effet de les rendre évidentes. Et il est pareillement impossible d'y rencontrer quelque ambiguïté, qui rendrait nécessaire la distinction précise de leur sens propre. Par définition, les textes du magistère ne réclament aucune interprétation; les propositions qu'ils renferment parlent suffisamment d'elles-mêmes. Elles s'adressent d'ailleurs à l'adhésion de la foi et s'imposent sur le seul motif de l'autorité divine, dont la hiérarchie ecclésiastique est l'unique organe authentique. Ces textes et ces propositions sont plutôt la règle fondamentale à la lumière de laquelle la raison humaine doit recourir pour interpréter ses propres conclusions, de manière à ce qu'elles ne contredisent jamais les données fondamentales de la révélation divine.

2.3 - Une parole qui vaut par elle-même

Loin de réclamer l'éclaircissement d'une interprétation et de rendre nécessaire l'apport d'une lecture extérieure aux textes eux-mêmes, les enseignements du magistère ecclésiastique, et en l'occurrence ceux d'un concile œcuménique (pour autant que celui-ci s'exerce comme l'organe authentique du magistère divinement institué) valent par eux-mêmes, du fait même qu'ils sont énoncés en conformité avec tous les enseignements de la Tradition antérieure. Nous voyons que, par exemple, lorsque le décret du Saint-Office de 1949, condamnant les erreurs

7. Cf. CARDINAL LOUIS BILLOT, *Tradition et modernisme*, n° 214-220, Courrier de Rome 2007, p. 133-137.

1. JEAN XXIII, « Discours d'ouverture, 11 octobre 1962 » dans DC n° 1387, col. 1383.

2. PAUL VI, « Discours d'ouverture de la deuxième session du concile Vatican II, le 29 septembre 1963 », dans DC n° 1410, col. 1348.

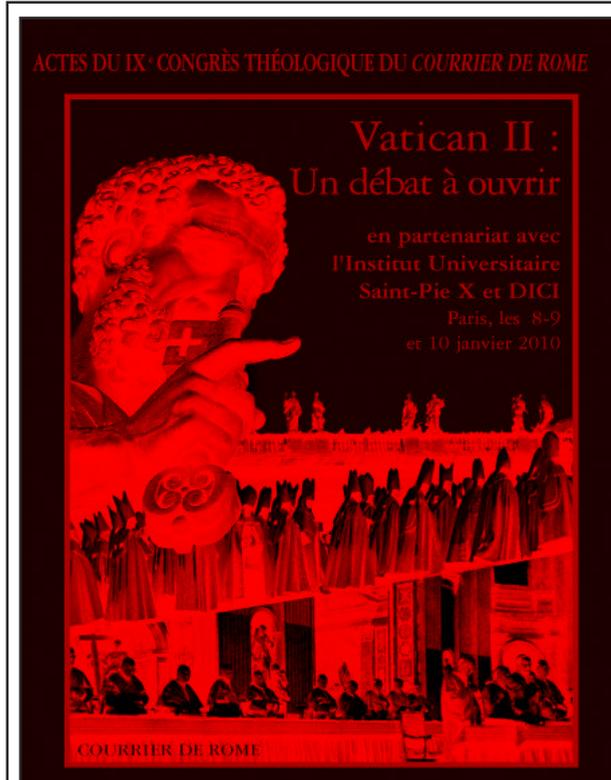
3. Il s'agit ici d'un discours qui n'est évident ni en lui-même, ni à plus forte raison pour ceux qui en ont connaissance. Cf. *Somme théologique*, 1a, question 2, article 1, corpus et 1a2æ, question 94, article 2, corpus : « Une proposition peut être dite évidente par elle-même de deux façons : d'abord, selon son contenu; puis, par rapport à nous. Toute proposition est dite connue en elle-même, si le prédicat fait partie de la définition du sujet; il arrive toutefois que, pour celui qui ignore la définition de ce sujet, une telle proposition ne soit pas évidente par elle-même. Ainsi cette proposition : *L'homme est doué de raison* est évidente en elle-même d'après la nature même de l'homme, car qui dit *homme* dit *raisonnable*; et cependant pour celui qui ignore ce qu'est l'homme, cette proposition n'est pas évidente par elle-même. Il s'ensuit, selon Boèce, qu'il y a certaines phrases ou propositions qui sont connues en elles-mêmes par tous les hommes, comme ces pro-

du père Feeney, cite et commente le passage de l'encyclique *Mystici corporis* de 1943, sur la question de l'appartenance à l'Église, l'intention du Saint-Siège n'est pas de se livrer à une quelconque « herméneutique » des enseignements de Pie XII. Un acte du magistère postérieur cite un acte du magistère antérieur à l'appui de ses dires, et pour attirer l'attention des fidèles sur une vérité qui leur a déjà été clairement et suffisamment proposée, mais sur laquelle il est nécessaire d'insister à nouveau à cause des circonstances. De la même manière, le primat de l'évêque de Rome a fait l'objet de plusieurs définitions successives: au 4^e concile de Constantinople en 870, au 2nd concile de Lyon en 1274, au concile de Florence en 1439, au concile du Vatican en 1870. Et lorsque la constitution *Pastor aeternus* donne citation des conciles de Constantinople, Lyon et Florence, il s'agit simplement de faire état de la Tradition constante et unanime de l'Église, et de la réaffirmer avec éclat dans un contexte nouveau.

Eu égard à des textes conciliaires, il n'y a donc pas et il ne saurait y avoir une quelconque « herméneutique de la continuité ». Il y a tout simplement une continuité objective, qui s'impose comme telle et qui parle suffisamment d'elle-même. Du point de vue de la théologie catholique traditionnelle, parler d'une continuité équivaut à parler de l'ensemble des vérités révélées telles que le magistère de l'Église les conserve et les explique, tout en leur donnant la même signification, et sans que la prédication présente puisse jamais contredire la prédication passée. Et la rupture consisterait à porter atteinte au caractère immuable de cette Tradition objective et serait alors synonyme de contradiction logique entre deux énoncés dont les significations respectives ne sauraient être vraies ensemble.

Le magistère n'a pas besoin d'être interprété. Ce qui réclame une interprétation, ce ne sont pas les textes du magistère, ce sont les textes de la sainte Écriture. Car celle-ci est obscure, dans les deux sens indiqués plus haut. Elle est obscure au premier sens, parce que bien souvent les propositions qui s'y trouvent énoncées ne sont pas évidentes ni pour nous, ni en elles-mêmes. Elle est obscure au second sens parce que bien souvent aussi les expressions qui y figurent peuvent s'entendre dans des sens fort différents. Saint Vincent de Lérins en a fait le constat définitif: « Quelqu'un dira peut-être ici: "Puisque le canon des Écritures est parfait et qu'il se suffit amplement et surabondamment pour tous les cas, quel besoin y a-t-il d'y joindre l'interprétation de l'Église?...". Précisément la profondeur de l'Écriture sainte fait que tous ne l'entendent pas dans un seul et même sens. Les mêmes paroles sont interprétées par l'un d'une façon, par l'autre d'une autre, et on pourrait dire: autant il y a de commentateurs, autant d'opinions⁸. » En revanche, l'interprétation de l'Église qui clarifie le sens de l'Écriture, est toujours claire par elle-même, et il ne saurait y avoir une « interprétation de l'interprétation », sous peine de devoir remonter à l'infini, et de déboucher ainsi sur l'absurde.

8. SAINT VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium* dans PL, 50/640.



rigoureusement dogmatiques permettront de dissiper la confusion pastorale que l'on constate d'une paroisse à l'autre, depuis plus de quarante ans. Ces précisions paraîtront inopportunes aux politiques et byzantines aux partisans d'une « pastorale de l'autruche »; elles s'adressent à tous ceux qui savent que seul un diagnostic sérieux permet de trouver un remède efficace.

Ces actes montrent l'utilité et la nécessité du débat proposé par Mgr Gherardini qui, au moment de la parution de son livre, anticipait sans le savoir sur l'ouverture des entretiens théologiques entre le Saint-Siège et la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X.

Ce livre peut être commandé au prix de **20 € + 3 € de port** à l'adresse :

Courrier de Rome, B.P. 156, 78001 Versailles Cedex

ou

courrierderome@wanadoo.fr

2.4 - Trois conclusions

De tout ce qui précède nous pouvons légitimement conclure ce qui suit: dire que les textes du concile Vatican II doivent faire l'objet d'une herméneutique (quand bien même celle-ci aurait pour objet de manifester une continuité), c'est dire en d'autres termes que les textes de ce concile ont besoin d'être clarifiés, dans les deux sens que nous avons indiqués. Il en résulte (c'est notre première conclusion) que ces textes ne constituent pas l'enseignement objectif d'un magistère ecclésiastique proprement dit, puisque celui-ci, déjà suffisamment clair par lui-même, ne saurait se prêter à aucune clarification. Dans son maître livre *Iota Unum*, Romano Amerio écrivait déjà en 1987 ces lignes prémonitoires: « L'imprécision du Concile est admise même par les théologiens les plus fidèles au Saint-Siège, qui s'ingénient à disculper le Concile. Or, il est clair que le besoin de défendre l'univocité du Concile est déjà un indice de son équivocité⁹. » Nous ajouterions ici pour notre part, dans le même ordre d'idée, que l'équivocité du Concile est déjà un indice qui met sérieusement en doute la nature proprement magistérielles des enseignements conciliaires.

D'autre part, sur tous les points de la nouvelle ecclésiologie, indiqués par Mgr Pozzo à titre

9 ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, Nouvelles Éditions Latines, 1987, note 3 de la p. 91.

Le IX^e congrès théologique du *Courrier de Rome* a emprunté son thème au titre de l'ouvrage paru peu auparavant sous la plume de Mgr Brunero Gherardini: *Vatican II, un débat à ouvrir*. Ce titre est une invitation à laquelle les conférenciers des précédents congrès s'étaient permis de répondre par avance.

La nouveauté est de voir un théologien romain de renom, ancien professeur à l'Université pontificale du Latran, directeur de la revue *Divinitas*, inviter à considérer Vatican II comme un objet de débat. En effet ce concile, bien qu'il se soit voulu seulement pastoral, requiert aujourd'hui encore de la part du clergé et des fidèles une adhésion intellectuelle et une soumission disciplinaire qui en font un cas unique: un concile *dogmatiquement* pastoral.

Les études réunies dans ce volume prouvent que seules des précisions rigoureusement dogmatiques permettront de dissiper la confusion pastorale que l'on constate d'une paroisse à l'autre, depuis plus de quarante ans. Ces précisions paraîtront inopportunes aux politiques et byzantines aux partisans d'une « pastorale de l'autruche »; elles s'adressent à tous ceux qui savent que seul un diagnostic sérieux permet de trouver un remède efficace.

d'illustration, il semble plus que difficile d'établir la continuité des enseignements du concile Vatican II avec les enseignements antérieurs du magistère de l'Église¹⁰. La doctrine traditionnelle identifie purement et simplement l'Église catholique romaine et l'Église du Christ, puisque, comme le dit Pie XII dans *Mystici corporis*, l'Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique est l'Église romaine, à l'exclusion de toute autre société religieuse; Vatican II n'identifie pas purement et simplement l'Église catholique romaine et l'Église du Christ, puisque dans le numéro 8 de *Lumen gentium* l'expression du « subsistit » signifie que l'Église catholique romaine est seulement la plénitude de l'Église du Christ, et qu'en dehors de ses limites visibles l'Église du Christ existe à l'état d'éléments: telle est la signification précise de l'enseignement du Concile, ainsi que l'a indiqué la *Réponse de la sacrée congrégation pour la doctrine de la foi* du 11 juillet 2007¹¹, en faisant d'ailleurs référence dans sa

10. Le lecteur peut se reporter à ce sujet à l'intervention de MONSIEUR L'ABBÉ PHILIPPE BOURRAT, « Entre vestiges et éléments, la définition de l'unicité de l'Église » parue dans les Actes du 8^e Congrès théologique Courrier de Rome, *L'Église d'aujourd'hui, continuité ou rupture?*, Publications du Courrier de Rome, 2009, p. 99-117.

11. « Réponse de la Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi », du 11 juillet 2007 dans DC, n° 2385 (5-19 août 2007), p. 717.

note 8 aux trois précédentes interventions de l'organe du Saint-Siège, de 1973¹², 1985¹³ et 2000¹⁴, qui allaient exactement dans le même sens. La doctrine traditionnelle (par exemple les propositions condamnées n° 16 et 17 du *Syllabus* de Pie IX) affirmait encore que les religions non catholiques en tant que telles ne conduisent pas à l'unité catholique et que Dieu ne se sert jamais comme d'un moyen de salut des religions non catholiques en tant que telles; dans le numéro 3 du décret *Unitatis redintegratio* Vatican II affirme que les religions non catholiques en tant que telles conduisent à l'unité catholique et que Dieu se sert comme d'un moyen de salut des religions non catholiques en tant que telles. On ne peut donc pas dire qu'il y ait sur ces deux points essentiels une véritable continuité entre l'enseignement traditionnel et la nouvelle ecclésiologie de Vatican II. Il en résulte (c'est notre deuxième conclusion) que la nouvelle ecclésiologie de Vatican II ne peut pas être considérée comme le développement homogène de l'enseignement traditionnel du magistère de l'Église.

De ces deux conclusions découle une troisième: il s'ensuit en effet que la question cruciale provient bel et bien, qu'on le veuille ou non, du concile Vatican II en tant que tel et de l'enseignement objectif contenu dans ses documents et que ces documents sont en eux-mêmes (et pas seulement dans la lecture qu'ont pu en donner les théologiens) « la source, ou le point vraiment déterminant du travail de désorientation et de confusion qui a caractérisé et caractérise encore notre époque » (Mgr Pozzo), et cela pour deux raisons. D'une part parce que ces textes, que l'on nous présente aujourd'hui comme matière à interprétation, ne véhiculent pas l'expression claire et nette du dogme et de la vérité, et se complaisent trop souvent dans l'indéterminé, le flou et le vague d'expressions prétendument adaptées au monde moderne; ce langage nouveau, qui ne veut plus rien définir, laisse la porte ouverte à toutes les lectures et ne présente quasiment plus les notes qui doivent caractériser la parole du véritable magistère. D'autre part parce que sur plus d'un point, les textes du Concile présentent des expressions qui ne sont pas en continuité avec l'enseignement du magistère antérieur (à l'exemple de la nouvelle ecclésiologie déjà indiqué, on pourrait ajouter la déclaration *Dignitatis humane* sur la liberté religieuse, qui contredit les enseignements de Pie IX dans *Quanta cura*)¹⁵.

12. Sacrée congrégation pour la doctrine de la foi, « Déclaration *Mysterium Ecclesie*, 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.

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

14. 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.

15. Le lecteur peut se reporter à ce sujet au numéro

3 - HERMÉNEUTIQUE ET MAGISTÈRE, DANS LA NOUVELLE OPTIQUE DU DISCOURS DE 2005

3.1 - L'intention fondamentale de la nouvelle herméneutique

Ceci dit, nous voyons bien que dans l'intention du pape Benoît XVI la notion d'herméneutique prend un sens tout différent. Ce nouveau sens est indiqué par le pape dès le début de son Discours de 2005, lorsqu'il fait référence « aux célèbres paroles de Jean XXIII, dans lesquelles cette herméneutique est exprimée sans équivoque ». Ces paroles sont celles du Discours d'ouverture au concile Vatican II, prononcé le 11 octobre 1962. Le pape Jean XXIII y déclare que le Concile « veut transmettre la doctrine de façon pure et intègre, sans atténuation ni déformation » et il poursuit: « Notre devoir ne consiste pas seulement à conserver ce trésor précieux, comme si nous nous préoccupions uniquement de l'antiquité, mais de nous consacrer avec une ferme volonté et sans peur à cette tâche, que notre époque exige. [...] Il est nécessaire que cette doctrine certaine et immuable, qui doit être fidèlement respectée, soit approfondie et présentée d'une façon qui corresponde aux exigences de notre temps. En effet, il faut faire une distinction entre le dépôt de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérée doctrine, et la façon dont celles-ci sont énoncées, en leur conservant toutefois le même sens et la même portée¹⁶. » Benoît XVI résume cette intention, qui est au fondement de la nouvelle herméneutique, en disant qu'il y a là « un engagement en vue d'exprimer de façon nouvelle une vérité déterminée ». Tout repose donc sur une distinction: la distinction qui existe entre la vérité et la façon dont la vérité est énoncée.

3.2 - Constance et approfondissement du dogme....

Cette distinction est fondée et pourrait s'entendre dans un sens traditionnel. L'une des tâches du magistère est en effet de proposer la même vérité en des termes toujours plus explicites, afin de rendre l'expression des mystères révélés plus précise. Dans l'encyclique *Mortaliū animos* du 6 janvier 1928, parlant du magistère solennel des conciles œcuméniques, le pape Pie XI affirme que « cet usage extraordinaire du magistère [...] rend manifeste ce qui jusque-là pouvait peut-être paraître obscur à plusieurs ». Ce propos ne contredit en rien ce que nous avons dit plus haut en expliquant que les vérités révélées, qui sont l'objet de la prédication du magistère, ne présentent aucune obscurité et ne peuvent donc se prêter à une quelconque clarification. Ces vérités sont en effet parfaitement claires au sens où elles sont absolument évidentes en elles-mêmes¹⁷. Mais elles sont obscures en deux sens: premièrement au sens où elles ne sont pas évidentes pour l'intelligence des fidèles¹⁸; deuxièmement au

de juillet-août 2008 du Courrier de Rome.

16. JEAN XXIII, « Discours d'ouverture, 11 octobre 1962 » dans DC n° 1387, col. 1382-1383.

17. Elles prennent la forme d'une énonciation où l'on attribue à un sujet un prédicat qui fait partie de la définition de ce sujet.

18. L'intelligence est incapable de voir par elle

sens où elles ne sont pas encore proposées dans des termes suffisamment explicites. Le travail de clarification qui incombe au magistère ne consiste pas à rendre ces vérités évidentes en elles-mêmes; il ne consiste pas non plus à rendre ces vérités évidentes pour l'intelligence des fidèles, puisque, ici-bas, ces vérités demeurent toujours pour l'intelligence un objet de foi, donc un objet obscur, c'est-à-dire une énonciation où l'intelligence est incapable de voir le lien qui unit le prédicat au sujet. Le magistère exerce un travail de clarification dans la mesure où il donne du mystère, évident en lui-même, mais obscur pour l'intelligence des fidèles, une expression plus précise et plus distincte, l'expression toujours plus fidèle de la vérité révélée. Cette précision a lieu dans la mesure où pour exprimer le sujet ou le prédicat qui entrent en composition dans l'énonciation du mystère, le magistère utilise des mots plus appropriés, qui renvoient à des concepts plus distincts. Par exemple, comme l'ont remarqué saint Hilaire¹⁹ et saint Augustin²⁰, si l'on veut exprimer de façon précise le mystère de la Sainte-Trinité, seul le mot « consubstantiel » peut désigner suffisamment à la fois l'identité absolue des personnes et leur distinction réelle²¹.

De ce point de vue, et de ce point de vue seulement, dire que l'herméneutique répond à « un engagement en vue d'exprimer de façon nouvelle une vérité déterminée », c'est tout simplement réaffirmer, à la suite de la constitution *Dei Filius* du concile Vatican I, le principe incontestable d'un progrès homogène du dogme, au sens le plus traditionnel du terme: « Eadem tamen quæ didicisti doce, ut cum dicas nove, non dicas nova », disait justement saint Vincent de Lérins²². La continuité doit alors s'entendre au niveau de l'objet, c'est-à-dire au niveau d'une vérité qui demeure absolument immuable, à travers une formulation qui peut gagner en précision.

3.3 ... ou *renovatio accommodata* ?

Cependant, force est de reconnaître que Jean XXIII et Benoît XVI se placent à un point de vue bien différent. Dans la pensée de Benoît XVI, la continuité ou la rupture doivent s'entendre au niveau du sujet. Il ne s'agit pas de la continuité du dogme ou de la doctrine, au sens où le magistère de l'Église proposerait

même que le **prédicat fait partie de la définition du sujet auquel on l'attribue.**

19. SAINT HILAIRE DE POITIERS, *Contre Constance*, n° 16 dans PL, 10/593-594.

20. SAINT AUGUSTIN, *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*, traité 97, n° 4 dans PL, 35/1879-1880.

21. Cf. CARDINAL LOUIS BILLOT, *Tradition et modernisme*, n° 215 et 217, Courrier de Rome 2007, p. 133-134. « La vraie notion de consubstantialité n'a jamais été en cours dans les écoles philosophiques et on n'y rencontre pas non plus le terme grec correspondant d'*homousion*. C'est le concile de Nicée qui a définitivement consacré cette expression que quelques Pères du troisième siècle avaient commencé à employer pour parler des personnes divines; et le concile voulait ainsi se prémunir contre les ambiguïtés introduites par l'arianisme. »

22. SAINT VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium* dans PL, 50/667. (« Enseigne les mêmes choses que tu as apprises; dis les choses d'une manière nouvelle sans dire pourtant des choses nouvelles. »)

aujourd'hui, en des termes plus précis, les mêmes vérités révélées que jadis, en leur donnant toujours le même sens. Il s'agit de la continuité de l'unique sujet Église. Mgr Pozzo nous indique d'ailleurs cette intention du pape, lorsqu'il cite un passage décisif du Discours de 2005 : « Il y a cette "herméneutique de la réforme", c'est-à-dire du nouveau dans la continuité de l'unique sujet-Église, que le Seigneur nous a donné; c'est un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche. » On retrouve encore la même idée d'une continuité au niveau du sujet, lorsque Benoît XVI explique quel résultat le concile Vatican II a voulu atteindre : « L'Église est, aussi bien avant qu'après le Concile, la même Église une, sainte, catholique et apostolique, en chemin à travers les temps; elle poursuit "son pèlerinage à travers les persécutions du monde et les consolations de Dieu", annonçant la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'Il vienne. » La continuité est d'abord et avant tout celle d'un même sujet qui demeure identique, avant et après le Concile. Et la rupture doit se situer elle aussi au même niveau : c'est une rupture entre deux sujets, au sens où l'Église, l'unique sujet du Peuple de Dieu, ne serait plus la même avant et après le Concile : « L'herméneutique de la discontinuité risque de finir par une rupture entre Église préconciliaire et Église post-conciliaire. »

L'expression nouvelle de la vérité importe donc ici dans la mesure où elle implique un renouvellement au niveau du sujet. Toujours selon le Discours de 2005, la question d'un nouveau dans la continuité de l'unique sujet-Église se pose parce que « le Concile devait définir de façon nouvelle le rapport entre l'Église et l'époque moderne ». Cette nouvelle définition constitue la réponse attendue par « trois cercles de questions » : en premier lieu, il fallait définir de façon nouvelle la relation entre la foi et les sciences modernes; en second lieu, il fallait définir de façon nouvelle le rapport entre l'Église et l'État moderne; en troisième lieu, se posait le problème de la tolérance religieuse, qui exigeait une nouvelle définition du rapport entre la foi chrétienne et les religions du monde, et en particulier il fallait évaluer et définir de façon nouvelle le rapport entre l'Église et la foi d'Israël. Ces trois questions n'en font en réalité qu'une : la question du rapport entre l'Église et l'époque moderne. Car ce rapport doit demeurer, au-delà des changements qui ont pu marquer l'avènement de la modernité. Benoît XVI résume parfaitement cette idée, en disant que « le pas accompli par le Concile vers l'époque moderne, qui de façon assez imprécise a été présenté comme une ouverture au monde », appartient en définitive au problème éternel du rapport entre foi et raison, qui se représente sous des formes toujours nouvelles ».

Précisément, toute la problématique du Concile doit se situer au niveau d'un rapport. Quand on dit que l'unique sujet-Église doit se renouveler dans la continuité, et qu'il doit se développer tout en restant toujours le même, cela signifie pour Benoît XVI que l'Église réajuste un rapport. Il ne s'agit pas (du moins dans l'intention du Concile et du pape) de changer la

foi ou l'Église. Il s'agit de situer la foi et l'Église dans un rapport renouvelé vis-à-vis de la raison, afin de réaliser l'adaptation rendue nécessaire par les changements survenus à l'époque moderne, une « *renovatio accommodata* »²³.

3.4 - La pensée moderne à la rescousse du nouveau dans la continuité

Ce rapport renouvelé s'avère possible, si l'on tient compte du fait qu'il s'agit là d'une question qui se pose en matière contingente, c'est-à-dire dans un domaine où les données qui entrent en jeu doivent s'entendre en fonction d'une réalité changeante. Loin d'être absolues, ces données sont relatives à des circonstances. Benoît XVI insiste d'ailleurs sur ce fait essentiel à ses yeux : « Les décisions de l'Église en ce qui concerne les faits contingents devaient nécessairement être elles-mêmes contingentes, précisément parce qu'elles se référaient à une réalité déterminée et en soi changeante. » Les trois questions auxquelles a voulu répondre le Concile se posent à propos de faits contingents : les sciences modernes, l'État moderne, les religions du monde sont en effet des phénomènes historiques, qui sont apparus à une date récente et qui sont le fruit des bouleversements introduits dans le contexte de l'époque moderne. À ces phénomènes nouveaux, l'Église se devait de donner une réponse nouvelle, en s'appuyant pour cela sur des principes de réflexion nouveaux. Voilà qui coïncide exactement avec l'idée déjà exprimée par Jean XXIII. Dans une allocution adressée au Sacré Collège le 23 décembre 1962, précisant la pensée exprimée dans le Discours d'ouverture au Concile, le pape indiquait quels devaient être ces nouveaux principes de réflexion : « L'objet essentiel – disions-nous dans ce discours d'ouverture solennelle du Concile – n'est donc pas une discussion sur tel ou tel article de la doctrine fondamentale de l'Église, discussion qui reprendrait largement l'enseignement des Pères et des théologiens anciens et modernes; pour une pareille entreprise, en vérité, on n'avait pas besoin d'un concile. Mais cette [doctrine] 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 pastoral²⁴. »

La « façon nouvelle de présenter la vérité » est donc celle qui recourt à ces « modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne ». Moyennant quoi, l'Église a pu redéfinir ses positions en tenant compte des changements survenus depuis l'époque de Galilée. « Le Concile Vatican II », conclut

23. Tel est l'intitulé du décret conciliaire *Perfectæ caritatis* sur la vie religieuse (« De *accommodata renovatione vitæ religiosæ* »). Cette expression a été reprise et étendue à la toute Tradition par Jean-Paul II : « L'enseignement du Concile Vatican II est l'expression et le sceau de cette Tradition dans le sens d'un renouvellement adapté (*accommodata renovatio*). » (JEAN-PAUL II, « Lettre aux prêtres pour le Jeudi Saint, du 10 mars 1991 » dans DC n° 2026, col. 369).

24. DC n° 1391, col. 101.

Benoît XVI, « avec la nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Église et certains éléments essentiels de la pensée moderne, a révisité ou également corrigé certaines décisions historiques, mais dans cette apparente discontinuité, il a en revanche maintenu et approfondi sa nature intime et sa véritable identité. » Nous connaissons bien les résultats de cette nouvelle définition : ce sont les principaux points de la nouvelle ecclésiologie, cités comme illustration par Mgr Pozzo et ce sont aussi les enseignements de *Dignitatis humanæ* sur la liberté religieuse, impliquant l'incompétence de principe des États en matière de religion, cités en guise d'exemple par le Discours de 2005.

Or, qu'on le veuille ou non, sur ces points, comme sur quelques autres, Vatican II constitue le cas unique d'un enseignement dont la continuité vis-à-vis du magistère antérieur serait une curiosité aussi rare que la quadrature du cercle.

3.5 - Le sophisme démasqué

Dans la *Question disputée* n° 11 de la série *De veritate* saint Thomas montre à l'article 4 que l'acte d'enseigner concerne un double objet, une double matière. Il y a la vérité enseignée : par rapport à ce premier objet, l'enseignement du magistère porte sur une matière nécessaire, une matière qui ne peut pas changer, puisque la vérité révélée demeure toujours la même. Il y a aussi l'auditoire à enseigner : par rapport à ce deuxième objet, l'enseignement du magistère porte sur une matière contingente, puisqu'il y a du côté de l'auditoire à enseigner des circonstances variables, qui réclament une adaptation et un renouvellement continu de la pédagogie. La foi doit donc se maintenir dans un rapport toujours renouvelé vis-à-vis de la condition des fidèles qui reçoivent l'enseignement : il est vrai que l'Église ne prêche pas la même vérité de la même manière à toutes les époques. Mais la foi doit se maintenir dans un rapport toujours identique et sans changement possible vis-à-vis des idées et des principes qui les sous-tendent. Par conséquent, l'Église peut sans doute adopter une « façon nouvelle de présenter la vérité » vis-à-vis des personnes de l'époque moderne, vis-à-vis des scientifiques, des chefs d'État, des dignitaires religieux de ce temps. Mais l'Église ne peut pas adopter une « façon nouvelle de présenter la vérité » vis-à-vis des nouveaux postulats de la science, de la nouvelle conception de l'État, des principes des différentes religions de l'époque moderne. Vis-à-vis des idées fausses, l'Église observe toujours la même attitude, que ce soit en théorie, lorsqu'elle condamne des principes faux et opposés aux vérités révélées, ou que ce soit en pratique, lorsqu'elle empêche tout ce qui peut contribuer à répandre ces principes faux.

D'autre part, même si l'on voulait pousser la bienveillance jusqu'à la comprendre dans le sens traditionnel d'une explication purement verbale, on s'apercevrait vite que la distinction évoquée par Jean XXIII « entre le dépôt de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérée doctrine, et la façon dont celles-ci sont énoncées » n'est pas sans présenter de graves équivoques. S'il est vrai que l'Église a soin de préciser toujours mieux les formules dans lesquelles elle exprime la vérité révélée, les for-

mules qui ont atteint un certain degré de précision ne peuvent plus être remises en cause, sans que l'on courre le risque d'altérer la doctrine. Dans le cas du dogme, le contenant est en effet indissociable du contenu, car il en est la garantie et la sauvegarde: ce fait est d'ailleurs affirmé avec force par Pie XII, à l'encontre des faux postulats de la nouvelle théologie²⁵. Et dans les deux passages où il recommande à son disciple Timothée de conserver dans son intégrité substantielle le dépôt de la foi²⁶, saint Paul insiste sur l'importance des expressions dogmatiques qui sont la condition requise à l'intégrité substantielle de la vérité. On ne doit changer ni le sens des mots ni les mots eux-mêmes, car le dogme est à la révélation objective ce que les mots sont à la vérité. C'est pourquoi, la transmission intégrée du dépôt équivaut à la transmis-

25. « Le propos de certains est d'affaiblir le plus possible la signification des dogmes et de **libérer le dogme de la formulation en usage dans l'Église depuis si longtemps** et des notions philosophiques en vigueur chez les Docteurs catholiques, pour faire retour, dans l'exposition de la doctrine catholique, à la façon de s'exprimer de la Sainte Écriture et des Pères. [...] Que cela puisse et doive même être fait ainsi, de plus audacieux l'affirment pour la bonne raison, disent-ils, que **les mystères de la foi ne peuvent pas être signifiés par des notions adéquatement vraies, mais par des notions, selon eux, approximatives et toujours changeables, par lesquelles la vérité est indiquée sans doute jusqu'à un certain point, mais fatalement déformée**. C'est pourquoi ils ne croient pas absurde, mais absolument nécessaire que la théologie qui a utilisé au cours des siècles différentes philosophies comme ses instruments propres substitue aux notions anciennes des notions nouvelles, de telle sorte que, sous des modes divers et souvent opposés, et pourtant présentés par eux comme équivalents, elle nous exprime les vérités divines, sous le mode qui sied à des êtres humains. Ils ajoutent que **l'histoire des dogmes consiste à exprimer les formes variées qu'a revêtues la vérité successivement selon les diverses doctrines et selon les systèmes qui ont vu le jour tout au long des siècles**. Or, il ressort, avec évidence, de ce que nous avons dit, que tant d'efforts non seulement conduisent à ce qu'on appelle le relativisme dogmatique, mais le comportent déjà en fait: le mépris de la doctrine communément enseignée et **le mépris des termes par lesquels on le signifie** le favorisent déjà trop. [...] Voilà pourquoi négliger, rejeter ou priver de leur valeur tant de biens précieux qui au cours d'un travail plusieurs fois séculaire des hommes d'un génie et d'une sainteté peu commune, sous la garde du magistère sacré et la conduite lumineuse de l'Esprit-Saint, ont conçus, exprimés et perfectionnés en vue d'une présentation de plus en plus exacte des vérités de la foi, et leur substituer des notions conjecturales et les expressions flottantes et vagues d'une philosophie nouvelle appelées à une existence éphémère, comme la fleur des champs, ce n'est pas seulement pécher par imprudence grave, mais c'est faire du dogme lui-même quelque chose comme un roseau agité par le vent. **Le mépris des mots et des notions dont ont coutume de se servir les théologiens scolastiques conduit très vite à énerver la théologie qu'ils appellent spéculative** et tiennent pour dénuée de toute véritable certitude, sous prétexte qu'elle s'appuie sur la raison théologique. » (PIE XII, Encyclique *Humani generis* du 12 août 1950).

26. *1 Tim*, 6/20 (« Depositum custodi, devitans profanas **vocum novitates** »); *2 Tim*, 1/13-14 (« Formam habe **sanorum verborum** quæ a me audisti in fide et in dilectione in Christo Jesu »).

sion des expressions définitives que le magistère de l'Église a mises au point dans un souci de précision. Comme on l'a fait justement remarquer, « le propos de Jean XXIII semble mettre en danger la pureté du dogme (de la notion même du dogme) car il implique l'idée d'une évolution du revêtement de l'ancienne doctrine. Le changement de revêtement peut-il arriver sans y toucher en rien à la doctrine pour ainsi dire sous-jacente, étant donné que, dans la doctrine, dans toute doctrine, la forme et le contenu sont liés d'une manière très étroite et presque indissoluble²⁷?... »

Ce qui achève de rendre inacceptable la distinction introduite par Jean XXIII, c'est que les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne sont indissociables eux aussi de cette pensée. Or, celle-ci se prête bien mal à l'intelligence du dogme de la foi catholique. Dans l'encyclique *Humani generis* du 12 août 1950, le pape Pie XII a même condamné l'erreur du relativisme dogmatique, commise par ceux qui, voulant satisfaire aux nécessités de l'époque actuelle (« hodiernis necessitatibus satisfaciendo »), – Jean XXIII dira: « à cette tâche que notre époque exige »... – ont préparé le terrain « pour que l'on pût parvenir à enseigner le dogme même en fonction des notions de la philosophie contemporaine »²⁸. La remarque s'en trouve une fois de plus justifiée: « Les courants de la pensée que nous appelons en bloc *philosophie contemporaine* (hodierna philosophia), qui représentent le dernier degré du développement de la pensée moderne, ont dénié, ignoré ou défiguré la notion du surnaturel et ont dénié presque toutes l'existence du Dieu vivant qui a créé le monde à partir du néant. Elles ont par suite refusé ou ignoré l'existence d'une vérité révélée par Dieu, vérité qui ne change pas et ne peut changer jamais et qui constitue le dogme de la foi et le fondement de la morale. En même temps, elles ont fini par désavouer toutes les catégories fondamentales de la métaphysique adoptée par l'Église pendant tant de siècles pour enseigner sa doctrine. [...] Une pensée pour laquelle les vérités de la métaphysique enseignée par l'Église représentent en général des contre-vérités à combattre, comment pourrait-elle nous aider à mieux comprendre l'ancienne doctrine; à savoir, les vérités du dogme concernant la foi et les mœurs? Il y a bel et bien contradiction à vouloir comprendre une doctrine, de surcroît solidement établie sur tant de siècles, par une pensée qui, dès le commencement, s'y oppose systématiquement²⁹!... »

4 - EN CONCLUSION

IDÉOLOGIE PARA-CONCILIAIRE ET HERMÉNEUTIQUE

On peut se demander alors si la fameuse idéologie para-conciliaire, dont Mgr Pozzo voudrait se servir comme d'un bouc émissaire, est aussi étrangère qu'il le dit aux textes du Concile. Rien ne nous empêche en tout cas de préférer à

son explication le constat formulé en son temps par Romano Amerio: « L'époque post-conciliaire, au lieu d'être époque d'exécution du Concile fut celle de son interprétation. [...] Le caractère amphibologique des textes conciliaires fournit ainsi un fondement tant à l'herméneutique novatrice qu'à l'herméneutique traditionnelle³⁰. » Nous ajouterions simplement ici que l'herméneutique novatrice présente elle-même des degrés différents: l'innovation dans la continuité, telle que l'accrédite le Discours de 2005, restant en retrait par rapport à l'innovation dans la rupture, clairement dénoncée comme telle par le pape. Mais cette différence de simple degré au sein de l'innovation ne donne-t-elle pas à penser qu'un « ensemble de continuité et de discontinuité à divers niveaux » dans lequel Benoît XVI voudrait voir « la nature de la véritable réforme » ne dépasse pas le simple niveau de l'illusion rhétorique?

Le propos de Mgr Pozzo n'est d'ailleurs pas exempt d'ambiguïté. « L'idéologie para-conciliaire », nous dit-il, « estime que le message chrétien doit être sécularisé et réinterprété en fonction des catégories de la culture moderne extra et anti ecclésiale. » Cela laisse entendre qu'il pourrait y avoir une culture moderne intra et pro-ecclésiale, et on est bien obligé de l'accorder, sous peine de se mettre en contradiction avec les différents discours de Jean XXIII et de Benoît XVI, que nous avons analysés. Mais l'encyclique *Humani generis* ne semble pas admettre cette distinction. Et depuis bientôt un demi-siècle, toutes les déclarations qu'ont tenues les successeurs de Jean XXIII en faveur de la laïcisation des États et d'un régime démocratique de liberté religieuse, tous les discours et toutes les initiatives œcuméniques allant dans le sens toujours plus croissant d'un latitudinarisme de fait nous donnent de solides raisons de penser que ces catégories de la pensée moderne, dans lesquelles le Concile a voulu traduire le message révélé, sont en tant que telles inconciliables avec une pensée sagement catholique, c'est-à-dire avec la philosophie pérenne qui doit rester au fondement du dogme divinement révélé.

On dira que la réflexion de Mgr Pozzo aboutit à des conclusions qui sont en grande partie justifiées; mais ces conclusions découlent d'un point de départ qui n'est pas juste. La critique d'une idéologie para-conciliaire ne peut se soutenir que si elle s'enracine dans la critique d'une idéologie conciliaire, proprement dite. Le mal ne vient pas de ce que l'on aurait imposé une mauvaise lecture à la place de la bonne. Le mal est que les textes du Concile autorisent en eux-mêmes cette mauvaise lecture. Le principe de la double herméneutique dont voudrait partir Mgr Pozzo pour justifier ses conclusions est donc faussé dès le départ. Car la mauvaise herméneutique est déjà en germe dans les textes du Concile. Et ce que Mgr Pozzo décrit comme correspondant à une idéologie para-conciliaire trouve en réalité sa justification dans le discours inaugural de Jean XXIII.

Abbé Jean-Michel Gleize

27. PAOLO PASQUALUCCI, « Vatican II et la pensée moderne. Considérations à partir d'un célèbre propos de Jean XXIII » dans *La religion de Vatican II. Études théologiques. 1^{er} Symposium de Paris (4-5-6 octobre 2002)*, Édition des Cercles de Tradition de Paris, 2003, p. 316.

28. DS 3878.

29. PASQUALUCCI, *Ibidem*, p. 315.

30. ROMANO AMERIO, *Iota Unum*, Nouvelles Éditions Latines, 1987, p. 91-92.

UN IMPORTANT DISCOURS DU CARDINAL NEWMAN... PLUS QUE JAMAIS ACTUEL

À l'occasion de la béatification John Henry Newman, il nous a semblé opportun de publier le discours qu'il prononça à Rome lors de son élévation au rang de cardinal, le 12 mai 1879.

Vi ringrazio, Monsignore, per la partecipazione che m'avete fatto, dell'alto onore che il Santo Padre si è degnato conferire sulla mia umile persona, (Je vous remercie, Monseigneur, de m'avoir fait part du grand honneur que le Saint-Père a daigné conférer à mon humble personne.)

et, si je vous demande la permission de continuer de m'adresser à vous, non pas dans votre langue musicale, mais dans ma chère langue maternelle, c'est qu'il m'est plus facile d'exprimer ainsi mes sentiments à l'annonce très aimable que vous m'avez faite, plutôt que de tenter ce qui me dépasse.

Laissez-moi tout d'abord exprimer l'étonnement et la profonde gratitude qui m'ont envahi, et que je ressens encore, devant la complaisance et l'affection que le Saint-Père m'a montrées, en me conférant un si grand honneur. Ce fut une grande surprise. Une telle élévation ne m'était jamais venue à l'esprit et s'harmonisait mal avec mon passé. J'avais traversé bien des épreuves, mais elles étaient finies; et maintenant je touchais presque au terme de ma vie, et j'étais en paix. Était-il possible qu'après tout, j'eusse vécu tant d'années pour cela?

Il n'est pas facile non plus de voir comment j'aurais pu supporter un pareil choc, si le Saint-Père n'avait décidé un second acte de condescendance envers moi, qui l'atténua, et fut, pour tous ceux qui l'apprirent, une preuve émouvante de son naturel bienveillant et généreux. Il a eu pitié de moi et m'a dit pour quelles raisons il m'élevait à cette haute dignité. Après des paroles d'encouragement, il a dit que son acte était la reconnaissance de mon zèle et de mes bons services, durant tant d'années, pour la cause catholique; de plus, il jugeait qu'il ferait plaisir aux catholiques anglais, et même à l'Angleterre protestante, en me prodiguant ses bonnes grâces. Après de telles paroles de bienveillance de Sa Sainteté, j'aurais été insensible et sans cœur si j'avais entretenu des scrupules.

Voilà ce qu'il eut la bonté de me dire; que pouvais-je désirer de plus? Au cours de longues années, j'ai commis bien des erreurs. Je n'ai rien de la haute perfection que possèdent les écrits des saints, c'est-à-dire qu'on n'y peut pas trouver d'erreur, mais ce que je crois pouvoir faire valoir à travers tout ce que j'ai écrit, c'est ceci: une intention droite, l'absence d'ambitions personnelles, un caractère obéissant et qui consent de bon cœur à être repris, la crainte très vive de l'erreur, le désir de servir la Sainte Église, et, grâce à la divine Miséricorde, une belle part de succès. Et je suis heureux de dire que je me suis opposé dès le début à un grand mal. Pendant trente, quarante, cinquante ans, j'ai résisté de toutes mes forces à l'esprit de libéralisme en religion. Jamais la Sainte Église n'a eu plus douloureusement besoin de

défenseurs contre lui que maintenant, puisque, hélas! c'est une erreur qui s'étend comme un filet sur toute la terre; et en cette occasion solennelle où il est naturel, pour quelqu'un qui occupe ma place, de regarder le monde, la Sainte Église actuelle ainsi que son avenir, on ne jugera pas déplacé, je l'espère, que je renouvelle la protestation que j'ai faite si souvent contre lui.

Le libéralisme en religion est la doctrine suivant laquelle il n'y a pas de vérité absolue en religion, mais qu'un credo en vaut un autre, et tel est l'enseignement qui gagne chaque jour en consistance et en force. Il n'admet pas qu'une religion quel qu'elle soit, puisse être considérée comme vraie. Il enseigne qu'il faut toutes les tolérer, parce qu'elles sont toutes affaires d'opinion, que la religion révélée n'est pas une vérité, mais une question de sentiment et de goût, qu'elle n'est ni un fait objectif, ni miraculeuse, et que chaque personne a le droit de lui faire dire seulement ce qui frappe son imagination. La dévotion n'est pas nécessairement fondée sur la foi. On peut fréquenter les églises protestantes et catholiques, et tirer profit de l'une et de l'autre, sans appartenir à aucune. On peut échanger fraternellement des pensées et des sentiments spirituels, sans avoir le moindre projet de doctrine commune, ni sans en voir la nécessité. Par conséquent, puisque la religion est une affaire tellement personnelle et privée, il ne faut absolument pas en tenir compte dans les relations humaines. Si un homme s'habille d'une nouvelle religion tous les matins, qu'importe? Il est aussi insolent de se mêler de la religion de quelqu'un qu'à la source de ses revenus ou au gouvernement de sa famille. La religion n'est en aucun sens le lien de la société.

Jusqu'ici, le pouvoir civil a été chrétien. Même dans les pays séparés de l'Église, comme dans le mien, quand j'étais jeune, le *dicton* selon lequel « le christianisme est la loi du pays », était valable. Aujourd'hui, partout, ce bel édifice qu'est la société, pourtant issue du christianisme, rejette le christianisme. Le *dicton* que j'ai cité, et cent autres de la même veine, ont disparu ou sont en train de disparaître partout, et d'ici la fin du siècle, à moins que le Tout-Puissant n'intervienne, on l'aura oublié. Jusqu'ici, on considérait que seule, la religion, avec ses commandements surnaturels, était assez forte pour assurer la soumission des masses populaires à la loi et à l'ordre; aujourd'hui, philosophes et politiciens sont déterminés à résoudre ce problème sans l'aide du christianisme. À l'autorité et à l'enseignement de l'Église, ils voudraient substituer avant tout une éducation universelle et complètement séculière, destinée à faire comprendre à chacun que son intérêt personnel est d'être discipliné, laborieux et sobre. Puis, en guise de grands principes moteurs pour remplacer la religion et à l'usage des masses ainsi soigneusement éduquées, cette éducation fournit les grandes vérités éthiques fondamentales de justice, bienveillance, sincérité et d'autres semblables, comme l'expérience vécue, et ces lois natu-

relles qui existent et agissent spontanément dans la société et les affaires sociales, qu'elles soient physiques ou psychologiques, par exemple dans le gouvernement, le commerce, la finance, les expériences dans le domaine de la santé, et les relations internationales. Quant à la religion, elle est un luxe privé, que l'on peut avoir si l'on veut, mais pour lequel il faut payer, et que l'on ne doit pas imposer aux autres, ni pratiquer si ça les importune.

Le caractère général de cette grande *apostasie* est partout le même; mais dans le détail et la façon de faire, il varie selon les différents pays. Pour moi, j'aime mieux parler de ce qui l'en est dans mon pays, que je connais. Là, je crois qu'il menace de remporter un redoutable succès, bien qu'il ne soit pas facile de voir quel sera son ultime aboutissement. À première vue, on pourrait penser que les Anglais sont trop religieux pour un mouvement qui, sur le continent, semble fondé sur l'infidélité; mais le malheur, pour nous, c'est que, bien qu'il finisse en infidélité comme ailleurs, il ne provient pas nécessairement de l'infidélité. Il faut se rappeler que les sectes religieuses qui naquirent en Angleterre il y a trois cents ans, et qui sont si puissantes maintenant, ont toujours été farouchement opposées à l'union de l'Église et de l'État, et soutiendraient la déchristianisation de la monarchie et de tout ce qui en fait partie, dans l'idée qu'une telle catastrophe rendrait le christianisme beaucoup plus pur et beaucoup plus puissant. Ensuite le principe libéral nous est imposé comme allant de soi. Considérez ce qui résulte du fait même de ces multiples sectes. Elles constituent, croit-on, la religion de la moitié de la population; or, rappelez-vous que notre mode de gouvernement est populaire. Prenez une douzaine d'hommes au hasard, dans la rue, ils participent tous au pouvoir politique: quand vous leur demandez leur croyance, ils représentent peut-être jusqu'à sept religions différentes. Comment peuvent-ils agir ensemble dans les affaires municipales ou nationales, si chacun insiste sur la reconnaissance de sa dénomination religieuse? Toute action serait au point mort, à moins d'ignorer la question religieuse. Nous n'y pouvons rien. Et troisièmement, il faut se rappeler qu'il y a beaucoup de bon et de vrai dans la théorie libérale; par exemple, pour ne pas dire plus, les préceptes de justice, loyauté, sobriété, maîtrise de soi, bienveillance, qui, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer, comptent parmi ses principes avoués, ainsi que les lois naturelles de la société.

Ce n'est que lorsque nous découvrons que cet appareil de principes est destiné à remplacer, à supprimer la religion, que nous déclarons qu'il est mauvais. Il n'y a jamais eu de dessein de l'ennemi aussi habilement ourdi, et avec une telle chance de réussir. Et elle a déjà répondu aux espoirs que l'on fondait sur elle. Le libéralisme est en train d'entraîner dans ses rangs un grand nombre d'hommes vertueux, sérieux et capables, des hommes mûrs au passé élogieux et des jeunes gens d'avenir.

Telle est la situation en Angleterre, et il est

bon que nous en prenions tous conscience ; mais on ne doit pas supposer un instant que j'en ai peur. Je le déplore profondément, parce que je prévois qu'il peut être la ruine de beaucoup d'âmes ; mais je n'ai pas peur du tout qu'il puisse faire le moindre mal à la Parole de

Dieu, à la Sainte Église, à notre Roi tout-puisant, le Lion de la tribu de Juda, fidèle et vrai, ou à son Vicaire sur la terre. Le christianisme a semblé trop souvent être en danger de mort, pour que nous craignions pour lui, maintenant, quelque nouvelle épreuve. Jusque-là, tout est

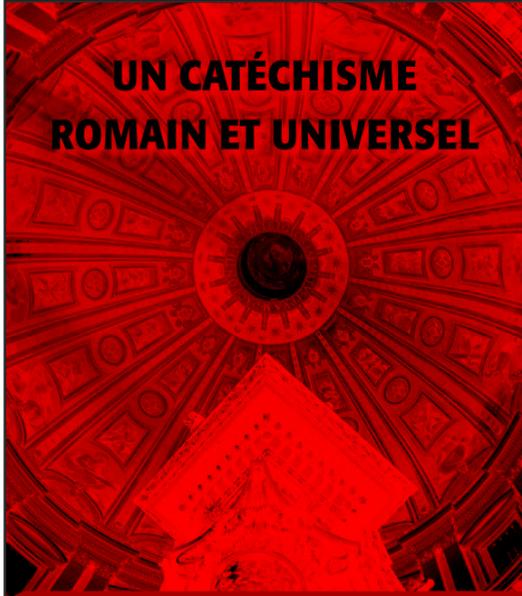
certain. D'un autre côté, ce qui est incertain, ce qui est habituellement incertain et habituellement très surprenant dans ces grandes controverses – quand on en est témoin – c'est la manière particulière avec laquelle, en l'occurrence, la Providence délivre et sauve son héritage choisi. Quelquefois, notre ennemi devient notre ami ; quelquefois, il est dépouillé de cette virulence particulière du mal qui était si menaçante ; quelquefois, il tombe de lui-même en pièces ; quelquefois, il fait juste ce qui était utile, et puis il est écarté. Habituellement, l'Église n'a rien de plus à faire que de poursuivre son devoir dans la confiance et la paix ; à rester calme et à contempler le salut de Dieu. « Les humbles posséderont la terre, réjouis d'une grande paix » (Ps 37,11). (1)

Mansueti hereditabunt terram,

Et delectabuntur in multitudine pacis.

(1) Cette réponse fut télégraphiée à Londres par le correspondant du « Times » et parut dans sa totalité dans ce journal le lendemain matin. De plus, grâce à la diligence du Père Armellini, S.J., qui le traduisit en italien durant la nuit, il parut intégralement le lendemain dans « L'Osservatore Romano ».

UN CATÉCHISME ROMAIN ET UNIVERSEL



En 1912, le Pape saint Pie X réalisait le projet préparé au Concile Vatican I : la rédaction d'un Catéchisme universel. Evêque de Mantoue, il avait exprimé ce vœu au Pape Léon XIII : « Que le Saint-Père ordonne la composition d'un Catéchisme facile, populaire, en questions-réponses brèves (...) et le prescrive comme obligatoire pour toute l'Église. »

Apprenons ou redécouvrons... les fondements de notre Foi



Le Pape du Catéchisme
L'enseignement du Catéchisme a été l'une des préoccupations majeures de saint Pie X.
Le 15 avril 1905, il écrit l'encyclique *Acerbo Nimis* et en juin 1905, il impose à l'Italie le *Grand Catéchisme de saint Pie X*.
Le 18 octobre 1912, il publie le *Catéchisme de la Doctrine chrétienne* ainsi que les *Premiers éléments de la Doctrine chrétienne* (voir ci-contre) pour satisfaire à la demande d'un Catéchisme bref et susceptible d'être appris par cœur. Une commission nommée à cet effet élabore en trois ans dix versions qui sont corrigées par soixante-cinq experts, cardinaux, évêques, catéchistes, dont saint Pie X lui-même.
Le 18 juillet 1913, il approuve et bénit la méthode cyclique d'enseignement catéchistique élaborée pour les enfants (voir au dos).

Du Catéchisme dépend le triomphe de la Foi
Ce Catéchisme propose aux fidèles la doctrine commune à toute l'Église et, « malgré sa brièveté, il explique plus clairement et met davantage en relief les vérités qu'aujourd'hui, pour le plus grand dommage des âmes et de la société, on combat, on déforme ou oublie le plus. »
Parce qu'il alimente et consolide la Foi, ce Catéchisme dispose à vivre en soldat du Christ.

« Puissent les pages lumineuses de ce Catéchisme de la Doctrine chrétienne éclairer les âmes de bonne volonté, désireuses de connaître Dieu pour le mieux aimer, et daigne saint Pie X intercéder en leur faveur. »

Mgr Bernard Fellay
Supérieur Général de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X
Menzingen, le 21 novembre 2009

Le manuel du catéchiste

Explication du *Catéchisme de la Doctrine chrétienne*
Par le Père Tomaso Dragone
prêtre de la Société Saint-Paul



Ce volume de 500 pages explique et développe chaque question du *Catéchisme de la Doctrine chrétienne*, par des réflexions théologiques simples, des exemples sagement choisis dans la Sainte Écriture, l'histoire de l'Église et la vie des Saints. Il met en valeur toute la richesse des réponses de saint Pie X.

Cet ouvrage destiné aux catéchistes n'est ni une leçon, ni un cours déjà préparé. C'est un guide grâce auquel le catéchiste pourra choisir quelque vérité ayant rapport à la foi ou aux mœurs, la mettre en lumière sous tous ses aspects, et faire toucher du doigt à ses élèves la règle selon laquelle ils doivent ordonner toute leur conduite.

Nous remercions tous les bienfaiteurs qui ont permis la réalisation de cette traduction onéreuse.

Avant d'emisager l'édition sous forme de livre, une version pilette, destinée à être améliorée par les remarques et propositions des utilisateurs, est actuellement disponible sur CD au format PDF. – 15 €

Offres spéciales

Lot des 5 Leçons de Doctrine chrétienne – 14 €

Lot complet – 40 €

- Catéchisme de la Doctrine chrétienne
- Premiers éléments de la Doctrine chrétienne
- 5 Leçons de Doctrine chrétienne
- Explication du Catéchisme sur CD

Lot complet & coffret – 50 €

Le Catéchisme expliqué aux enfants

Leçons de Doctrine chrétienne en 5 degrés
CP, CE1, CE2, CM1 et CM2

Les *Leçons de Doctrine chrétienne*, élaborées par la Société Saint-Paul sous la direction du bienheureux Père Alberione, proposent un guide pratique et pédagogique pour enseigner le *Catéchisme* et les *Premiers éléments de la Doctrine chrétienne* dans les paroisses et les écoles.

La méthode cyclique utilisée permet d'expliquer chaque année les grandes parties du *Catéchisme* (le Credo, les commandements et les sacrements) et de les approfondir pendant cinq ans.



1^{er} et 2^e degrés/CP et CE1, 67 ans – 3 €

3^e et 4^e degrés/CE2, CM1 et CM2, 8-10 ans – 4 €

5^e degré/CM2, 11-12 ans – 4 €

30 leçons comportant une ou deux questions extraites des Premiers Éléments.

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande. Frais d'envoi pour la France : jusqu'à 16 € ajouter 3 €, au-dessus de 16 € jusqu'à 40 € ajouter 5 €, de 40,01 à 100 € ajouter 6 €, au-dessus de 100 € franco de port.

COURRIER DE ROME
Responsable
Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP : 0714 G 82978
Imprimé par
Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon
Direction
Administration, Abonnement
Secrétariat
B.P. 156
78001 Versailles Cedex
E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

- **France :**
 - de soutien : 40 €, normal : 20 €,
 - ecclésiastique : 8 €
- **Règlement à effectuer :**
 - soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
 - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- **Suisse :**
 - de soutien : CHF 100, normal CHF40
 - ecclésiastique : CHF 20
- **Règlement :**
 - Union de Banques Suisses - Sion
C / n° 891 247 01E
- **Étranger : (hors Suisse)**
 - de soutien : 48 €,
 - normal : 24 €,
 - ecclésiastique : 9,50 €
- **Règlement :**
 - IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082
 - BIC : PSST FR PPP AR

Règlement à l'ordre du Courrier de Rome (Chèque, CCP, mandat)
Courrier de Rome Secrétariat BP 156 78001 Versailles CEDEX
E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Bon de commande

Mentionner Qualité, nom, prénom, adresse, téléphone, e-mail

Titre	Tarif	Quantité	Total
<input type="checkbox"/> Les 5 Leçons de Doctrine chrétienne <i>Vente de livres à l'unité</i>	14 €		
Leçons 1 ^{er} degré (1 livre 36 pages couleur)	3 €		
- Leçons 2 ^e degré (Livre 40 pages couleur)	3 €		
- Leçons 3 ^e degré (Livre 72 pages couleur)	4 €		
- Leçons 4 ^e degré (Livre 72 pages couleur)	4 €		
- Leçons 5 ^e degré (Livre 72 pages couleur)	4 €		
<input type="checkbox"/> Premiers éléments de la Doctrine chrétienne <i>(en couleur, cousu, cartonné)</i>	8 €		
<input type="checkbox"/> Catéchisme de la Doctrine chrétienne <i>(en couleur, cousu, cartonné avec tranche III)</i>	12 €		