



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLV n° 337 (527)

Mensuel - Nouvelle Série

Octobre 2010

Le numéro 3€

L'HERMÉNEUTIQUE DE L'HERMÉNEUTIQUE

Réflexions sur les implications et sur les conséquences ultimes de l'herméneutique de la continuité

Le pontificat de Benoît XVI a été marqué par certains moments fondamentaux qui ont provoqué des réactions qui n'étaient pas toujours pleinement prévisibles, ni facilement contrôlables : il suffit de penser aux polémiques qui ont suivi le *motu proprio Summorum Pontificum*. Cet acte, qui a été l'occasion d'une réaction généralisée ouvertement hostile, a aussi été l'occasion pour certains de découvrir le vrai patrimoine liturgique de l'Église et, à travers celui-ci, une incitation à découvrir une ecclésiologie et un système théologique non seulement différent, mais aussi incompatible avec celui forgé au cours de ces cinquante dernières années, et imposé de façon péremptoire au « Peuple de Dieu ».

Parmi ces choix caractérisant le pontificat de Benoît XVI, il nous semble pouvoir compter tout d'abord le principe de l'*herméneutique de la continuité*¹, qui trouve sa formulation programmatique dans le célèbre discours à la Curie romaine du 22 décembre 2005. Ce discours n'a pas été suivi de réactions éclatantes et bruyantes comme dans d'autres cas, mais de lui est né un mouvement de pensée et de positions opposées encore en cours, qui mérite notre attention.

Dans les réflexions qui suivent, nous chercherons à analyser de façon très synthétique ce qu'affirme le principe de l'herméneutique de la continuité, et surtout nous chercherons à le replacer dans la situation historique que l'Église est en train de vivre, afin d'en déduire toutes les implications.

Un principe vrai à côté d'un présupposé non démontré

Quarante ans après la clôture du Concile, Benoît XVI reconnaît que des situations de profond malaise ont fait suite à cet événement historique. Il envisage tout de suite cette difficulté comme un problème de réception du Concile, lié à un problème d'interprétation

X^E CONGRÈS THÉOLOGIQUE DU COURRIER DE ROME

PARIS 7, 8 ET 9 JANVIER 2011

LA TRADITION, UNE SOLUTION À LA CRISE DE L'ÉGLISE

VENDREDI MATIN

I. A-t-on le droit de poser cette question ?

La Tradition, une solution à la crise ? (Abbé Alain Lorans)

II. Exemples historiques

La crise arienne. (Abbé Laurent Biselx)

L'application du Concile de Trente. (Abbé Nicolas Portail)

VENDREDI APRÈS-MIDI

L'Église en France après la Révolution. (Professeur Jean de Viguerie).

Saint Pie X et le modernisme. (Abbé Claude Boivin)

Mgr Lefebvre et la crise post-conciliaire. (Abbé Niklaus Pfluger)

SAMEDI MATIN

III. Application à la crise actuelle

Le Filioque et la crise dans l'Église – en hommage à Romano Amerio.
(Abbé François Knittel)

Art et Tradition. (Dottor Francesco Colafemmina)

Autorité et collégialité. (Professeur Mario Palmaro)

SAMEDI APRÈS-MIDI

Une critique théologique du Concile Vatican II à l'intérieur du Vatican :

Mgr Brunero Gherardini. (Dottorissa Luisella Scrosati)

La Tradition face à la pensée moderne. (Abbé Jean-Michel Gleize)

Situation de l'Église aujourd'hui à Rome et dans le monde. (table ronde : abbé Emmanuel du Chalard, dottor Alessandro Gnocchi et professeur Mario Palmaro)

DIMANCHE APRÈS-MIDI

Deux témoignages : dont celui de la dottorissa Cristina Sicardi, auteur d'une vie de Mgr Lefebvre en italien

Qu'est-ce que la Fraternité Saint-Pie X peut apporter à l'Église ?

(Mgr Bernard Fellay)

1. C'est par commodité que nous utilisons l'expression « herméneutique de la continuité », dans la mesure où elle est certainement la plus répandue dans le langage commun pour désigner le type d'herméneutique indiqué par le Pape en opposition à l'herméneutique « de la discontinuité ou de la rupture ». Plus précisément, le Pape parle d'« herméneutique de la réforme ».

(herméneutique) des textes du Concile lui-même : trop souvent, le Concile aurait été interprété et donc appliqué en rupture avec la Tradition constante de l'Église, contre la signification objective de ses textes, et contre l'intention des Pères conciliaires eux-mêmes.

L'herméneutique de la continuité se présente donc comme le chemin à parcourir pour interpréter le Concile de façon authentique, selon sa véritable intention, et surtout en parfaite harmonie avec la Tradition.

L'intervention de Benoît XVI a avant tout le

mérite de mettre en évidence un principe fondamental, à savoir que dans l'enseignement magistériel de l'Église il ne peut y avoir de rupture mais seulement une continuité: ce que l'Église a toujours enseigné ne peut être dépassé ni mis de côté, mais constitue son patrimoine, auquel il est impossible de renoncer et qui ne peut pas changer dans ses contenus fondamentaux.

Notons tout de suite que la vérité rappelée par Benoît XVI est, en un certain sens, extrêmement simple, et qu'elle appartient aux rudiments de la foi et aux principes fondamentaux qui définissent la nature même de l'Église. Par conséquent, le fait qu'il ait jugé nécessaire de programmer son pontificat à la lumière de cette vérité constitue un premier aveu significatif de la crise doctrinale dans laquelle se trouve l'Église. En rappelant solennellement une vérité très simple et élémentaire, qui avait été mise de côté dans la pratique et dans l'enseignement communs, le Pape fournit inévitablement un indice objectif de la gravité de la situation actuelle.

Les habituels discours commémoratifs et grandiloquents sur le Concile sont ici remplacés par le rappel de principes élémentaires: ceci constitue un premier aveu que quelque chose n'a pas fonctionné.

Il faut de plus reconnaître que le fait d'avoir rappelé qu'il ne peut pas y avoir de rupture dans les enseignements de l'Église a provoqué chez certains sujets, surtout des prêtres, le désir de valoriser ce qui appartient au passé et à la Tradition de l'Église, ce qui s'est traduit dans de nombreux cas par la découverte progressive d'un patrimoine absolument nouveau, dont ces prêtres ont le sentiment d'avoir été frustrés: il s'agit indubitablement de l'effet le plus positif de l'herméneutique de la continuité.

Toutefois l'herméneutique de la continuité se profile, non pas tant dans sa valeur intrinsèque et abstraite que dans l'application concrète qui en est faite, comme une arme à double tranchant: elle affirme en effet que les textes du Concile sont en parfaite continuité avec la Tradition constante de l'Église, et lorsqu'elle met en évidence un problème grave et objectif de rupture, elle le restreint systématiquement à une question d'interprétation du Concile lui-même, à une déviation qui s'est produite dans l'après-Concile. La fidélité absolue du Concile au Magistère précédent semble demeurer un postulat indiscutable. De cette façon la « faute » retomberait sur un courant de pensée hétérodoxe incompatible avec la doctrine catholique et étranger au Concile, mais qui paradoxalement aurait réussi à en piloter en grande partie l'application et les résultats concrets².

2. Mgr Guido Pozzo, actuel secrétaire de la commission Ecclesia Dei, dans une récente intervention du 2 juillet dernier à Wigratzbad (Allemagne), parle d'une idéologie « para-conciliaire », qui se serait « emparée du Concile dès le début, en se superposant à celui-ci. Par cette expression, on n'entend pas quelque chose qui regarde les textes du Concile, ni l'intention des sujets, mais le cadre d'interprétation global dans lequel le Concile a été placé, et qui a agi comme une espèce

En entrant à présent dans le vif de nos considérations, nous allons situer historiquement l'herméneutique de la continuité en cherchant à en saisir tous les aspects: sans entrer dans le détail des contenus spécifiques du Concile, déjà discutés à de nombreuses reprises, **nous nous rendrons compte que celui-ci postule une série d'éléments qui, au lieu de sauver le Concile, en démontrent indirectement l'échec.**

PREMIÈRE PARTIE : L'ÉCLIPSE DU MAGISTÈRE

Finalité du Magistère

Il est utile tout d'abord de focaliser notre attention sur la finalité spécifique du Magistère, et plus particulièrement d'un Concile qui s'auto-certifie « pastoral ».

La question est capitale, dans la mesure où la finalité représente la raison d'être d'une réalité, et de tous les éléments qui la spécifient et la caractérisent.

Nous ne devons pas oublier que le Magistère est par définition la règle prochaine de la foi, c'est-à-dire cette source qui, immédiatement, doit me dire et me faire comprendre ce que je dois croire et faire pour être un bon chrétien et sauver mon âme. En ce sens, le Magistère se distingue de la Sainte Écriture et de la Tradition qui, tout en étant des sources de la Révélation, sont des règles éloignées de la foi, c'est-à-dire qu'elles nécessitent des éclaircissements intermédiaires du Magistère pour une juste compréhension de leurs contenus. Or si le Magistère solennel d'un Concile ne parvient pas à se faire comprendre, au point qu'après quarante ans — le temps d'une génération biblique — un Pape en invoque la juste interprétation en cherchant à indiquer des critères herméneutiques de fond, cela ne peut signifier qu'une seule chose: ce Concile a échoué dans sa finalité spécifique.

Si ensuite nous ajoutons à cette considération générique le fait que Vatican II s'est présenté d'emblée comme « pastoral », qu'il a voulu mettre le plus possible en évidence sa finalité de se faire comprendre de tous à travers des formulations conformes à la sensibilité de l'homme moderne; cela signifie que le Concile a voulu être lui-même explicitement et éminemment « herméneutique » par rapport aux points dont il voulait traiter, c'est-à-dire capable de fournir des réponses claires, sûres et accessibles. Mais si après quarante ans un Pape en invoque la juste interprétation, cela signifie que le Concile a échoué aussi dans la « pastoralité » qui aurait dû le caractériser.

Le Magistère est le seul interprète du Magistère

À supposer que le problème du Concile se réduise à un problème de juste interprétation, une question vient aussitôt à l'esprit: à qui le

de conditionnement intérieur dans la lecture successive des faits et des documents. Le Concile n'est pas l'idéologie para-conciliaire, mais dans l'histoire du fait ecclésial et des moyens de communication de masse, a opéré en grande partie la mystification du Concile, c'est-à-dire précisément l'idéologie para-conciliaire ». L'aveu est grave: bien évidemment accompagné de l'absolution contextuelle du Concile.

Pape demande-t-il de l'aide pour garantir l'herméneutique de la continuité? Mais surtout: pourquoi demande-t-il de l'aide?

Si l'on s'en tient à la teneur du discours, le Pape semble dénoncer certaines écoles théologiques, ainsi qu'un comportement répandu dans l'Église. Mais en même temps, il semble demander de l'aide aux théologiens plus qu'aux évêquats ou à d'autres organismes dépendant directement de lui.

Or si le Magistère doit être interprété, le seul organe compétent est le Magistère lui-même. Personne ne peut expliquer ce que l'autorité entend avec davantage de clarté que l'autorité elle-même, et surtout personne n'a l'autorité pour le faire, à part elle.

Nous nous demandons: pourquoi, dans l'après-Concile, le Magistère n'est-il pas intervenu dans le sens indiqué par le Pape³? S'il l'a fait, pourquoi n'a-t-il pas réussi dans son intention de faire comprendre exactement ce que le Concile voulait dire? En faisant abstraction de toute autre considération, peut-on qualifier de fiables un Concile dont l'interprétation n'est pas claire, et un Magistère qui n'a pas réussi à fournir cette clarté souhaitée au cours de la période inaugurée par ce Concile?

Le dilemme semble plutôt simple: si le Concile n'a pas échoué, c'est le seul organe vraiment compétent pour faire la lumière sur lui qui semble avoir échoué: le Magistère de l'après-Concile.

Ou bien, plus simplement, les deux ont échoué.

L'herméneutique de la continuité, en entendant sauver *a priori* le Magistère du Concile, condamne indirectement, avec une intensité proportionnelle à cette intention, le Magistère qui aurait dû en garantir la juste interprétation, et en un certain sens, elle déclare son incapacité à intervenir efficacement. Ici apparaît une contradiction assez évidente, fruit de l'« intangibilité » du Concile. Par conséquent, une réponse satisfaisante ne pourra être fournie que lorsque l'on aura le courage de prendre sereinement en considération le Concile lui-même, en évaluant sa finalité, sa nature atypique, ses anomalies, en redéfinissant sa portée dogmatique et la teneur de ses contenus: **une interprétation authentique devrait avant tout commencer en prenant en considération ce qu'elle doit interpréter.** Ce jour ne semble pas être proche, et l'impasse

3. Hélas la seule intervention significative de Jean-Paul II en relation à la Tradition ne semble pas aller exactement dans le sens d'une valorisation de celle-ci. Il s'agit de la condamnation de la Fraternité Saint-Pie X, en 1988, accusée d'avoir une notion « incomplète et contradictoire » de la Tradition. Cette condamnation, avant même de frapper les personnes, a indubitablement frappé un type de comportement traditionnel. Il est intéressant de remarquer que Benoît XVI rapporte substantiellement tous les problèmes de l'après-Concile à une interprétation de rupture avec la Tradition, alors que son prédécesseur rapportait systématiquement ces problèmes à une application non pleine et incomplète du Concile. D'un côté émergerait l'erreur par excès, de l'autre l'erreur par défaut.

du moment présent et probablement destinée à se prolonger pendant un certain temps encore.

Jusqu'à présent, le Concile a été systématiquement expliqué à travers l'unique, autosuffisante, autoréférentielle et indiscutable autorité du Concile lui-même. Il est inévitable qu'avec de telles prémisses, le problème de la continuité avec la Tradition constante ne puisse pas être sérieusement abordé, et en dernière analyse qu'il ne puisse pas vraiment intéresser.

À ce propos mérite d'être mentionnée comme emblématique et extrêmement significative la réaction des évêquats aux « souhaits » de Benoît XVI. La levée de boucliers générale contre la prudente invitation à récupérer quelque chose de la Tradition — naturellement sans mettre en discussion le Concile — conjuguée à l'indifférence de nombreux évêques, montre hélas que c'est le collège épiscopal lui-même qui a assimilé une aversion humainement inguérissable pour le passé de l'Église, et qui incarne en lui-même et dans son propre comportement cette « rupture » dont Benoît XVI voudrait limiter les dégâts. Hélas, tel est le fruit le plus représentatif du Concile et de l'après-Concile, mûri lentement au cours de ces cinquante dernières années.

Quant aux théologiens, autre fruit mûr, il nous semble pouvoir constater que l'ambiguïté de fond du Concile, conjuguée à l'absence complémentaire de définitions dogmatiques précises, a produit et continue de produire un nombre considérable d'écoles théologiques, chacune étant caractérisée par sa propre originalité spécifique. Par conséquent, les théologiens les plus connus de l'après-Concile apparaissent comme un groupe varié de « gourous », chacun à la recherche de sa propre originalité, plutôt que comme des représentants d'une théologie systématique, cohérente et unitaire. Cette donnée est importante: le Concile n'ayant pas sa théologie officielle, mais étant soutenu par des écoles non homogènes, toute herméneutique théologique qui voudrait le relier à la Tradition ou à autre chose devrait tout d'abord justifier de son « école », pour s'attaquer ensuite à une jungle de thèses diverses et variées qui condamneraient dès le départ tout effort à l'inutilité.

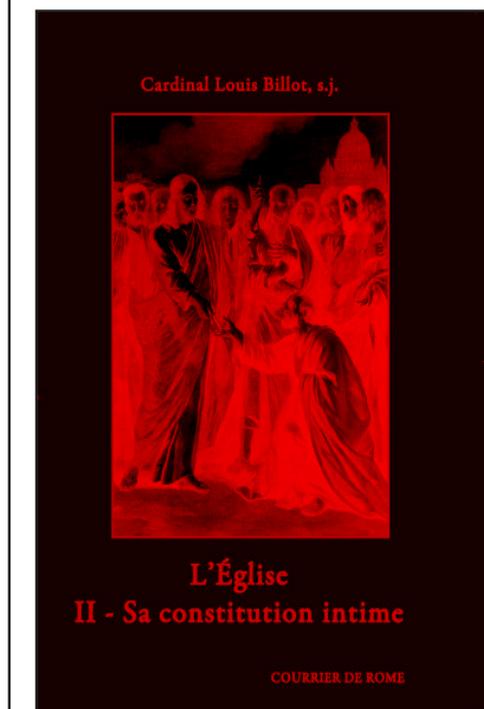
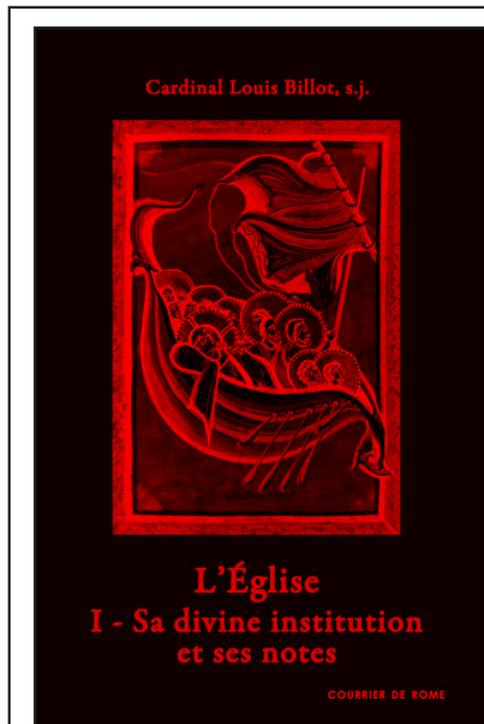
Dans cette situation, il ne semble pas que l'herméneutique de la continuité puisse beaucoup compter sur l'aide des évêques ni des théologiens.

Au fond, le Pape semble demander aux autres, en particulier aux théologiens, une réponse et une clarté que lui seul peut fournir.

Deux icônes significatives de l'après-Concile: la réforme liturgique et la réunion interreligieuse d'Assise

Illustrons ce que nous avons mis en évidence au sujet du rapport entre Concile et après-Concile par un exemple: la réforme liturgique. Il s'agit d'un domaine dans lequel a eu lieu dernièrement un certain débat et, à l'occasion du *motu proprio Summorum Pontificum*, s'est ouverte une certaine analyse critique, bien que très modérée, de la réforme de 1969.

C'est un fait acquis universellement que le missel de Paul VI est le premier fruit du Concile, et le plus évident. Ce « don » a été



le primat de saint Pierre, l'évêque de Rome successeur de saint Pierre, les évêques, les conciles), (575 pages, 30 € + 4 € de port. (5 € de port pour une commande des deux volumes.)

La troisième partie, à paraître, aura pour objet le rapport de l'Église vis-à-vis de la société civile.

Le jésuite Louis Billot (1846-1931) fut appelé à Rome par le pape Léon XIII, qui voulait donner une orientation nettement thomiste à l'enseignement. Saint Pie X l'éleva au cardinalat en 1911, après l'avoir nommé, l'année précédente, consultant du Saint-Office. Principal artisan du renouveau thomiste, défenseur réputé de l'orthodoxie dans le contexte de la crise moderniste, le cardinal Billot est demeuré surtout célèbre à cause de son cours d'ecclésiologie. Le *Traité de l'Église du Christ*, paru en 1900 est en effet la dernière grande synthèse théologique, grâce à laquelle, pendant plus de cinquante ans, des générations d'étudiants, prêtres et séminaristes, pourront trouver l'expression achevée de la pensée de l'Église, sur l'un des points où les remises en cause de la nouvelle théologie devaient se faire le plus durement sentir. Depuis le concile Vatican II (1962-1965) la constitution *Lumen gentium* sur l'Église et le décret *Unitatis redintegratio* sur l'œcuménisme n'ont fait qu'entretenir la confusion. Cette première traduction française du maître ouvrage du cardinal Billot n'a d'autre ambition que d'éclairer les esprits, en leur donnant accès à ce qui reste l'une des meilleures sources de la théologie de l'Église.

La traduction annotée du texte latin de 1921, a été faite par l'abbé Jean-Michel Gleize, professeur au séminaire d'Écône.

Le traité se compose de trois parties.

La première partie a pour objet l'aspect proprement apologétique de l'Église, avec la question de son institution divine et de ses notes, (l'institution de l'Église visible, les notes d'unité, de sainteté, de catholicité, d'apostolicité) - 329 pages, 21 € + 3 € de port.

La seconde partie qui vient de paraître a pour objet l'aspect proprement théologique de l'Église, avec la question de sa constitution intime (Les membres de l'Église, les pouvoirs de l'Église, la forme du gouvernement de l'Église,

imposé au « Peuple de Dieu » en appliquant les principes du Concile en matière de liturgie, et il a été réalisé à peine quatre ans après la clôture du Concile.

Il est sans aucun doute légitime de se demander si la réforme liturgique n'est pas allée plus loin que les principes du Concile, comme une tentative herméneutique de la continuité pourrait le suggérer; mais en cas de réponse affirmative, il faudrait avoir le courage de se demander aussi qui en porte la responsabilité, s'agit-il d'écoles théologiques hétérodoxes et turbulentes, ou de ceux qui avaient l'autorité pour veiller sur l'application du Concile?

Nous nous limitons à remarquer que la promulgation des textes du Concile et du nouveau missel, porte hélas la signature de l'autorité,

agissant tant pendant le Concile que pendant l'après-Concile. Par conséquent, restreindre systématiquement les problèmes en question aux interprétations du Concile qui ont été données par la suite, en créant une césure entre Concile et après-Concile, ne semble pas être un schéma qui adhère parfaitement au réel ⁴.

4. Le *motu proprio Summorum Pontificum*, qui voudrait être une application concrète et exemplaire de l'herméneutique de la continuité en matière de liturgie, s'est limité à rapprocher l'ancien et le nouveau pour en valoriser la continuité présumée et en favoriser l'enrichissement réciproque, excluant tout type de jugement ultérieur sur la qualité de la réforme liturgique. En ce sens, il ne met pas directement en discussion l'application du Concile réalisée par la réforme de Paul VI.

Une observation analogue pourrait être faite au sujet de la portée de la réunion interreligieuse d'Assise en 1986. Celle-ci représente l'apogée d'un long parcours œcuménique et interreligieux et le modèle historique de toute initiative de ce genre.

Elle représente aussi la journée la plus noire de l'Histoire de l'Église.

On peut dire que la réunion d'Assise a exagéré, qu'elle a dépassé les principes du Concile: on peut discuter, bien sûr, mais reste le fait que cette initiative porte hélas elle aussi, comme la promulgation du Concile, la signature d'un Pape.

En résumé, l'herméneutique de la continuité conduit nécessairement à admettre que quelque chose n'a pas fonctionné dans l'exercice de l'autorité.

Une récente observation de Mgr Guido Pozzo

En ce qui concerne les observations qui nous occupent, il nous semble intéressant de reprendre la récente intervention de Mgr Guido Pozzo, à laquelle nous avons déjà fait allusion. Le prélat considère comme première cause de l'herméneutique de la rupture la renonciation à l'anathème.

« Le premier facteur est la renonciation à l'anathème, c'est-à-dire à la nette opposition entre orthodoxie et hérésie. Au nom de ce que l'on appelle la "pastoralité" du Concile, on fait passer l'idée que l'Église renonce à la condamnation de l'erreur, à la définition de l'orthodoxie en opposition à l'hérésie. On oppose la condamnation des erreurs et l'anathème prononcé autrefois par l'Église sur tout ce qui est incompatible avec la vérité chrétienne au caractère pastoral de l'enseignement du Concile, qui désormais ne voudrait plus condamner ni censurer, mais seulement exhorter, illustrer ou témoigner.

En réalité, il n'y a aucune contradiction entre la ferme condamnation et réfutation des erreurs en matière doctrinale et morale, et l'amour envers celui qui tombe dans l'erreur et le respect de sa dignité personnelle. Au contraire, c'est justement parce que le chrétien a un grand respect pour la personne humaine qu'il s'engage au-delà de toute limite pour la libérer de l'erreur et des fausses interprétations de la réalité religieuse et morale.

L'adhésion à la personne de Jésus-Christ Fils de Dieu, à sa Parole et à son mystère de salut, exige une réponse de foi simple et claire, telle que celle qui se trouve dans les symboles de la foi et dans la *regula fidei*. La proclamation de la vérité de la foi implique toujours aussi la réfutation de l'erreur et la censure des positions ambiguës et dangereuses qui répandent l'incertitude et la confusion chez les fidèles.

Mais si le nouveau était déjà en parfaite continuité avec l'ancien, le rapprochement n'aurait pas vraiment de sens et serait tout simplement superflu, le nouveau rite étant en lui-même expression de continuité. Et surtout, on ne comprendrait pas pourquoi l'ancien rite n'aurait pas été ré-accueilli avec naturel et simplicité par l'Église universelle. Encore une fois, on veut valoriser une continuité dont on ne veut pas admettre qu'elle a été perdue.

Il serait donc erroné et infondé de considérer qu'après le Concile Vatican II, l'affirmation dogmatique du Magistère doit être abandonnée ou exclue, de même qu'il serait tout aussi erroné de considérer que la nature explicative et pastorale des Documents du Concile Vatican II n'implique pas aussi une doctrine qui exige le niveau d'assentiment de la part des fidèles selon les différents degrés d'autorité des doctrines proposées. »

Mgr Pozzo fait sienne une observation qui est exprimée depuis toujours par les « traditionalistes » sur le Concile⁵ mais, en bon interprète de l'herméneutique de la continuité, il la restreint rigoureusement à l'après-Concile ou, pour employer la même expression que lui, à l'« idéologie para-conciliaire ». Naturellement, nous ne mettons pas en discussion les bonnes intentions de Monseigneur, mais cette façon de procéder met tout de suite en évidence la contradiction de fond: en toute honnêteté, il apparaît comme une interprétation forcée d'accuser l'après-Concile d'avoir renoncé aux anathèmes, quand le texte du Concile n'en contient pas un seul.

Sur ce point, il est évident que l'attitude de l'après-Concile est en parfaite continuité avec ce que le Concile exprime (ou plutôt *n'exprime pas*): mais tous deux, Concile et après-Concile, représentent un comportement tout à fait nouveau par rapport au passé; en somme, il ne nous semble pas honnête de continuer de ne chercher des boucs émissaires que chez ceux qui sont nés après 1965.

Surtout, nous ne pouvons pas ne pas souligner que l'anathème ne peut être formulé que par celui qui a autorité pour le faire: en pratique, par celui qui a aussi la responsabilité du Magistère. Si donc on a renoncé aux anathèmes, cela signifie que l'autorité mandatée pour les établir a été en quelque sorte défailante.

En tenant compte de tous ces aspects, l'herméneutique de la continuité apparaît — dans l'utilisation spécifique qui en est faite — dangereuse pour le Magistère lui-même: plus on cherche à sauver le Concile, plus on risque de détruire définitivement l'autorité qui aurait dû en garantir la juste interprétation, et surtout, la seule autorité qui actuellement est appelée à porter remède aux maux qui affligent l'Église.

Un principe bon en soi risque, précisément à cause de sa bonté intrinsèque, d'être pernicieux s'il est appliqué sans le discernement nécessaire; l'a priori selon lequel le Concile devrait nécessairement être en continuité avec la Tradition est un préjugé qui fausse tout le

5. Les anathèmes, c'est-à-dire les condamnations des erreurs opposées aux vérités qui étaient définies, ont toujours caractérisé le Magistère traditionnel, tant dans les Conciles qu'en-dehors de ceux-ci. Ils expriment la volonté de l'Église enseignante de « définir » et par conséquent d'« obliger ». Leur absence des textes de Vatican II a toujours été mise en évidence comme signe d'absence de cette volonté d'« imposer », et donc comme preuve de la non-infaillibilité de ces textes.

L'argument repose sur le fait que l'Église ne peut pas définir une vérité de Foi sans en même temps l'imposer aux intelligences comme vérité qui doit être crue.

status questionis et met en évidence — nous nous excusons auprès de Mgr Pozzo — une approche de type idéologique. La peur de discuter tranquillement sur le Concile, avec la sérénité et l'honnêteté intellectuelle nécessaires, n'est pas autre chose que le énième indice de sa faiblesse intrinsèque⁶.

6. L'intervention de Mgr Pozzo mérite, en raison de l'autorité institutionnelle de l'auteur, quelques réflexions supplémentaires. Il identifie synthétiquement trois facteurs comme causes de l'herméneutique de la rupture. Le premier est la **renonciation à l'anathème**, dont nous avons déjà parlé; le deuxième est la **traduction de la pensée catholique suivant les critères de la modernité**: « L'ouverture de l'Église aux instances et aux exigences posées par la modernité (voir *Gaudium et Spes*) est interprétée par l'idéologie para-conciliaire comme la nécessité d'une conciliation entre Christianisme et pensée philosophique et idéologique culturelle moderne. Il s'agit d'une opération théologique et intellectuelle qui repropose en substance l'idée du modernisme, condamné au début du XX^e siècle par saint Pie X. »

Il faut reconnaître que Mgr Pozzo dit une chose très juste lorsqu'il voit dans la crise actuelle une reposition du schéma moderniste condamné par saint Pie X. Mais le problème se trouve en amont, et il est beaucoup plus radical: hélas il pourrait dire librement le contraire, et il trouverait également droit de cité dans l'hémicycle de positions plus disparates qui en appellent au Concile. Comment est-ce possible? Sur ce point non plus, on ne peut pas réduire le tout à un dysfonctionnement interprétatif. Le Concile a avant tout voulu se confronter à l'époque moderne, à l'anthropologie moderne, à la pensée moderne... comme Benoît XVI lui-même l'explique abondamment dans son discours du 22 décembre 2005: « Le Concile devait déterminer d'une façon nouvelle le rapport entre Église et époque moderne ». Mais le Concile a choisi de le faire sans dénoncer ni condamner l'esprit apostat et immanentiste de la pensée moderne, mais en cherchant une approche nouvelle: ce qui a manqué, dans le Concile, ce sont justement ces anathèmes, ces « verrous » auxquels Mgr Pozzo fait référence. Il nous semble assez naturel que, sans définir et sans anathémiser de la façon classique, le Concile ait ouvert les voies aux interprétations différentes et divergentes. Vouloir imposer une interprétation plutôt qu'une autre, après 45 ans, tout en maintenant l'ambiguïté de fond du texte conciliaire, est tout simplement impossible. Mgr Pozzo a la liberté de s'exprimer comme ci-dessus, mais d'autres figures institutionnelles peuvent s'exprimer comme lui librement, comme des évêques..., qui peuvent avoir des nuances résolument différentes: la seule liberté qui n'est accordée à personne est celle de supprimer la cause première de l'ambiguïté, de l'amphibologie, du circuitisme (pour employer un terme cher à Amerio), qui permet la coexistence des positions les plus disparates.

Le troisième facteur auquel Mgr Pozzo se réfère est une **mauvaise interprétation de l'idée d'« aggiornamento »**. Ce thème apparaît lié au précédent, bien qu'il ait un caractère propre que nous mettrons en évidence par la suite: « Par le terme "aggiornamento", le Pape Jean XXIII a voulu indiquer le devoir prioritaire du Concile Vatican II. Mais dans la pensée du Pape et du Concile, ce terme n'exprimait pas ce qui est arrivé en son nom dans la réception idéologique de l'après-Concile. "Aggiornamento", dans le sens papal et conciliaire, voulait exprimer l'intention pastorale de l'Église de trouver des façons plus adéquates et opportunes pour conduire la conscience civile du monde actuel à reconnaître la vérité éternelle du message salvifique du Christ et de

DEUXIÈME PARTIE : CONSÉQUENCES ULTIMES DE L'HERMÉNEUTIQUE DE LA CONTINUITÉ

L'herméneutique de la continuité prouve la non-infaillibilité du Concile

Un texte infaillible par définition ne peut pas être interprété. Si en effet un texte infaillible nécessite une interprétation, c'est automatiquement le contenu de l'interprétation qui devient infaillible et non plus le texte originel, dans la mesure où c'est l'interprétation qui exprime la formulation catégorique et définitive, et donc capable d'être contraignante. Une définition concerne en effet nécessairement quelque chose de définitif: définir ce qui n'est pas définitif signifierait définir l'indéfinissable, prétendre rendre statique l'écoulement du devenir.

Par conséquent aucune autorité ne peut obliger quelqu'un à croire quelque chose avant même que l'on sache ce que c'est ou ce que cela exprime (de là vient l'absolue précision des formules dogmatiques classiques): cela reviendrait à demander à quelqu'un de nager sans lui permettre de rentrer dans la piscine.

L'application de ce principe devient encore plus stricte si l'autorité responsable elle-même reconnaît une grave nécessité d'interprétation.

Or si après quarante ans, les textes du Conci-

la doctrine de l'Église. Amour de la vérité et zèle missionnaire pour le salut des hommes sont à la base les principes de l'action d'"aggiornamento" voulue et pensée par le Concile Vatican II et par le Magistère pontifical qui l'a suivi.

En revanche, par l'idéologie para-conciliaire, répandue surtout par les groupes intellectualistes catholiques néomodernistes et par les centres médiatiques du pouvoir mondain séculariste, le terme "aggiornamento" a été compris et proposé comme le renversement de l'Église face au monde moderne: de l'antagonisme à la réceptivité. La Modernité idéologique — qui ne doit pas être confondue avec l'autonomie légitime et positive de la science, de la politique, des arts, du progrès technique — s'est posée comme principe le refus du Dieu de la Révélation chrétienne et de la Grâce. Elle n'est donc pas neutre par rapport à la foi. Ce qui a fait penser à une conciliation de l'Église avec le monde moderne a ainsi porté paradoxalement à oublier que l'esprit antichrétien du monde continue à agir dans l'histoire et dans la culture [mais cela, le Concile ne semble pas l'avoir assez souligné — NDR]. La situation postconciliaire était déjà ainsi décrite par Paul VI en 1972:

"Par quelque fissure la fumée de Satan est entrée dans le peuple de Dieu. Nous voyons le doute, l'incertitude, la problématique, l'inquiétude, l'insatisfaction, l'affrontement. Le doute est entré dans nos consciences, et il est entré par des fenêtres qui devraient être ouvertes à la lumière. Dans l'Église également règne cet état d'incertitude. On croyait qu'après le Concile le soleil aurait brillé sur l'histoire de l'Église. Mais au lieu de soleil, nous avons eu les nuages, la tempête, les ténèbres, la recherche, l'incertitude. Comment cela a-t-il pu se produire? Une puissance adverse est intervenue dont le nom est le diable, cet être mystérieux auquel saint Pierre fait allusion dans sa lettre" (Paul VI, homélie du 29 juin 1972).

Hélas les effets de ce qui est identifié par Paul VI n'ont pas disparu. Une pensée étrangère est entrée dans le monde catholique, jetant la confusion, séduisant beaucoup d'âmes et désorientant les fidèles. Il

le nécessitent une correcte interprétation, c'est la preuve que le Concile ne peut pas contraindre la conscience catholique.

En revanche sur un plan purement théorique, c'est sa juste interprétation qui pourrait être ontrainte: mais nous savons qu'une juste interprétation, pour être authentique (dans le sens moderne du terme) doit continuellement être reformulée pour pouvoir exprimer quelque chose de toujours vivant et donc toujours vrai. Dans ce mécanisme herméneutique, il ne peut plus rien exister qui soit contraignant dogmatiquement, car il ne peut plus y avoir de formulations dogmatiques sémantiquement stables. Cet aspect du problème mérite quelques réflexions supplémentaires.

1965 — 2005 — 2010

Nous avons déjà fait allusion à certaines implications de la « pastoralité » du Concile, en mettant en évidence la façon dont celui-ci a voulu utiliser des expressions et des langages adaptés à la sensibilité de l'homme contemporain. Par conséquent le langage des textes conciliaires s'exprime en utilisant des nuances propres au climat culturel, aux appréhensions et aux enthousiasmes typiques des années soixante. Or le contexte social, culturel et religieux du troisième millénaire a subi une transformation telle que, dans une perspective loyalement et réellement herméneutique, les textes pastoraux du Concile, plutôt que d'être réinterprétés, devraient être remplacés par d'autres textes conformes et adaptés à l'homme d'aujourd'hui. Si l'on voulait vraiment conti-

ner y a un "esprit d'autodémolition" qui envahit le modernisme, qui s'est emparé, entre autres, d'une grande partie de l'information catholique. »

Le discours de Mgr Pozzo est extrêmement significatif et reprend la célèbre description de Paul VI. Celui-ci parle d'une « fissure » qui toutefois ne semble pas encore identifiée dans l'analyse fournie par le prélat. Nous ne répétons pas ce que nous avons déjà observé, et qui nous semble évident quant à l'origine de cette « fissure ».

Notons simplement qu'"aggiornamento" signifie relation avec un aujourd'hui contingent qui demain sera déjà dépassé: il implique donc la relation complexe entre des éléments transcendants et des éléments changeants; sur ce point aussi le Concile n'a pas voulu établir des points fixes et définitifs (et en un certain sens il ne pouvait pas les fournir à cause de la contingence de l'"aujourd'hui" auquel il a voulu se relier) mais il s'est risqué dans un mouvement d'adaptation qui n'est pas encore terminé et qui, à cause de l'écoulement de l'Histoire, ne sera jamais terminé. Il s'agit d'un aspect essentiel du problème herméneutique, que nous analyserons au cours de nos réflexions, et auquel nous renvoyons le lecteur.

Pour le moment il suffira de souligner que tout ce qui est contingent ne peut pas, par nature, être définitif ni objet de définitions irréfutables, mais concerne strictement la sphère du devenir historique. Or l'Église s'est toujours occupée d'adaptations à des situations nouvelles, et cela ne constitue pas une exceptionnalité du Concile; mais le Concile semble superposer — sans les distinctions nécessaires — ce qui appartient à la sphère doctrinale et ce qui concerne la contingence historique. Cette carence de clarté et de distinction représente un facteur permanent de confusion et de dogmatisation de ce qui n'est pas dogmatisable. En général, les appels à l'autorité du Concile n'abordent pas ce problème très évident.

nuer de les utiliser comme base pour une interprétation authentique, il faudrait avoir le courage de reconnaître que chaque interprétation aurait une valeur contingente, conforme au moment historique au cours duquel elle a été formulée, et qu'elle devrait en même temps continuer de se confronter à la réalité, donc continuer à fournir des réponses toujours adéquates et donc toujours vraies.

L'herméneutique authentique, au sens moderne du terme, présuppose un effort continu capable de produire de nouvelles questions, de nouvelles réponses et de nouvelles expressions, parallèle et proportionnel à l'évolution de l'humanité, de ses problèmes, de ses attentes, de sa vie.

En épousant l'homme dans son être concret, dans son *être dans le monde* — ce que le Concile a voulu faire — il faut nécessairement épouser aussi le devenir continu⁷.

Le discours à la Curie de 2005 — pour donner un exemple récent — est l'expression d'une intention précise du Pape formulée et exprimée à un moment précis de son pontificat. Il reformulerait probablement différemment aujourd'hui ce qu'il a exprimé il y a cinq ans, compte tenu de ce qui s'est passé dans l'Église au cours de ces cinq ans, de la façon dont a évolué sa sensibilité et celle de son troupeau... et aussi de la façon dont ont été accueillis ses « signaux » par les évêques.

Pour revenir aux textes du Concile, si nous poussons à l'extrême la dynamique herméneutique décrite, ils finissent par signifier quelque chose d'indéfinissable, ou bien des affirmations changeantes et même, à la limite, contradictoires. En ce sens ces textes, pris à la lettre, se révèlent incapables de signifier un sens unique et définitif.

La conclusion peut sembler exagérée, mais la Babel théologique, doctrinale et morale qui envahit l'Église d'aujourd'hui est réellement comparable à un mélange de vrai et de faux, de bien et de mal, de beau et de laid, d'absolu et de relatif, d'être et de non-être,... résultat d'un comportement de fond qui n'est compréhensible que dans une perspective dans laquelle, en renonçant à définir, on a renoncé à enseigner. Si les choses en sont véritablement là, l'Église ne peut plus — humainement parlant — ni recevoir d'enseignement, ni être gouvernée.

Rien ne peut plus être enseigné parce que rien ne peut être défini au sens classique du terme. Aucun texte ni aucune formule dogmatique ne peuvent plus prétendre avoir un sens définitif, intrinsèque, universel et éternel.

En définitive, c'est là le piège dans lequel l'Église est tombée avec le Concile. C'est le piège dans lequel se retrouve enfermé le Magistère lui-même lorsqu'il s'obstine à sauver les textes du Concile. Dans ce tableau l'herméneutique de la continuité fournit un canal de communication avec la Tradition,

7. En résumé, l'herméneutique de la continuité se retrouve à devoir harmoniser des éléments qui apparaissent résolument inconciliables: la Tradition, les textes du Concile, l'évolution présente de l'humanité.

sans toutefois permettre de sortir de la cage dans laquelle le Concile a poussé les intelligences de l'élève et du professeur.

Une analogie inapplicable : le problème historique de la réception des conciles

Probablement dans l'intention d'adoucir un peu le drame actuel, on évoque souvent les difficultés que l'Église a rencontrées dans l'application des décisions des conciles précédents. Il suffit de penser au Concile de Nicée ou au Concile de Trente. En somme, en observant l'Histoire, il faut de la patience et il faut continuer d'espérer.

Tout en partageant pleinement cette confiance en la Providence, il nous semble voir dans ce raisonnement une certaine confusion de fond qui mérite notre attention. Il est vrai que le Concile de Trente — par exemple — a rencontré de nombreuses poches de résistance, et il n'a certainement pas été appliqué en un jour ; toutefois la cause fondamentale de ces difficultés semble être opposée aux problèmes de l'herméneutique de Vatican II. Le Concile de Trente, en effet, rencontra des obstacles précisément à cause de sa clarté dogmatique et disciplinaire : ses textes s'expliquaient et s'expliquent encore d'eux-mêmes, avec une telle clarté qu'ils effrayaient certainement ces parties de l'Église et du clergé réticents à la si nécessaire réforme catholique et aux sacrifices qu'elle impliquait.

Vatican II, au contraire, a été accueilli et appliqué dans un climat d'enthousiasme général, surtout par l'aile la plus moderniste du clergé, maintenant accusée de n'avoir pas bien compris ce que le Concile voulait dire.

Paradoxalement, la comparaison avec les conciles précédents montre une fois de plus le fait que les problèmes qui ont suivi Vatican II doivent être rapportés avant tout à sa déficience intrinsèque, absolument absente de tout autre concile dans l'Histoire.

Herméneutique de la continuité et « super-dogme » du Concile

Dans la réflexion qui nous occupe, il nous semble particulièrement éclairant de rappeler une expression de celui qui était alors le cardinal Ratzinger⁸, expression devenue ensuite

8. L'expression fut utilisée pour la première fois par le cardinal Ratzinger, le 13 juillet 1988, lors d'une conférence aux évêques chiliens dans laquelle le cardinal, commentant le « cas Lefebvre », exposait certaines analyses et réflexions dans lesquelles nous trouvons en germe les principes fondamentaux de l'herméneutique de la continuité. Nous en citons un court passage : « Défendre la validité et le caractère obligatoire du Concile Vatican II, à l'encontre de Mgr Lefebvre, est et continuera d'être une nécessité. Cependant, il existe une attitude à courte vue qui isole Vatican II et qui a provoqué l'opposition. Nombre d'exposés donnent l'impression que, après Vatican II, tout a changé et que tout ce qui est antérieur ne peut plus avoir de validité, ou, dans le meilleur des cas, il ne doit l'avoir qu'à la lumière de Vatican II. Le deuxième concile du Vatican n'est pas traité comme partie de la totalité de la Tradition de l'Église, mais directement, comme la fin de la Tradition et comme un recommencement complet à partir de zéro. La vérité est que le Concile lui-même

canonique, et souvent réutilisée, pour illustrer le disfonctionnement qui s'est produit dans l'interprétation du Concile qui poserait l'herméneutique de la continuité comme solution. Le Concile aurait été transformé en un « super-dogme », comme si tout était né avec lui, et que l'on ait abandonné toute référence à la Tradition éternelle de l'Église. L'expression est très claire et incisive, et elle a au fond le mérite de résumer en un mot le problème complexe de l'absolutisation du Concile. Mais cette expression, de même que l'herméneutique de la continuité, dont elle est complémentaire, risque d'éclipser la racine du problème. Elle voudrait en effet — encore une fois — redimensionner le Concile, trop « super-dogmatisé » dans son application et son interprétation, en le sauvant toutefois dans tous ses contenus. En somme tout se résumerait à une question de mesure mais non de substance.

Cette interprétation ne nous semble pas faire le tour de la question, surtout si nous appliquons — ce qui serait absurde — un schéma analogue aux autres Conciles de l'Église. Si par exemple on absolutisait dans l'Église les décisions dogmatiques du Concile de Trente, l'Église ne deviendrait pas « tridentine » au détriment d'autres vérités non traitées directement par le Concile de Trente, mais elle resterait parfaitement catholique. Si l'on « super-dogmatisait » les décisions de Nicée, l'Église resterait ce qu'elle est, même extrêmement fortifiée et confirmée dans la Foi de toujours. Ceci parce que la Foi est une vertu théologale qui, ayant Dieu pour objet, n'est jamais trop dogmatique en ce sens que l'erreur d'« excès de dogme » ou d'« excès d'un dogme » n'existe pas. Si par exemple on « super-dogmatisait » les dogmes de l'Incarnation, c'est-à-dire si l'on insistait énormément sur ce dogme, cette « super-dogmatisation » ne conduirait jamais, en tant que telle, à une erreur. Elle aug-

n'a défini aucun dogme. Il a voulu de manière consciente s'exprimer selon un registre plus modeste, comme un concile simplement pastoral ; cependant, beaucoup l'interprètent comme s'il était un « super-dogme » qui enlève à tout le reste son importance. Cette impression prend plus de force dans les faits de la vie courante. Ce qui auparavant était considéré comme le plus saint — la forme de transmission de la liturgie — devient tout d'un coup comme ce qu'il y a de plus interdit et la seule chose que, en toute assurance, il faut rejeter. On ne tolère pas les critiques à l'époque post-conciliaire ; mais là où l'on met en doute les règles antiques ou les grandes vérités de la foi — par exemple la virginité corporelle de Marie, la résurrection corporelle de Jésus, l'immortalité de l'âme, etc. — ou bien on ne réagit absolument pas, ou bien on le fait d'une manière extrêmement atténuée. Moi-même, j'ai pu voir, lorsque j'étais professeur, comment le même évêque qui, avant le Concile avait rejeté, à cause de sa manière de parler un peu grossière, un professeur irréprochable, n'était pas capable, après le Concile, de rejeter un autre professeur qui niait ouvertement quelques vérités de foi. Tout cela conduit beaucoup de personnes à se demander si l'Église d'aujourd'hui est réellement la même que celle d'hier, ou si on l'a changée contre une autre sans les en prévenir. La seule manière de rendre crédible Vatican II c'est de le présenter clairement comme ce qu'il est : une partie de l'entière et unique Tradition de l'Église et de sa foi.»

menterait simplement la connaissance explicite de ce dogme, et à travers elle tout le complexe dogmatique en sortirait renforcé. En effet la Foi est un *unicum* simple et intégral, et non pas le résultat d'équilibres interdépendants ou de composantes hétérogènes.

Par conséquent le fait que la « super-dogmatisation » du Concile Vatican II ait conduit à la très grave situation que nous connaissons et qu'un Pape reconnaît, est un signe que le Concile lui-même contient intrinsèquement des éléments qui ne sont pas en accord avec la Tradition : son absolutisation apparaît comme une conséquence inévitable de son absence de lien avec le passé. Cette absolutisation n'a fait qu'amplifier les éléments novateurs déjà présents dans le Concile, sans les créer *ex novo* et indépendamment de lui.

On peut illustrer cela par l'absence d'anathèmes — déjà mentionnée — qui caractérise, dans une parfaite continuité, tant le Concile que l'après-Concile.

CONCLUSION

Il nous semble que toute l'affaire née de l'herméneutique de la continuité a le mérite d'avoir mis en évidence le problème fondamental du Concile : il s'agit d'un problème structurel, avant même d'être un problème de contenus.

- Le Concile n'enseigne pas au sens classique, mais rapproche des expressions et des contenus anciens et des contenus nouveaux, des éléments de nature dogmatique et des considérations de nature pastorale et contingente.

- Ce produit n'a pas une valeur définitive, mais constitue plutôt une plateforme de base d'où partir pour une constante et incessante réinterprétation, toujours vivante et actuelle, que l'on ne peut pas ancrer dans un moment historique particulier ni exprimer à travers des sentences irréformables.

Il s'agit d'un mouvement herméneutique irrépressible, qui ne pourra être arrêté que lorsque le Concile sera arrêté, c'est-à-dire lorsqu'aura pris fin le mouvement qu'il a commencé.

Probablement, pour arriver à ce résultat, il faudrait avant tout reconverter les intelligences au fait qu'il existe une vérité absolue, qui peut être exprimée et décrite au travers d'affirmations dogmatiques définitives, qui ne postulent ni ne nécessitent aucune herméneutique supplémentaire.

Il s'agit des formules dogmatiques classiques de la Tradition éternelle et constante de l'Église : celles-ci, loin de constituer une notion de la Tradition « incomplète et contradictoire », loin de constituer une Tradition « pétrifiée », sont le seul véhicule possible pour transmettre la Foi apostolique jusqu'à la fin des temps.

Don Davide Pagliarani
(*Tradizione Cattolica* n°3, 2010)

RUPTURE DE LA LÉGALITÉ CONCILIAIRE (Iota Unum, Romano Amerio)

REJET DES TRAVAUX PRÉPARATOIRES DU CONCILE

Comme nous l'avons dit déjà, ce qui caractérise Vatican II, c'est l'aboutissement paradoxal à ce que tout le travail préparatoire, qui d'habitude guide les débats, donne son impulsion à l'orientation et préfigure les résultats d'un Concile, fut rendu inefficace et fut rejeté dès la première session, une nouvelle inspiration se substituant à l'ancienne, une autre tendance à la première¹. Or une pareille déviation de l'idée première est intervenue, non par un acte issu du Concile même, se déroulant selon sa régularité légale, mais par une *rupture de la légalité conciliaire*, peu apparente dans les comptes rendus répandus, mais désormais bien connue dans les traits qu'on ne peut mettre en doute.

Lorsque vint en discussion, à la 23^e Congrégation, le Schéma des « Sources de la Révélation », préparé par la Commission préparatoire, et déjà passé au crible par de nombreuses consultations d'évêques et d'experts, la doctrine qui y était exposée produisit un vif effet de contraste. Les Pères plus attachés à la formule du Concile de Trente disant que la Révélation est contenue « *in libris scriptis et sine scripto traditionibus*, (dans les livres écrits et dans les traditions non écrites), (Sess. IV, DB, 783, FC, 148) considérés comme deux sources, se trouvèrent en désaccord avec ceux qui étaient plus soucieux de réaffirmer la doctrine catholique en termes moins déplaisants pour les frères séparés qui refusent la Tradition. La dispute fort vive entre les deux partis aboutit à une proposition, déposée le 21 novembre, de couper court à la discussion et de remanier entièrement le schéma². Lorsqu'on eut fait le compte des voix, il se trouva que le projet de suspendre la discussion ne recueillait pas la majorité qualifiée des deux tiers, que le règlement du Concile exigeait pour toutes les questions de procédure. Le secrétaire général fit donc savoir: « Les résultats du vote ont été tels que l'examen de chaque chapitre du schéma en discussion se poursuivra les jours prochains. » Mais le lendemain, au début de la 24^e Congrégation, il fut annoncé, en latin et en quatre autres langues, qu'en considération de la discussion plutôt laborieuse et prolongée que l'on prévoyait, le Saint-Père avait décidé de faire refondre le schéma par une nouvelle commission pour le rendre plus bref et mettre mieux en relief les principes généraux définis à Trente et à Vatican I.

Par cette intervention, qui réformait d'un trait

de plume la décision du Concile et dérogeait au règlement de l'Assemblée, il s'est produit assurément une *rupture de la légalité* en passant du régime collégial au régime monarchique. Cette rupture de la légalité a entraîné aussi un *nouveau cours*, je ne dis pas doctrinal, mais d'orientation doctrinale. L'arrière-plan du brusque changement des intentions du Pape est connu aujourd'hui³, mais importe beaucoup moins que l'élément de puissance venu se superposer à la légalité conciliaire.

Le résultat du vote aurait pu être annulé par le Pape si l'on avait constaté un vice dans la légalité, ou si le vote avait été précédé d'une réforme de la loi comme celle qui est intervenue sous Paul VI et qui a rétabli la majorité simple. Mais dans les termes où elle s'est produite, l'intervention du Pape a constitué typiquement une superposition du Pape au Concile, d'autant plus notable que le Pape fut présenté alors comme protecteur de la liberté du Concile. Et cette superposition n'est pas intervenue *motu proprio*, imposée spontanément par le Pape, mais à la suite de remontrances et de sollicitations qui lui étaient adressées l'invitant à traiter la majorité qualifiée requise par le Règlement comme une « fiction juridique » et à passer outre pour faire reconnaître par le Pape le principe de la majorité simple.

Tout le travail de préparation fait pendant trois ans sous la présidence de Jean XXIII, fut donc rejeté, la volonté modernisante prédominant dans l'assemblée œcuménique: cette prédominance s'était d'ailleurs manifestée dès la toute première congrégation, dans l'incident du 13 octobre. C'est ce jour-là que l'assemblée aurait dû élire les 2/3 (16/24) des membres des 10 commissions chargées d'examiner les schémas de la commission préparatoire. Le secrétaire du Concile avait distribué les dix listes, chacune avec les espaces blancs où inscrire les noms voulus. En même temps il avait veillé à faire connaître la liste des membres des commissions préconciliaires qui avaient rédigé ces schémas. Ce procédé était évidemment destiné à mettre une continuité organique entre la phase des ébauches et celle de la rédaction définitive. C'était se conformer aux méthodes traditionnelles. C'était aussi répondre à un besoin presque impérieux, car nul ne peut mieux présenter un document que celui qui l'a étudié, passé au crible et rédigé. Et enfin, cela ne portait aucun préjudice à la liberté des électeurs, qui avaient la faculté de ne tenir aucun compte des commissions préconciliaires pour composer les commissions conciliaires. La

seule objection qu'il était possible de soulever était que, n'étant qu'au troisième jour depuis l'ouverture du synode, l'élection pouvait sembler viciée par précipitation, par insuffisance de délibération, puisque les membres de l'assemblée très nombreux et très hétérogènes ne se connaissaient guère entre eux.

À une partie importante des Pères, le procédé sembla être une tentative de contrainte et suscita un vif ressentiment. À l'ouverture de la congrégation, le cardinal Achille Liénart, l'un des neuf présidents de l'assemblée, se fit donc leur interprète. Ayant demandé au cardinal Tisserant, qui présidait, la permission de parler, et celle-ci lui ayant été refusée conformément au règlement, puisque la congrégation avait été convoquée pour voter et non pour délibérer sur la question de savoir si l'on voterait ou non, le prélat français, rompant la légalité (et cela aux applaudissements de l'assemblée) s'empara du microphone et lut une déclaration disant qu'il était impossible d'en venir aux votes sans information préalable sur la qualité des éligibles, sans concertation préalable entre les électeurs et sans consultation préalable des conférences épiscopales nationales. Le vote n'eut pas lieu, la congrégation se sépara, et les commissions furent formées plus tard avec un grand apport d'éléments qui n'avaient pas pris part aux travaux préconciliaires.

Le geste du cardinal Liénart fut regardé par la presse comme un coup de force par lequel l'évêque de Lille « infléchissait la marche du Concile et entrait dans l'histoire »⁴. Mais tous les observateurs y reconnaissent un instant vraiment décisif qui fixa le sort du concile œcuménique, un de ces instants où se noue l'histoire qui ira ensuite en se développant. Dans les Mémoires cités, enfin, Liénart lui-même, conscient, au moins après coup, des effets de son intervention, et soucieux d'exclure qu'elle ait été préméditée et concertée, l'interprète comme une inspiration charismatique: « Je n'ai parlé que parce, que je me suis trouvé contraint de le faire par une force supérieure en laquelle je dois reconnaître celle de l'Esprit-Saint. » Le Concile aurait donc été commandé à Jean XXIII, selon son propre témoignage, par une suggestion de l'Esprit, et le Concile préparé par lui aurait bientôt subi une brusque volte-face par une impulsion que le même Esprit donna au cardinal français. Ce rejet de l'orientation du Concile tel qu'il était préparé, nous en trouvons maintenant, (dans *ICI*, n° 577, p. 41, 15 août 1982), l'aveu du P. Chenu, l'un des porte-parole du courant modernisant. Déconcertés à la lecture des textes de la Commission préparatoire qui apparaissaient abstraits, démodés, étrangers aux

1. Ce fait saillant de Vatican II est toujours passé sous silence. M. Giusti, préfet des Archives Secrètes du Vatican, n'y fait aucune allusion en rappelant, pour le vingtième anniversaire, le travail accompli par la Commission préparatoire.

2. On ne peut dissimuler la « saveur comique » du compte rendu officiel de l'OR quand il dit que « tous les Pères reconnaissent que ce schéma, fruit du travail de théologiens et évêques des nations les plus diverses, a été étudié avec le plus grand soin ». Mais alors, comment a-t-on pu conclure qu'il n'était pas *proposable* ?

3. Le compte rendu très objectif de cet épisode fait par Philippe Felhaye dans *l'Ami du Clergé* de 1964, pp. 534-535, nous apprend que, ce soir-là, vers 22 heures, le Pape reçut le cardinal Léger avec l'épiscopat canadien, et (ajoute, à tort l'auteur) qu'il y eut des entrevues entre le cardinal Ottaviani et le cardinal Bea, porte-parole des deux opinions qui s'étaient affrontées. (Les pages indiquées de *l'AdC* ne citent pas nommément les deux cardinaux à ce sujet.)

4. *Figaro*, 9 décembre 1976. Nous avons fait ce récit d'après les mémoires posthumes du cardinal lui-même, publiés en 1976, sous le titre de *Vatican II*, par la Faculté de Théologie de Lille. Il concorde avec celui du P. Wiltgen, du Verbe divin, dans *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Paris, 1975 (trad. de l'américain de 1966), p. 17, qui toutefois ne dit mot du geste illégal du français.

aspirations de l'humanité contemporaine, ils prirent l'initiative d'une action pour faire sortir le Concile de ce champ clos et l'ouvrir aux exigences du monde en amenant l'Assemblée à manifester l'inspiration nouvelle par un message à l'humanité. Ce message, dit le P. Chenu, « impliquait une critique sévère *du contenu et de l'esprit* du travail de la Commission officielle préparatoire ». Le texte à proposer au Concile fut approuvé par Jean XXIII, par les cardinaux Liénart et Garrone, Frings et Döpfner, Alfrink, Montini et Léger. Il développait les motifs suivants :

- le monde moderne aspire à l'Évangile ;
- toutes les civilisations contiennent une virtualité qui les pousse vers le Christ ;
- le genre humain est une unité fraternelle dépassant les frontières, les régimes et les religions ;
- l'Église lutte pour la paix, le développement et la dignité des hommes.

La rédaction, confiée au cardinal Liénart, fut ensuite modifiée en quelques parties, sans y perdre son caractère originel anthropocentrique et mondain, mais les modifications laissèrent insatisfaits leurs promoteurs. Au vote du 20 octobre, il fut approuvé par deux mille cinq cents Pères. Sur l'effet produit, la déclaration du P. Chenu est objective : « Le message saisit efficacement l'opinion publique par son existence même. Les pistes ouvertes furent *presque toujours suivies* par les délibérations et les orientations du Concile. »

CONSÉQUENCES DE L'INFRACTION À LA LÉGALITÉ. Y A-T-IL EU CONSPIRATION ?

Les événements découlant des incidents du 13 octobre et du 22 novembre ont produit des effets imposants : remaniement des dix Commissions conciliaires et élimination de tout le travail préparatoire ; des vingt schémas n'avança que celui de la Liturgie. Furent changés l'inspiration générale des textes et jusqu'au genre de style des documents, qui abandonnèrent la structure classique où toute partie doctrinale était suivie de son décret disciplinaire. Le Concile devenait, dans une certaine mesure, « autogène », atypique et improvisé [...]

L'ACTION DU PAPE À VATICAN II — LA « NOTA PRÆVIA »

L'autorité pontificale de Jean XXIII s'est seulement manifestée lorsqu'il a *renoncé aux travaux préparatoires du Concile* avec l'effet radical qui s'ensuivit et lorsqu'il a *accepté le mouvement* que le Concile, une fois rompu le lien avec cette préparation, tint à se donner lui-même. Certaines décisions particulières, prises par Jean XXIII sans en faire part à l'assemblée, présentent un caractère de singularité. Telle est l'introduction du nom de saint Joseph au canon de la messe, où rien n'avait changé depuis saint Grégoire le Grand. Cette introduction fut aussitôt vivement blâmée, tant pour les effets anti-œcuméniques qu'on pouvait en attendre que pour l'apparence qu'elle avait de provenir d'une pure préférence personnelle du Pape, quoiqu'elle eût été mijotée en réalité depuis longtemps dans de vastes milieux ecclésiastiques. Elle n'eut qu'une existence éphémère⁵ tombée elle-même dans l'oubli comme certains autres actes de ce Pape qui ont déplu à la majorité conciliaire.

Quant à Paul VI, bien qu'il suivît en général le mouvement du Concile dans le sens modernisant annoncé dans son allocution d'ouverture, il s'est cependant trouvé obligé, dans certains points du débat, à se séparer des sentiments qui y prédominaient et à faire usage de son autorité autonome de Pape.

Le *premier* point est le principe de la collégialité : il lui sembla qu'il fallait l'expliquer, puisqu'il était jusqu'alors implicite dans l'ecclésiologie catholique et qu'il devait devenir, depuis, l'un des caractères principaux de la réforme de l'Église. Que ce soit dû à la nouveauté de cette explication, à l'inattendu d'un thème dont la Commission préparatoire n'avait rien dit, ou à ce qu'ont de délicat les rapports entre le primat de Pierre et ladite solidarité collégiale, le texte conciliaire est resté incomplet. Alors Paul VI voulut que tout ce qu'avait dit la Constitution *Lumen gentium* fût éclairci et précisé dans une *Nota prævia* par la Commission théologique. Les termes de l'éclaircissement furent tels que le principe catholique de la primauté de pouvoir didactique du Pape sur toute l'Église et sur *chacun* de ses membres pris séparément fut préservé (*sartum tectum*) et hors de question. Comme l'avait statué Vatican I, les définitions promulguées par le Pape concernant les choses de la foi et de la morale sont irréformables *par elles-mêmes* et nullement à cause de leur acceptation par l'Église, ni donc à cause de leur acceptation par les évêques réunis en collège.

La « Note préalable » (*Nota prævia*) rejette l'interprétation classique de la collégialité, selon laquelle le sujet du pouvoir suprême dans l'Église est le Pape seul, qui le partage, lorsqu'il le veut, avec l'universalité des évêques réunis en Concile par lui. Le pouvoir suprême ne devient collégial que communiqué par le Pape à son gré (*ad nutum*). La « Note préalable » rejette pareillement le sentiment des novateurs selon lequel le sujet du pouvoir suprême dans l'Église est le collège épiscopal uni au Pape et non sans le Pape qui en est le chef, mais en telle sorte que lorsque le Pape exerce, même à lui seul, le pouvoir suprême, il le fait précisément en tant que chef dudit collège, et donc comme représentant ce collège qu'il est obligé de consulter pour en exprimer le sentiment. C'est la théorie calquée sur celle qui veut que toute autorité doive son pouvoir à la multitude : théorie difficile à concilier avec la constitution divine de l'Église. En réfutant les deux théories, la *Nota prævia* maintient fermement que le pouvoir suprême appartient en effet au collège des évêques unis à leur chef, mais que le Chef peut l'exercer indépendamment du collège, tandis que le Collège ne peut l'exercer indépendamment du chef.

Vatican II était donc enclin à se détacher de la stricte continuité avec la tradition et à se donner des formes, des modalités, des procédés hors série. On ne sait s'il faut attribuer cela à l'esprit modernisant qui l'a envahi et dirigé, ou à la mentalité et au caractère de Paul VI. Probablement l'un et l'autre y a eu sa juste part. Le résultat fut une rénovation ou plutôt une inno-

5. Ni plus ni moins que le Canon Romain de saint Grégoire, peut-être moins employé que certains autres, mais où saint Joseph se maintient.

vation de la nature de l'Église, qui atteignit les structures, les rites, la langue, la discipline, les attitudes, les aspirations, en somme toute la façade de l'Église destinée à se présenter au monde nouveau. D'autre part, il ne faut pas laisser inaperçue ici la singularité, même formelle, de la « Note préliminaire ».

- En *premier lieu*, dans toute l'histoire des Conciles il n'est pas d'autre exemple qu'une glose de semblable facture ait été jointe à une Constitution dogmatique, comme l'est *Lumen gentium* et y ait été organiquement lié.

- En *second lieu* il semble inexplicable qu'après tant de consultations, de corrections, d'examen critiques, de « modifications » (*modi*) proposées, accueillies ou rejetées, le Concile promulgue un document doctrinal si imparfait qu'il faut y joindre dans l'acte même de la promulgation une note explicative.

- *Enfin*, curieuse singularité de cette « Note préliminaire » : elle serait, comme telle, à lire avant la Constitution, or elle est imprimée à la suite de celle-ci. [...]

Romano Amerio
Iota Unum

(Nouvelles Éditions Latines, pp. 75-84)

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