

DISPUTATIONES THEOLOGICAE

LUNDI 7 SEPTEMBRE 2009

Discussions Rome / FSSPX : un point de vue théologique

On peut s'interroger sur l'efficacité réelle de la "dispute theologica" et sur les limites effectives du débat autour du Concile Vatican II, qui semble comporter aujourd'hui encore un certain nombre de tabous insurmontables. On ne peut nier cependant que la personnalité d'un Pape "universitaire" ait engagé la discussion théologique dans une perspective de recherche de la Vérité moins soumise aux préjugés qu'il y a quelques années. Il faut noter toutefois qu'en contrepartie, un pessimisme chronique d'une certaine frange du monde traditionnel semble vouloir fermer les yeux face à l'ouverture intellectuelle qui s'annonce à l'horizon.

L'Abbé Barthe, déjà connu de nos lecteurs pour son intervention sur le Magistère ordinaire infaillible, délimite ici le cadre d'une telle ouverture chez les théologiens du Vatican, qui laisse apercevoir de réelles perspectives d'approfondissement sur les problèmes théologiques majeurs. En particulier, il met en évidence la disponibilité du Saint Siège à écouter les objections relatives à certains passages du Concile Vatican II, quelle que soit l'origine de ces objections : théologiens de l'école romaine ou même membres de la Fraternité Saint Pie X. La recherche de la Vérité ne s'impose pas a priori de limites.

Dans l'ensemble, le cadre dessiné par cette nouvelle ouverture est celui d'un climat de recherche encourageant, qui semble avoir abandonné le stérile esprit de dialectique hégélienne qui prétend laisser chacun dans "sa" vérité, pour aborder la discussion dans l'esprit d'une véritable "disputatio theologica" aboutissant à l'unique vérité que les deux parties doivent embrasser : le but en est, dans la limite du possible, de parvenir à une réelle résolution des problèmes. La Vérité n'appartient pas aux uns ou aux autres, la Vérité doit être à tous et pour tous.

La perspective envisagée ici par l'abbé Barthe se révèle d'un intérêt particulier, dans la mesure où elle trace les contours réels du débat, et met en évidence l'unique façon de l'envisager aujourd'hui.

Les discussions entre le Saint-Siège et la FSSPX : le Concile au risque de l'interprétation de Mgr Gherardini par M. l'abbé Claude BARTHE

Le point de départ de mon présent article – dont les réflexions n'engagent bien entendu que moi – est ma lecture dans le dernier numéro de *La Nef* (septembre 2009, p. 21), d'un entretien du P. Manelli, supérieur des Franciscains de l'Immaculée, avec Christophe Geffroy et Jacques de Guillebon. Le P. Manelli déclare : « Il [le Pape] cherche à éviter des ruptures, notamment dans la réception du Concile Vatican II – c'est la fameuse "herméneutique de la réforme dans la continuité". *Il peut toutefois exister dans le Concile des discontinuités sur des points précis, cela n'aurait rien de scandaleux, car celui-ci s'est voulu "pastoral", il a pu y avoir en cela des "erreurs" que le pape peut corriger*, comme Mgr Gherardini l'a montré dans une étude que nous avons publiée et qui sera traduite bientôt en français ».

De telles déclarations, nouvelles non pas dans leur fond, mais dans la claire assurance avec laquelle elles sont désormais formulées, sont en effet comme cristallisées par la « ligne herméneutique » que représente Mgr Bruno Gherardini [1], à laquelle *Disputationes theologicae* a donné un large écho [2]. Elle réactive, en la renouvelant substantiellement, celle de la minorité conciliaire – minorité dont on ne saurait oublier l'importance du rôle dans l'élaboration de textes de *transaction*, ou dit plus polémiquement d'*ambiguïté* – à savoir en résumé : un certain nombre de points de Vatican II sont susceptibles, non seulement de précisions, mais aussi éventuellement de futures corrections.

D'une autre manière, Mgr Nicola Bux, voix très écoutée à la Congrégation pour la Doctrine de la foi, déclarait à l'agence *Fides* le 29 janvier 2009 : « On a constaté qu'il n'y avait pas de différences

doctrinales substantielles, et que le Concile Vatican II, dont les Décrets furent signés par S. Exc. Mgr Marcel Lefebvre, ne pouvait pas être séparé de la Tradition entière de l'Église. Dans un esprit de compréhension, il faut ensuite tolérer et corriger les erreurs marginales. Les divergences anciennes ou plus récentes, grâce à l'action du Saint-Esprit, seront redressées grâce à la purification des cœurs, à la capacité de pardon, et à la volonté de parvenir à les dépasser définitivement ».

Dans ce contexte de liberté théologique et de bouillonnement de saines *disputationes* auxquelles ce site veut participer, les conversations doctrinales à venir évoquées implicitement par Nicola Bux, qui vont bientôt s'ouvrir entre des théologiens représentant la Congrégation de la Doctrine de la foi et des théologiens représentant la Fraternité Saint-Pie-X, devraient logiquement faire avancer les choses. C'est en tout cas ce que l'on peut penser, compte tenu de la qualité des trois théologiens, tous les trois consultants à la Congrégation de la Doctrine de la foi, qui devraient participer à ces discussions du côté du Saint-Siège (dans la mesure où les informations concernant ces nominations sont bien exactes et étant évident que l'« équipe » ainsi constituée peut être modifiée, réduite ou augmentée), sous la houlette de Mgr Guido Pozzo, nouveau secrétaire de la Commission Ecclesia Dei.

Quel degré d'autorité pour les points qui font difficultés dans Vatican II ?

De **Mgr Pozzo**, qui a enseigné de manière fort classique à l'Université du Latran, *Le Figaro* du 8 juillet citait ces propos : « Le point faible de l'Église est son identité catholique souvent pas claire », en ajoutant : « Ce n'est pas en renonçant à sa propre identité que l'Église se mettra dans de meilleures conditions pour dialoguer avec le monde, c'est exactement le contraire », pour enfin conclure : « Nous avons besoin de sortir de cette illusion optimiste, quasi irénique, qui a caractérisé l'après-concile ». Il est, entre autres, un spécialiste de ce que l'on appelle les « notes théologiques » (valeur normative que l'on peut attribuer aux textes doctrinaux), de sorte que les discussions ne pourront éviter de traiter de la normativité des assertions discutées, de leur valeur contextuelle, de l'éventuelle absence de toute obligation de foi qu'elles comportent [3].

Le **P. Charles Morerod**, nouveau Secrétaire de la Commission théologique internationale, qui devrait participer à ces discussions, est un dominicain helvétique qui a fait sa thèse sur Luther et Cajetan. Il est doyen de la faculté de philosophie de l'Université Saint-Thomas d'Aquin, *l'Angelicum* à Rome, rédacteur de l'édition française de la revue *Nova et Vetera*. A la demande de la Congrégation de la foi, il a beaucoup travaillé sur la question de l'anglicanisme. C'est un proche du cardinal Cottier, il jouit de la totale confiance du Secrétaire d'État, jadis Secrétaire du Saint-Office et du Pape lui-même.

Dans son importante bibliographie, on peut citer : *Tradition et unité des chrétiens. Le dogme comme condition de possibilité de l'œcuménisme* [4] ; *Œcuménisme et philosophie. Questions philosophiques pour renouveler le dialogue* [5].

Il est désormais notoire que le P. Morerod a participé avec des membres de la FSSPX à des conversations doctrinales que l'on pourrait qualifier de préliminaires. Dans une réunion publique tenue dans le cadre du Grec (Groupe de Rencontres entre catholiques), dans les locaux de Saint-Philippe-du-Roule, à Paris, le 26 février 2008, où il débattait avec l'abbé Grégoire Céliier, de la FSSPX, sur le thème : « Réviser et/ou interpréter certains passages de Vatican II ? », les deux orateurs étaient arrivés à une très intéressante convergence. Le P. Morerod expliquait qu'il lui paraissait : 1°/ que la possibilité d'une réception de Vatican II « qui se fonderait très fortement sur l'état du Magistère antérieur » pourrait parfaitement avoir sa place dans l'Église, avec pour condition, lui semblait-il, que cette interprétation ne soit pas un rejet de Vatican II ; 2°/ et que pouvait être admise la non-confession de certains points de Vatican II, avec « une certaine exigence de respect » de l'enseignement « officiel » de Vatican II.

Des précisions interprétatives à goût d'inachevé

Le **P. Karl Josef Becker**, jésuite qui devrait lui aussi participer à ces discussions, né en 1928, théologien très aimé de Benoît XVI, a été professeur invité à la Faculté de théologie de l'Université grégorienne (il a notamment enseigné la théologie sacramentaire, et écrit sur la justification, l'ecclésiologie). Il a publié un article paru dans *L'Osservatore Romano* du 5 décembre 2006 [6], dans lequel tout le monde a vu une application du discours du Pape du décembre 2005 que j'évoquerai plus loin. Il y défendait que le *subsistit in* du n. 8 *Lumen gentium* (l'Église du Christ *subsiste* dans l'Église catholique) ne veut rien dire d'autre que le traditionnel : *est* (l'Église du Christ *est* purement et

simplement l'Église catholique). Et même, selon la relecture très volontariste du P. Becker, le *subsistit in* serait destiné à renforcer le *est*, d'où il résulterait, estimait-il, en visant la part de l'œcuménisme conciliaire qu'il est le plus difficile à faire concorder avec la doctrine traditionnelle, que l'ecclésialité partielle des Églises séparées est très douteuse [7].

Fernando Ocariz, le troisième théologien qui devrait également faire partie de l'équipe Pozzo pour participer à ces débats théologiques, né en 1944, vicaire général de l'Opus Dei, a enseigné à l'Université Pontificale de la Sainte-Croix, est l'auteur de très nombreux ouvrages.

Sa désignation tient assurément à son intérêt pour la question de l'interprétation *homogène* de la déclaration sur la liberté religieuse, *Dignitatis humanae*, à propos du point le plus sensible – l'apparent remplacement de la doctrine de la *tolérance* par celle de *liberté* en matière de "droit public de l'Église" [8] – sur lequel il a lui-même écrit [9]. On peut d'ailleurs sans grand risque affirmer qu'il est pour beaucoup dans la formulation que l'on pourrait qualifier de *transactionnelle* de la liberté religieuse dans le *Catéchisme de l'Église catholique* [10].

Quant au P. Charles Morerod, profitant de la part importante qu'il a prise aux travaux de l'Anglican-Roman Catholic International Commission (ARCIC), il a montré dans *Œcuménisme et philosophie. Questions philosophiques pour renouveler le dialogue* [11] qu'un dialogue œcuménique sérieux se devait d'intégrer des éclaircissements sur les présupposés philosophiques des positions théologiques des chrétiens séparés, présupposés qui peuvent largement expliquer leur incompréhension des dogmes de l'Église.

Mais c'est surtout son ouvrage *Tradition et unité des chrétiens. Le dogme comme condition de possibilité de l'œcuménisme* [12] qui mérite une particulière attention pour le sujet qui nous intéresse. Cet ouvrage représente un considérable effort d'interprétation traditionnelle de l'œcuménisme porté à un degré très élevé d'acuité et d'agilité, puisqu'il ne vise à rien moins qu'à montrer comment le dogme catholique en général et celui de l'infaillibilité pontificale en particulier sont... les moteurs les plus efficaces de l'œcuménisme. Démonstration paradoxale (paradoxale dans la mesure où l'on tient communément, pour s'en réjouir ou pour le regretter, que l'œcuménisme cherche à atténuer les arrêtes dogmatiques de la doctrine catholique). Or le paradoxe redouble lorsque la *pia interpretatio* du savant dominicain fait une lecture thomiste d'un point souvent critiqué dans le texte conciliaire, la « hiérarchie des vérités ».

Selon lui, si l'on accorde aux séparés que, des deux côtés, il y a eu mauvaise compréhension des positions respectives, il faudra bien émettre à la fin quelque formule obligatoire pour tous – autrement dit, un dogme – qui manifestera que l'on se comprend désormais parfaitement et que l'on s'accorde univoquement en exprimant la foi reçue des Apôtres. Concernant le décret conciliaire sur l'œcuménisme, au n. 11 § 3 [13], il rappelle que la tradition catholique, notamment par la bouche de saint Thomas, a toujours affirmé que le refus de croire un quelconque article de foi revient à refuser l'autorité de Dieu de qui dépend la foi, et annihile par le fait le motif de croire et donc pulvérise la foi. Cependant, comme l'expose aussi saint Thomas, l'ensemble des vérités à croire s'organise selon un certain ordre, qui ne supprime aucunement l'importance de chaque article. Le P. Morerod explique, qu'ainsi entendue, la « hiérarchie des vérités » n'est fondamentalement rien d'autre qu'une méthode de catéchèse élémentaire pour expliciter, par exemple, la Maternité divine à partir de l'Incarnation, un moyen pédagogique d'amener à la foi catholique ceux qui s'en sont écartés.

Un nouveau contexte théologique et ses virtualités

Les démonstrations en forme de précisions des PP. Becker, Ocariz, Morerod, et de bien d'autres encore, sont très séduisantes. L'ennui est qu'elles sont justement rendues nécessaires parce que les textes concernés (dans ce que j'ai évoqué : le n. 8 de *Lumen gentium*, le n. 2 de *Dignitatis humanae*, le n. 11 d'*Unitatis redintegratio*, mais il existe d'autres lieux de difficulté [14]) ne contiennent pas ces précisions qui auraient évité toute interprétations déviantes [15].

N'est-ce pas, plus généralement, la grande difficulté que soulève telle ou telle assertion de Vatican II, à savoir celle d'avoir eut l'effet de ce que l'on pourrait qualifier un « réenveloppement » du dogme (pour faire allusion à la théorie du « désenveloppement » que représente, selon le cardinal Journet, la fonction dogmatique) ?

Mais auparavant, il faut remarquer que le phénomène déclenché par le discours adressé le 22 décembre 2005 par un pape théologien, Benoît XVI, à la Curie romaine, sur la bonne interprétation de Vatican II, se situe dans une phase historique de « retour au dogme » particulièrement intéressante. On pourrait au reste défendre que l'exercice de sa charge de Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, spécialement de 1985 (publication de *L'Entretien sur la foi*) à 2005, a constitué une espèce de pré-pontificat de réinterprétation et d'encadrement des points sensibles de Vatican II.

A la limite, ce que l'on dit et écrit aujourd'hui librement un peu partout était parfaitement connu : à savoir que l'autorité des passages de Vatican II qui ont paru ou paraissent, *prout sonant*, ne pas s'accorder avec des assertions dogmatiques antérieures, n'avaient rien de dogmatiques. De même, on pourrait dire que les réinterprétations en forme de précisions orthodoxes de ces passages qui se multiplient aujourd'hui sous des plumes très autorisées ont toujours existé. Mais il est permis de remarquer que ces deux voies conjuguées, qui prennent aujourd'hui un caractère quasi officiel, restent jusqu'à un certain point insatisfaisantes : la première voie (la non-infaillibilité des points contestés) parce qu'elle est purement négative et ne règle pas le fond du débat ; la seconde (la réinterprétation *thomiste* de ces points) parce qu'elle semble relativement artificielle ou qu'elle est en tout cas évidemment *a posteriori*.

Mais cependant, de même que dans la vie spirituelle l'accession aux voies mystiques ne peut faire l'économie des purifications ascétiques, tout le bouillonnement actuel déclenché ou activé par le discours théologique libérateur de 2005 a une valeur préparatoire à long terme – et sans doute très long terme – indispensable. Me sera-t-il permis de dire que la situation magistérielle présente (je parle toujours ici, uniquement, des points *sensibles* de Vatican II, et en aucune manière des avancées indiscutables de ce concile, comme le décret *Ad gentes*, et, à mon avis la constitution *Dei Verbum*) est assez inédite dans l'histoire des dogmes. Il ne s'agit pas, comme classiquement, d'hérésies externes et de condamnations internes, mais de flous doctrinaux internes et de rejet (jusqu'à présent) à l'extérieur de leur contestation. On est en présence d'une crise qui ressemble si l'on veut à une crise – fort tardive, il est vrai – d'adolescence, où le meilleur et le pire se mêlent pour accéder à une maturité.

Le pire serait de rester au milieu du gué – par exemple : *Unitatis redintegratio* n'assigne pas de but clairement précisé en termes dogmatiques à l'œcuménisme. Le meilleur est dans la matière nouvelle qui a émergé – je parle toujours à titre personnel –, et qui fait que, n'en déplaise à ceux qui voudraient revenir à un *statu quo ante*, il est impossible de prétendre par exemple rayer l'œcuménisme de l'enseignement de l'Église. Plus exactement, il faudra, au terme d'un labeur théologique qui n'a certes jamais cessé depuis 40 ans mais auquel un Pape théologien permet un développement libre et inespéré, faire de l'œcuménisme un *enseignement* de l'Église comme tel. Les difficultés de ces textes que j'appelle « d'adolescence » (puisqu'on m'a reproché de toutes parts l'appellation de « magistère inachevé ») peuvent être alors comprises comme des questionnements.

Je m'explique en approfondissant cet exemple de l'œcuménisme. A lire le n. 3 d'*Unitatis redintegratio*, on peut comprendre ce texte comme la reconnaissance traditionnelle de l'existence d'éléments de l'Église catholique, tels le baptême, l'Écriture Sainte, parfois l'ordre, au sein des communautés séparées : « Parmi les éléments ou les biens par l'ensemble desquels l'Église se construit et est vivifiée, plusieurs et même beaucoup, et de grande valeur, peuvent exister en dehors des limites visibles de l'Église catholique ». Mais *Unitatis redintegratio* rajoute, ce qui apporte une considérable difficulté, une certaine légitimation ecclésiale de ces communautés séparées comme telles : « En conséquence, ces Églises et communautés séparées, bien que nous les croyions souffrir de déficiences, ne sont nullement dépourvues de signification et de valeur dans le mystère du salut. L'Esprit du Christ, en effet, ne refuse pas de se servir d'elles comme de moyens de salut, dont la force dérive de la plénitude de grâce et de vérité qui a été confiée à l'Église catholique ». Les termes du texte semblent donc dire qu'en tant que séparées ces Églises seraient des « relais » de l'Église catholique. Ce qui serait, si telle était la véritable interprétation, en rupture avec l'enseignement antérieur.

Et pourtant, force est de convenir que si – conformément à la doctrine traditionnelle – des séparés de bonne foi accèdent au salut par ces éléments catholiques qui se trouvent *de facto* dans leurs communautés, n'est-ce pas leur appartenance concrète à ces communautés séparées qui peut (dans le mystère insondable de Dieu) leur apporter ces éléments catholiques salutaires. En même temps, il est vrai, que cette appartenance est aussi le principal obstacle objectif à leur retour dans l'unité de l'Église. Il est clair que le dogme du passé n'a pas intégré explicitement ce fait que les éléments catholiques qui existent dans ces communautés séparées peuvent être instruments de la grâce pour des chrétiens séparés de bonne foi et donc de leur éventuel rattachement *in voto* à l'Église de Pierre, ni qu'ils sont en attente d'être revivifiés par le retour à l'Église catholique des chrétiens séparés qui en bénéficient. (Ce dont je ne prétends aucunement rendre raison en quelques lignes). Comme si le « questionnement »

du n. 3 d'*Unitatis redintegratio* témoignait de deux sortes d'insuffisances, l'une pour le passé qui disait trop peu, et l'autre pour le présent qui en revanche dit trop.

Abbé Claude Barthe

1. *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Case Mariana Editrice, 25 mars 2009.

2. Mgr Brunero Gherardini, « [La valeur magistériel de Vatican II](#) », dans *Disputationes theologicae*, [jeudi 9 mai 2009](#) ; Claude Barthe, « [Le Magistère ordinaire infaillible. L'abbé Barthe défend la position de Mgr Gherardini](#) », [jeudi 18 juin 2009](#).

3. Sur la manière dont la FSSPX décline le thème de la non-infaillibilité des points contestés de Vatican II : Jean-Michel Gleize, « Le concile Vatican II a-t-il exercé l'acte d'un véritable magistère ? » et Alvaro Calderón « L'autorité doctrinale du concile Vatican II », dans *Magistère de soufre* (Iris, 2009, pp. 155-204 et 205-218)

4. Parole et Silence, 2005.

5. Parole et silence, 2004.

6. « Nel clima dell'Immacolata i quarant'anni del Concilio. *Subsistit in (Lumen gentium, 8)* », pp. 1, 6-7.

7. Un autre ancien professeur de l'Université Grégorienne, le P. Francis A Sullivan, avait d'ailleurs contesté cette interprétation dans « A Response to Karl Becker, S.J., on the Meaning of *Subsistit In* » *Theological Studies*, vol. 67 (2006), pp. 395-409. Le P. Sullivan, d'une tendance opposée à celle du P. Becker, ne croit cependant pas davantage que lui à l'autorité infaillible de Vatican II. Dans la ligne Sullivan, mais dans une perspective tout autre que le débat sur les points contestés de Vatican II, la bibliographie sur la relativisation de l'autorité magistérielle dans la théologie actuelle est considérable. En français : un classique, Jean-François Chiron, *L'infaillibilité et son objet. L'autorité du magistère infaillible de l'Église s'étend-elle aux vérités non révélées ?* (Cerf, 1999) ; et la plus récente contribution : Grégory Woimbée, *Quelle infaillibilité pour l'Église ? De jure veritatis* (Téqui, 2009).

8. Dernier ouvrage paru donnant un bref, mais très substantiel résumé du débat : Guillaume de Thieulloy, « Vers une relecture de Vatican II », dans *La théologie politique de Charles Journet* (Téqui, 2009, pp. 149-163). Pour l'état le plus complet et le plus parfaitement référencé de la doctrine d'avant *Dignitatis humanae*, voir le chapitre 9 du schéma *De Ecclesia (Documenta oecumenico Vaticano II apparando, Constitutio De Ecclesia, c. 9*, traduction dans Claude Barthe, *Quel avenir pour Vatican II. Sur quelques questions restées sans réponse* (François-Xavier de Guibert, 1999, pp. 163-179).

9. « Délimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de libertad », *Scripta Theologica* 27 (1995), pp. 865-884. Cf. sur cette question : P. Basile Valuet, osb, *La liberté religieuse et la Tradition catholique*, éditions Sainte-Madeleine, 1998, dont il faut souligner qu'il ne semble pas vouloir assimiler l'enseignement conciliaire au magistère ordinaire universel. Tiennent, en revanche, pour la qualification de magistère ordinaire et universel à la doctrine conciliaire de la liberté religieuse (dont ils donnent des interprétations catholiques aux nuances diverses, qu'il n'est pas possible de rapporter ici) : Brian W. Harrison, *Le développement de la doctrine catholique sur la liberté religieuse* (Dominique Martin Morin, 1988) ; de nombreux articles de Dominique-M. de Saint-Laumer, par exemple « Liberté religieuse. Le débat est relancé », *Sedes Sapientiae*, 25, pp. 23-48 ; Bernard Lucien, : *Les degrés d'autorité du Magistère* (La Nef, 2007).

10. « Le devoir social de religion et le droit à la liberté religieuse », nn. 2104-2109.

11. *Op. cit.*, Parole et silence, 2004.

12. *Op. cit.*, Parole et Silence, 2005.

13. « En exposant la doctrine, ils [les théologiens catholiques] se souviendront qu'il y a un ordre ou une "hiérarchie" des vérités de la doctrine catholique en raison de leur rapport différent avec les fondements de la foi chrétienne ».

14. Le n. 2 de la Déclaration *Nostra aetate* : « « Elle [l'Église catholique] considère avec un respect sincère — *observantia* : respect religieux — ces manières d'agir et de vivre, ces règles et doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la Vérité qui illumine tous les hommes ».

15. En ce qui concerne l'ensemble des difficultés levées par la FSSPX et la manière dont elle les présente, on peut notamment lire le livre collectif : *Magistère de soufre, op. cit.* (Iris, 2009).

Par *Disputationes theologicae* - Publié dans : [Quelle valeur magistérielle pour Vatican II ?](#)