

La maturation du concile

par S. Exc. Mgr Bernard Fellay

Dans ses conférences au séminaire Saint-Curé-d'Ars de Flavigny, les 12 et 13 janvier 1995, son Excellence Mgr Bernard Fellay donnait lecture et commentaire d'un article de Mgr Peter Henrici¹, « La maturation du concile ». Nous remercions Mgr Fellay d'avoir bien voulu donner pour *Le Sel de la terre* une version plus développée de son étude dont chacun mesurera l'actualité.

Le Sel de la terre.

*
* *

AVANT d'être le titre d'une revue, *Communio* est un mouvement de théologiens qui joue un rôle de première importance dans le développement de la théologie post-conciliaire. Il fut fondé par le cardinal Ratzinger, aidé du cardinal de Lubac et du père Urs von Balthasar. Parmi les divers courants théologiques qui traversent l'« Église de Vatican II », celui-ci est considéré comme relativement conservateur. L'étude du texte de Mgr Henrici nous dira ce qu'il en est : sans aller jusqu'aux extrémités de la théologie de la libération, ce mouvement est d'un progressisme avancé et militant.

Le titre de la conférence est à lui seul tout un programme : « La maturation du concile. La théologie pré-conciliaire au quotidien². » Pour échapper au reproche de nouveauté arbitraire ou d'esprit révolutionnaire, il suffit de montrer que la théologie développée au concile n'était pas nouvelle en 1962. Elle avait cours dans l'Église depuis

¹ — Peter Henrici, né en 1928 à Zurich. Prêtre de la Compagnie de Jésus. Doctorat en 1956 sur Hegel et Blondel (publié en 1958). Ancien professeur d'histoire de la philosophie moderne à l'Université grégorienne (Rome). Membre du comité de rédaction de l'édition en langue allemande de la revue *Communio*. Aujourd'hui coordinateur international de cette revue et évêque auxiliaire de Coire-Zurich.

² — Nous suivons ici la version française de cet article, publiée par la revue *Communio*, novembre 1990, p. 85 et sq. Notons tout de suite une première faiblesse de la traduction : « au quotidien » traduit « *erlebte* ». Il aurait fallu traduire : « La théologie pré-conciliaire vécue ». La suite nous montrera l'importance du mot « vécue ». C'est la clé de toute la conférence. (NDLR.)

des décennies. De ce fait les novateurs étaient en réalité conservateurs, tandis que ceux que l'on dit conservateurs étaient coupés de la vie de l'Église. Voilà ce que veut prouver ici Mgr Henrici, tout en cachant mal le sophisme de sa thèse.

Introduction : le concile Vatican II

La tâche du concile : l'*aggiornamento*

L'auteur doit bien reconnaître un fait : le concile est souvent compris comme une révolution :

Amis et ennemis voient en Vatican II une révolution. « Pré-conciliaire » a donc selon les cas valeur de louange ou de blâme, il qualifie de toute façon ce qui est radicalement différent de la vie actuelle de l'Église.

Cette vision des choses ne lui semble pas compatible avec la vie ordinaire de l'Église. Nous voyons apparaître ici la structure de pensée évolutionniste de Mgr Henrici, laquelle se confirmera dans la suite :

Cette opinion communément admise ne peut, d'un point de vue théologique, être tout à fait exacte. Un concile est toujours, par définition, un simple jalon sur le chemin de l'Église, et jamais un tournant radical, puisque son devoir est de renouveler le témoignage et l'annonce de la foi transmise par l'Église. Lorsqu'une hérésie devient prépondérante (l'arianisme, par exemple), la foi ancienne peut être énoncée de façon étonnamment neuve – une mauvaise interprétation d'articles de foi anciens peut contraindre à une formulation nouvelle.

Mais cette explication ne suffit pas à notre auteur. Les circonstances du dernier concile lui semblent particulières :

Vatican II ne fut cependant confronté ni à une hérésie ni à des articles de foi mal compris.

Affirmation bien étonnante ! Comment appeler alors, à l'extérieur de l'Église, la montée du paganisme, du communisme, des fausses religions et, au sein même de l'Église, l'évolutionnisme, le subjectivisme, l'œcuménisme ? En réalité cette réflexion de Mgr Henrici est un aveu : les pères conciliaires ne voulurent pas voir les choses comme elles étaient.

Ces circonstances particulières (absence d'hérésies) sont l'explication de l'originalité du concile au regard de toute l'histoire de l'Église, que notre auteur concède : le concile ne se proposait, officiellement, qu'un *aggiornamento*, une adaptation à notre temps de l'expression de la foi ; il s'est voulu « pastoral », refusant toute définition précise et toute condamnation :

Déjà, lors de sa préparation et pendant son déroulement, on avait averti que ce concile représentait en quelque sorte une exception dans l'histoire des conciles : il ne répondait pas à une situation de détresse dans l'Église, et ne devait pas non plus, selon la volonté du pape qui l'avait convoqué, prononcer de condamnations. Le concile s'est ensuite imposé lui-même la limitation de ne formuler dans le domaine de la foi aucune proposition (définition) infaillible¹. Dans ces conditions, qu'a-t-il fait ? Sa tâche principale, selon le discours-programme d'ouverture de Jean XXIII, était l'*aggiornamento*, l'annonce de la foi ancienne sous une forme actuellement compréhensible, et surtout une nouvelle formulation des conséquences pratiques qui résultaient de cette foi dans tous les domaines de la vie chrétienne. On peut donc dire que le travail du concile atteignit son point culminant dans sa communication la plus originale, et en même temps la plus tributaire des conditions de l'époque, la constitution pastorale sur l'Église dans le monde actuel, *Gaudium et Spes* – de même, ce ne fut pas un hasard si le concile adopta comme premier document la constitution sur le renouvellement de la liturgie.

Relevons au passage cette double indication. Si vous voulez connaître le vrai concile et l'esprit de ceux qui l'ont conduit, lisez la constitution *Gaudium et Spes*. De fait, c'est celle qui est le plus souvent citée par le pape Jean-Paul II et par les évêques. C'est malheureusement aussi celle qui s'éloigne le plus de la Tradition.

La mention de la constitution sur la liturgie est aussi très éclairante. Elle constitue, en effet, le cas unique où les schémas de la commission préparatoire du concile ne furent pas rejetés. Celui sur la liturgie avait un caractère suffisamment libéral, novateur et œcuménique pour être accepté d'emblée par les pères conciliaires. C'était le seul qui plaisait aux modernistes.

Le passage qui va suivre mérite d'être lu attentivement. C'est un monument. Notre auteur doit s'efforcer de concilier l'originalité d'un concile, qui proteste de ne rien vouloir définir ni condamner, avec le passé de l'Église.

C'est ainsi que l'on peut expliquer l'impression de nouveauté que produisit partout le concile ; mais elle est par là même relativisée. Car pour effectuer cet *aggiornamento*, les pères du concile n'avaient d'autre possibilité que de s'appuyer sur les travaux théologiques antérieurs au concile ; après les avoir examinés, et bien souvent accommodés, ils leur accordèrent finalement la légitimation de l'Église dans les textes que le concile adopta.

On voit comment le concile est conservateur et ce qu'il conserve ! Certes, il s'appuie sur le passé ; non pas cependant sur celui de l'Église de toujours, mais plutôt sur les décennies qui ont précédé le concile. Et encore fait-il un tri. Il ne gardera que les travaux des prophètes de l'*aggiornamento*.

¹ — Voir la *notificatio* jointe aux Constitutions dogmatiques *Lumen gentium* et *Dei Verbum*, ainsi que la note qui ouvre la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*.

Si ces textes purent sembler nouveaux, c'est uniquement parce que le travail théologique déjà effectué et l'état effectif de la théologie catholique à la fin des années 1950 étaient largement inconnus des non-initiés (dont faisaient partie beaucoup de pères du concile).

Ce terme d'« initié » rend un son étrange dans la bouche d'un évêque catholique. Les évêques de la sainte Église, successeurs des apôtres, membres de l'Église enseignante, ont-ils besoin d'une initiation ? Laquelle ?

Ou bien parce que certaines parties de ces travaux, qui étaient encore censurées peu de temps avant, furent alors seulement reconnues orthodoxes.

La révélation est de taille. Mgr Henrici confirme tout simplement ce que nous disons depuis trente ans : les nouveautés du concile Vatican II contredisent la doctrine traditionnelle de l'Église, elles ont été condamnées par le magistère antérieur¹, ce sont donc des erreurs.

Quoi qu'il en soit, on peut ainsi comprendre pourquoi ce concile précisément fut dans une large mesure un « concile de théologiens ». Mais il faut bien souligner le point suivant : le concile n'a pas créé une nouvelle théologie, il a simplement mis en lumière et approuvé celle qui existait déjà.

Dire que Vatican II fut un « concile de théologiens », n'est-ce pas dire qu'il ne fut pas un concile des évêques, ou du moins que ceux-ci furent menés, « initiés », conditionnés par quelques experts en nouveautés ? Mais, alors, sommes-nous encore en présence d'un concile de l'Église catholique ? Il y a fort à parier que nous n'arriverons pas à la même conclusion que Mgr Henrici.

L'objet de cette étude

Après cette entrée en matière prometteuse, notre auteur précise le point de vue sous lequel il va se placer par la suite :

Ces réflexions de principe doivent encore être confirmées d'un point de vue historique. Pour les textes conciliaires particuliers, cela a déjà été fait, de différentes façons, dans les commentaires. Il est vrai qu'il manque encore un aperçu général des rapports du concile à la théologie pré-conciliaire, mais il ne peut être fait ici. Nous tenterons bien plutôt de décrire, à la manière d'une expérience vécue, ce qu'était la théologie pré-conciliaire pour le « consommateur moyen », c'est-à-dire un prêtre qui venait de terminer ses études de théologie juste avant l'annonce du concile. Il s'agit là davantage de l'« atmosphère » théologique générale qui régnait dans les communautés dans lesquelles je vivais alors, que de mes expériences personnelles. Mon appartenance à l'ordre des Jésuites a, certes, en un sens, limité mon horizon, mais il l'a aussi, d'un

¹ — Voir Mgr Lefebvre, *C'est moi l'accusé qui devrais vous juger*, Eguelshardt, Fideliter, 1994. (NDLR.)

autre point de vue, élargi. Après ma Suisse natale, je pus connaître trois espaces intellectuels tout à fait différents : l'Allemagne de l'après-guerre, la France et la Belgique, et enfin Rome à deux reprises (en 1953-1955 et à partir de 1960). Mais il faut d'abord esquisser grossièrement l'arrière-plan commun à toutes ces expériences : le pontificat de Pie XII.

Pie XII : entre renouveau et conservatisme ¹

Mgr Henrici va réaliser un tour de force qui tient du prodige : faire passer le pape Pie XII pour un précurseur de Vatican II. Le lecteur appréciera lui-même l'emprise que peut prendre sur un esprit un *a priori* évolutionniste, jusqu'à lui faire tordre les textes et nier l'évidence.

Pie XII est le pape pré-conciliaire. Son autorité était incontestée – non parce qu'il aurait eu un comportement autoritaire, mais par suite de l'association peu commune de son charisme personnel et du respect traditionnel des catholiques pour la papauté. Déjà lors du congrès eucharistique mondial de Budapest en 1938, grande manifestation de la foi peu après l'« *Anschluss* » de l'Autriche voisine, la figure ascétique du cardinal Pacelli, légat du pape, avait fait grande impression. Son élection comme pape en mars 1939, quelques jours avant qu'Hitler n'entre en Tchécoslovaquie et six mois avant que la guerre n'éclate, fit de lui un symbole de la résistance au national-socialisme et un défenseur infatigable de la paix. Bien qu'il parût, dans les dernières années de son pontificat, maladif et fragile, la fascination qu'il exerçait sur les masses ne se démentit pas, comme on put sans cesse le constater lors des audiences ou des cérémonies dans l'église ou sur la place Saint-Pierre.

Pour le consommateur moyen en matière de théologie, le pontificat de Pie XII fut avant tout caractérisé par les trois grandes encycliques des années 1940. De la même façon que le ferait le concile, elles donnèrent à la vie de l'Église un nouvel élan en apportant une caution officielle à des idées ou des mouvements déjà existants : une nouvelle compréhension de l'Église pour *Mystici Corporis* (1943), les études bibliques pour *Divino afflante Spiritu* (également en 1943), enfin le mouvement liturgique pour *Mediator Dei* (1947)

La lecture de ces trois encycliques, qui nous est ensuite proposée, trahit un état d'esprit. Ce n'est plus le magistère qui enseigne avec autorité, mais le chef de l'Église porté par un courant, à la remorque de la « vie » de ses brebis, soumis à l'enseignement des théologiens. Le berger ne conduit plus son troupeau, il est mené par lui. Le pape Pie XII serait donc le chantre du mouvement théologique qui se faisait jour alors, et qu'il aurait stimulé. Que l'on prenne garde, dans ce texte, à l'insistance sur les mots de « vie »,

¹ — Les titres sont ceux de l'édition française de *Communio*. (NDLR.)

« vécu », « expérience »... et aux auteurs cités qui seront plus tard les champions de Vatican II.

Mystici Corporis, dont la lecture était obligatoire pendant le noviciat, fut une vraie découverte ; le pape énonçait explicitement ce que l'on avait jusque-là vécu plus ou moins inconsciemment : nous sommes nous-mêmes l'Église ; et il approfondissait en même temps cette expérience dans le sens d'une véritable communauté de vie avec le Christ. Dans le contexte de diaspora, dont j'ai déjà parlé, de mes années d'études, une identification intensive avec l'Église, mais non pour autant avec la hiérarchie, allait à l'évidence de soi. Elle fut plus tard approfondie du point de vue théologique par les premiers écrits de Balthasar, surtout par son recueil sur saint Augustin ¹ (derrière lequel se dressait, encore inconnu, *Catholicisme* d'Henri de Lubac), par la *Lettre à l'Église* de Friederike Görres ², qui fut tant discutée, par *Essor ou déclin de l'Église* du cardinal Suhard ³, par *L'Église comme premier sacrement* d'Otto Semmelroth ⁴, etc. Dès l'école également était apparue l'idée que nous avons beaucoup en commun, qu'il s'agisse de la foi ou de l'expérience vécue, avec nos camarades réformés les plus zélés dans l'étude de la Bible. *Mystici Corporis* avait sur ce point fixé des limites trop étroitement catholiques-romaines, mais cela ne devint douloureusement clair que lors des études de théologie.

L'encyclique sur la liturgie, *Mediator Dei*, fut elle aussi ressentie avant tout comme la légitimation et la confirmation de ce qui avait déjà été vécu. La participation active des croyants qu'elle souhaitait (*actuosa participatio*), nous l'avons, avec maladresse, exercée de différentes façons : par le « mouvement » liturgique qui consistait à se lever et à s'agenouiller au moment voulu (ce qui, à l'époque, n'allait absolument pas de soi) ; dans la *missa recitata*, pendant laquelle on prononçait allègrement à voix haute toutes les prières en même temps que le prêtre – en latin, bien évidemment ; enfin en incitant le clergé à partager la communion à l'occasion de chaque messe et plus tard pendant chaque messe – une pratique que le pape lui-même favorisa quelques années après en assouplissant l'obligation du jeûne. Un assouplissement semblable permit, au début des années cinquante, de célébrer des messes le soir, et presque en même temps se produisit le premier grand pas vers la transformation de la liturgie avec le renouvellement de la célébration de la nuit de Pâques. Le pas suivant dans cette direction fut la nouvelle traduction latine des *Psaumes*, réalisée par l'Institut biblique pontifical sous la direction du père Bea. On pouvait certes regretter là la disparition de bien des formules qui nous étaient devenues chères ; mais les psaumes étaient au moins compréhensibles – presque autant

¹ — Saint Augustin : traduction en allemand d'un choix de textes, avec introduction, de Hans Urs von BALTHASAR, *Das Antlitz der Kirche*, Einsiedeln, 1942. [Cette note, comme les suivantes, sont dans le texte de l'article de Mgr Henrici, sauf si le contraire est signalé.]

² — Ida Friederike GÖRRES, « Brief an die Kirche », in : *Frankfurter Hefte* (1947).

³ — Cardinal Emmanuel-Célestin SUHARD, *Essor ou déclin de l'Église*, Paris, 1947.

⁴ — Otto SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, Francfort, 1953.

que s'ils avaient été traduits dans une langue moderne. Dans les années suivantes se produisit encore toute une série de simplifications dans la prière du bréviaire – anticipation de cette réforme définitive du bréviaire dont le père Bea pouvait, au milieu des années cinquante, nous promettre qu'elle serait *achevée au plus tard dans cinq ou six ans*. La seule chose nouvelle (et violemment combattue) dans la réforme liturgique du concile fut donc l'introduction générale de la langue populaire et des nouvelles prières eucharistiques ; tout le reste avait déjà été préparé par Pie XII. La signification de la troisième grande encyclique, *Divino afflante Spiritu*, ne pouvait, au contraire, être comprise que grâce aux études de théologie, et elle ne doit donc également être prise en compte que dans ce contexte.

Le même *a priori* de Mgr Henrici se retrouve dans son interprétation des mesures disciplinaires et pastorales prises par Pie XII. Le pape nous est présenté comme devancé par les mouvements de pensée contemporains et pour ainsi dire à leur écoute.

Une autre dimension du renouveau de l'Église sous Pie XII doit encore être évoquée ici. Le pape avait d'abord attendu des années avant de nommer de nouveaux cardinaux – on aurait dit qu'il voulait tout simplement laisser s'éteindre le collège des cardinaux, une intention qui nous fut plus tard confirmée par son secrétaire privé.

Ceux qui ont approché de près le pape à cette époque affirmaient que, constatant avec effroi les progrès des idées nouvelles parmi les évêques italiens, il n'avait plus confiance.

A Noël 1946, il nomma pourtant vingt-et-un cardinaux à la fois, qui pour la plupart n'étaient pas italiens, ce qui fit dire à un *monsignore* du Vatican, en proie au plus grand trouble : « *Ma non è piu cattolico cosi!* » (mais ce n'est plus catholique !) Tendait elle aussi vers une catholicité plus affirmée, il faut citer la nomination d'évêques indigènes à la tête de nombreux diocèses nouvellement créés et autonomes en Asie et en Afrique, et vers la fin du pontificat la lettre circulaire *Fidei donum* (1957) qui confiait à tous les évêques la responsabilité de l'ensemble de l'Église mondiale, et les exhortait à « prêter » de nombreux prêtres aux continents qui en manquaient. Les mêmes préoccupations pastorales s'exprimèrent aussi à Rome avec la création de beaucoup de nouvelles paroisses dans les quartiers extérieurs alors en pleine croissance, et avec la transmission de pouvoirs plus étendus au cardinal vicaire général. Enfin (et, si l'on regarde vers le futur, peut-être en première place) il faut mentionner la constitution apostolique *Provida mater Ecclesia* (1947), qui reconnaissait les instituts séculiers comme partie intégrante de l'Église, de même que la reconnaissance moins officielle des premiers « mouvements » ecclésiaux. Ce ne fut donc pas seulement théoriquement que s'esquissa sous Pie XII une nouvelle image de l'Église ; ce fut une nouvelle réalité de l'Église qui parvint alors à maturité et qui devait trouver dans les textes du concile son expression théologique.

Notre auteur est cependant gêné par des mesures romaines qui contredisent sa thèse. Qu'à cela ne tienne ! Il suffit de les relativiser comme les reliquats d'une ancienne

discipline qui s'écroulera bientôt. Nous allons voir quel sens de l'Église et de l'autorité habite ces hommes qui nous accusent aujourd'hui de ne pas être « en communion avec le pape » et de lui désobéir.

A côté de tous ces signes de renouveau, les attitudes conservatrices, qui se multiplièrent surtout pendant les années cinquante, paraissent de bien moindre importance – même si elles ont été très douloureusement ressenties par ceux qui étaient directement concernés. On les accueillit (en particulier les mises à l'index des livres, qui n'étaient pas rares) avec une relative sérénité, comme si elles n'étaient finalement que des éléments du « système »¹. Au centre de ces mesures conservatrices se trouvait à nouveau une encyclique, *Humani generis* (1950), qui sembla dirigée contre la « nouvelle théologie » française.

C'est, en effet, Henri de Lubac (élevé au cardinalat par le pape Jean-Paul II) et son école qui furent visés par cette admirable encyclique.

On avait jusque-là pris à la légère la polémique contre cette théologie, comme s'il ne s'était agi que d'une querelle entre théologiens, mais elle acquérait désormais une pénible confirmation venue du sommet de la hiérarchie. Cette condamnation fut assortie de mesures complémentaires – telles un renforcement de la censure ou l'interdiction de certains enseignements – dont on ne sut jamais tout à fait clairement qui les avait en définitive ordonnées. Les interdictions frappant les enseignements et les livres (en particulier la disparition de certaines œuvres des bibliothèques des séminaires et l'interdiction des rééditions) étaient particulièrement à l'ordre du jour.

Comment vont réagir les progressistes ? En fils soumis à l'Église ? On va louvoyer, au contraire, pour esquiver les coups :

On les considérait comme des écueils théologiques qu'il convenait de contourner – et on pouvait en cela se réclamer de la formulation relativement pondérée et mesurée d'*Humani generis* (par exemple en ce qui concerne le monogénisme).

La note par laquelle Mgr Henrici prétend se justifier relève de la malhonnêteté intellectuelle :

L'encyclique ne disait pas que le polygénisme était absolument incompatible avec la doctrine du péché originel : « *Cum nequaquam appareat quomodo hujusmodi sententia componi possit cum iis quae (...) proponunt de peccato originali* » (Dz 3897).

« *Nequaquam* » veut dire « pas du tout ». La phrase de l'encyclique se traduit donc : « Il n'apparaît d'aucune manière comment cette doctrine (du polygénisme) pourrait concorder avec le dogme du péché originel », soit tout le contraire de la traduction du docte évêque. On voit là comment les modernistes savent utiliser n'importe quel mot

¹ — Cela est particulièrement vrai des exhortations sans cesse renouvelées aux ordres religieux afin qu'ils conservent certaines observances que chacun considérait comme dépassées (ce qui était en effet le cas). [Cette note de Mgr Henrici relève du même préjugé évolutionniste et du même mépris de l'autorité romaine.]

(ici : *appareat*) ou n'importe quelle faiblesse de mot pour diminuer la vérité et diffuser l'erreur.

Une autre mesure incisive et dirigée contre les Français, l'interdiction par Pie XII des prêtres-ouvriers, fut à peine remarquée en dehors du pays concerné, de même que les décisions, le plus souvent malheureuses, de politique (ecclésiastique) qui touchèrent l'Italie, l'Espagne et une fois de plus la France. Il faut seulement retenir de tout cela un épisode qui fut décisif pour l'histoire du concile : irrité par l'attitude du gouvernement français dans le débat concernant les évêques qui avaient « collaboré » avec Vichy, Pie XII décida de nommer Roncalli, alors en Turquie, nonce à Paris. C'est cette nonciature qui lui a ouvert le chemin vers le cardinalat et donc vers le conclave.

La néo-scolastique en Allemagne

La deuxième partie de l'article de Mgr Henrici va prendre l'allure d'un témoignage personnel. L'auteur va nous décrire les études qu'il suivit, d'abord en Allemagne, puis en Belgique et en France. On comprendra l'intérêt de ces souvenirs qui vont nous faire connaître de l'intérieur le courant novateur pré-conciliaire, et nous aider à comprendre l'état des esprits à la veille du concile :

L'atmosphère des études philosophiques que je fis au séminaire dans l'Allemagne d'après-guerre peut être exactement décrite d'un seul mot : néo-scolastique.

Mgr Henrici va nous donner une définition de la néo-scolastique pour le moins étonnante :

« Scolastique », cela signifie la transmission par l'école d'une pensée traditionnelle et pour l'essentiel fermement articulée ; mais cela signifie aussi un souci de transparence et de conséquence logique d'une argumentation strictement rationnelle, et surtout un souci de différenciation précise des concepts. Nouvelle, cette scolastique ne l'était pas seulement parce qu'elle scrutait sans cesse la pensée moderne, mais surtout parce qu'elle s'inspirait beaucoup de son contenu, et même de la méthode de la philosophie transcendante. Au séminaire, on nous faisait lire Kant, Hegel, Heidegger et Blondel ; Kant et Heidegger en particulier servaient toujours de références dans les cours. *L'Esprit dans le monde* de Karl Rahner, *Analogia entis* de Erich Przywara et toutes les œuvres de ce qu'on appelait l'école de Maréchal étaient des *best-sellers*.

On le voit, ces jeunes esprits étaient pétris de philosophie subjectiviste. « Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es. » C'est le lieu de se souvenir de l'encyclique *Pascendi* de saint Pie X qui voyait dans la philosophie moderne les racines du modernisme.

Mgr Henrici continue :

Cette néo-scholastique n'enseignait pas une pensée dépassée datant du Moyen Âge, pas plus qu'elle ne condamnait la modernité ; elle présentait bien plutôt, à sa manière, une véritable confrontation avec les problèmes actuels. Il était ainsi caractéristique qu'au centre de cette pensée se trouva non pas l'être (dont il était certes beaucoup question), mais l'homme.

Ce changement de perspective est la ligne de partage des eaux entre le réalisme et le personalisme, avec toutes ses ramifications qui produiront leurs fruits au concile (liberté religieuse, œcuménisme...). Il n'était qu'à ses débuts, alors, et ne satisfaisait pas encore ces jeunes esprits épris de nouveauté :

Et pourtant cette philosophie, dans sa stricte rationalité conceptuelle, donnait l'impression d'être sans vie et éloignée de la réalité, et on avait le sentiment qu'elle nous entourait de hauts murs, exactement comme la maison religieuse dans laquelle nous vivions. On savait certes très exactement la différence qu'il y avait entre le « vrai » Thomas d'Aquin, le Thomas d'Aquin historique, et le thomisme postérieur ; pourtant un rapport un peu plus vivant au Moyen Âge, à sa culture, c'est-à-dire à sa théologie et à sa spiritualité, n'aurait certainement pas nui à la formation des futurs théologiens que nous étions – de même, nous aurions eu besoin d'une vision qui ne fût pas aussi exclusivement intellectuelle des problèmes du présent.

La néo-scholastique, telle que la comprend Mgr Henrici, même si elle ne fut qu'une étape dans le progrès de la pensée moderne, réussit cependant à former des intelligences relativistes :

Mais on apprenait au moins une chose à cette école : une distinction conceptuelle très exacte de ce qui avait vraiment été dit dans les énoncés doctrinaux et les définitions de foi antérieurs et de ce qui ne l'avait pas été – ce fut là sans doute, de façon paradoxale, la contribution la plus importante de la néo-scholastique au concile à venir. Pensons par exemple à l'article célèbre de Karl Rahner sur le monogénisme ¹ ou à ses autres travaux de dépoussiérage. On doit du reste se demander pour quelle raison un courant si vigoureux de la pensée catholique, qui a fourni les plus importants inspirateurs de la théologie post-conciliaire, comme Karl Rahner et Bernard Lonergan (leur théologie est en effet totalement incompréhensible sans cet arrière-plan néo-scholastique), ne s'est pas davantage manifesté lors du concile lui-même. C'est à peine si l'on peut dire que les documents du concile sont influencés par un style de pensée scolastique (comme ce fut le cas pour le concile tridentin ou pour Vatican I) ; on oublie même que les évêques et théologiens présents au concile ont presque tous sans exception fréquenté l'école de la néo-scholastique ². On peut peut-être comprendre

¹ — Karl RAHNER, « Theologisches zum Monogenismus », in *Schriften zur Theologie* – I, Einsiedeln, 1954, p. 253-322.

² — L'autorité doctrinale de saint Thomas n'est évoquée qu'une seule fois, dans le contexte des études de théologie spéculative (*Optatam totius* n. 16), tandis qu'on trouve, pour l'enseignement de la philosophie, l'élégante formule (typiquement néo-scholastique) : « *Innixa patrimonio philosophico perenniter valido, ratione quoque habita philosophicarum investigationum progredientis aetatis* – Ils s'appuieront sur le patrimoine philosophique à jamais valable ;

pourquoi la néo-scholastique est restée lettre morte (après le concile, elle n'a disparu que trop rapidement et trop radicalement des écoles), si on considère sa dualité. En tant que scolastique, elle devait être pour la plupart des étudiants (au nombre desquels se trouvaient les futurs pères du concile) un système conceptuel étranger à la réalité, qui ne pouvait en rien contribuer à la solution des véritables problèmes concrets, tandis que le petit groupe des étudiants intéressés par la spéculation devait bientôt se consacrer uniquement à la pensée moderne à laquelle la *néo*-scholastique les avait introduits.

La nouvelle théologie en France et en Belgique

La deuxième étape de la vie estudiantine de Mgr Henrici est plus révélatrice encore. Les novateurs ont de plus en plus d'assurance, les professeurs eux-mêmes incitent les élèves à lire les livres modernistes, on brave les interdits de Rome, on met son point d'honneur à être condamné. Et l'on appelle cela un mouvement d'Église, l'évolution homogène de la théologie traditionnelle. Qu'on en juge plutôt :

Une atmosphère tout à fait différente de celle qui régnait en Allemagne m'attendait à Lyon pendant mes études de théologie (1955-1959). Le séminaire avait été là un haut-lieu de la néo-scholastique, certes (Joseph Maréchal y avait enseigné), mais il n'y en avait plus beaucoup de traces dans la théologie. On proposait bien plutôt une théologie qui s'inspirait fortement des auteurs de ce qu'on a nommé « théologie nouvelle ». Cette théologie, plus historique que systématique, était de plus enrichie par la théologie biblique et les perspectives œcuméniques¹. Un simple fait peut indiquer combien le climat était différent. L'école allemande avait certes une bonne bibliothèque, mais elle était soigneusement « purifiée », et le grand catalogue demeurait presque sacré et inaccessible. Ici, au contraire, la remarquable bibliothèque tout entière était chaque jour ouverte aux étudiants, et l'on pouvait partir pendant des après-midi entiers à la découverte des chemins théologiques. A vrai dire, il était plus facile d'étudier les œuvres les plus récentes et les plus intéressantes directement dans la chambre d'un camarade passionné de lecture. Le directeur d'étude avait conseillé à

il faudra tenir compte également des recherches philosophiques contemporaines » (*ibid.*, n. 15). Ce « patrimoine » comprend certainement bien plus que le simple thomisme aristotélien.

¹ — L'auteur précise, par souci d'exactitude, qu'il n'a pas rencontré la « nouvelle théologie » pour la première fois en France et en Belgique : « En 1946, alors que nous étions étudiants, Balthasar nous raconta avec fougue les premières attaques théologiques menées contre lui, ainsi que contre de Lubac et quelques autres (de façon paradoxale, K. Rahner était compté dans « l'école de Fourvière »). L'été suivant, j'entendis à Paris, dans le cadre des « semaines sociales », de Lubac, Chenu et Maurice Blondel (à qui je consacrai plus tard un travail de licence et de doctorat). Enfin, la traduction, dans les années cinquante, de *l'Essai sur le mystère de l'histoire* de J. DANIELOU me procura les honneurs de la censure romaine et je dus supprimer, dans le texte allemand, trois pages sur les prêtres-ouvriers. »

ceux qui étaient les plus intéressés par la théologie de commencer par lire les deux premiers chapitres du *Surnaturel* d'Henri de Lubac¹ – le plus interdit des « livres interdits » ! – puis son *Corpus mysticum*², afin de comprendre que des propositions théologiques équivalentes pouvaient, à d'autres époques et dans un autre contexte, recevoir un sens tout à fait différent. En même temps, on discutait dans le cours de théologie fondamentale d'un autre professeur la possibilité d'évolution des dogmes, on soulignait la signification d'une tradition vivante (et pas seulement d'une doctrine enseignée) dans l'Église, et on exposait déjà la théorie des deux sources (Écriture et Tradition) du concile tridentin dans le sens que lui donnerait *Dei Verbum*. En matière d'ecclésiologie on reconnaissait déjà – et le dialogue avec l'Église d'Orient quant à sa propre compréhension de l'Église jouait là un rôle important – que *Mystici corporis* avait à l'évidence assigné à l'Église des limites trop étroites, que les définitions du premier concile du Vatican appelaient des compléments, et que la collégialité des évêques (comme l'attestent en premier les Actes de Vatican I eux-mêmes) appartient fondamentalement à la structure de l'Église³. *Vraie et Fausse Réforme dans l'Église* d'Yves Congar⁴, de même que ses *Jalons pour une théologie du laïcat*⁵ étaient pour ainsi dire des lectures obligatoires. On lisait également l'*Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* de Marie-Dominique Chenu⁶, et ses études sur la théologie comme science aux XII^e et XIII^e siècles⁷. Ceux qui lisaient l'allemand revenaient ensuite aux *Deux chemins de la nouvelle théologie* de Karl Eschweiler⁸, puis au *Mystère du culte* d'Odo Casel⁹ – œuvres limpides, qui faisaient de la théologie un savoir vivant, se développant de façon historique et essentiellement lié à l'histoire (et qui, sans doute à cause de cela, tombèrent en leur temps sous le coup de telle ou telle condamnation).

Mgr Henrici nous donne là une clé pour servir à la compréhension de la nouvelle théologie. Celle-ci ne se présente pas comme une science certaine, arrivant à des conclusions rigoureuses, mais comme une vie, et de ce fait évolutive. C'est pourquoi de nombreux ouvrages de cette école sont des études d'histoire du dogme. Il s'agit alors de montrer les différentes étapes de la formulation de la foi, suggérant par là l'évolution du dogme. Les titres des ouvrages cités en note sont très éclairants à ce sujet.

¹ — Henri de LUBAC, *Surnaturel, Études historiques*, Paris, 1946 ; les chapitres en question furent à nouveau publiés dans *Augustinisme et théologie moderne*, Paris, 1965.

² — Henri de LUBAC, *Corpus mysticum, L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Paris, 1965.

³ — Voir Georges DEJAIFFE : son article sur la papauté, in *Nouvelle Revue théologique* 74 (1952), p. 355-371 ; p. 466-484.

⁴ — Yves CONGAR, *Vraie et Fausse Réforme dans l'Église*, Paris, 1950.

⁵ — Yves CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris, 1954.

⁶ — Marie-Dominique CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Montréal, 1950, Paris, 1954.

⁷ — Marie-Dominique CHENU, *La Théologie comme science au XIII^e siècle*, Paris ; *La Théologie au XII^e siècle*, Paris, 1957.

⁸ — Karl ESCHWEILER, *Die Zwei Wege der neueren theologie : G. Hermes, Matthias Joseph Scheeben. Eine kritische Untersuchung des problems der theologischen Erkenntnis*, Augsburg, 1926.

⁹ — Odo CASEL, *Le Mystère du culte dans le christianisme*. Traduit par J. Hild et A. Liefvooghe, Paris, Cerf, 1983.

D'une théologie systématiquement fixée (de façon scolastique ou doctrinale), il n'y avait plus de traces – même si, dans les multiples « notes de cours » des professeurs, l'exposé se présentait encore courageusement en forme de thèses, et si chaque traité avait la forme d'un petit livre écrit dans le style ancien et scolastique – on se contentait généralement de le feuilletter.

Il en était de même des cours de dogmatique que comportaient les trois années d'étude suivantes. Ils s'appuyaient essentiellement sur les recherches anciennes et modernes en matière d'histoire des dogmes : celles de Battifol ¹, Rivière ², Lebreton ³, les dernières œuvres d'Henri Rondet ⁴, d'Henri Bouillard ⁵, Aloys Grillmeier ⁶, jusqu'à la grande histoire de la pénitence de Karl Rahner (revue par Poschmann) ⁷. Malgré la série des *Sources chrétiennes*, qui s'accroissait rapidement ⁸, on lisait donc encore peu les œuvres des Pères de l'Église (on n'en aurait d'ailleurs pas eu le temps). On avait cependant un aperçu tout à fait convenable de leur théologie, de la transformation ultérieure de la pensée théologique et des raisons de cette transformation. Les communications doctrinales rassemblées dans le *Denzinger* ne jouaient pas, dans les cours, un rôle directeur ; elles apparaissaient bien plutôt de façon organique, comme le résultat d'une histoire de la foi, dont elles marquaient les grandes époques. Pour la partie systématique de chaque traité, on utilisait les *Écrits théologiques* de Karl Rahner ⁹, pour autant qu'ils existaient déjà, et pour la doctrine des sacrements, on se référait surtout à la grande monographie d'Edward Schillebeeckx, qui n'était alors publiée qu'en flamand ¹⁰.

Cette école évolutionniste et « historique » était alimentée par l'influence des protestants et des philosophes subjectivistes. On se souvient de saint Pie X qui appelait le modernisme l'égout collecteur de toutes les hérésies. La nouvelle théologie qui triompha au concile n'échappe pas à cette loi. Elle apparaît ici clairement comme un fleuve grossi au fil de son cours par diverses rivières d'origines étrangères à l'Église de toujours. Décidément le mouvement théologique est de moins en moins catholique :

La confrontation avec la théologie protestante, en particulier, avec Rudolf Bultmann et surtout avec Karl Barth, jouait toujours un rôle important ; on pouvait prendre comme point de départ les deux grands livres sur Barth de Hans Urs von Balthasar et de Henri Bouillard. En revanche, en ce qui concerne la *ratio theologica*, c'est-à-dire l'éclaircissement par la raison des vérités de foi, on ne s'appuyait pas sur

¹ — P. BATTIFOL, *Études d'histoire et de théologie positive*, vol. I, 2, Paris, 1902-1905.

² — Jean RIVIERE, *Le Dogme de la Rédemption. Essais d'étude historique*, Paris, 1905.

³ — Jules LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité, Des origines à saint Augustin*, 2 volumes, 1919-1928.

⁴ — Henri RONDET, *Gratia Christi. Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique*, Paris, 1948.

⁵ — Henri BOUILLARD, *Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin. Étude historique*, Paris, 1941.

⁶ — Aloys GRILLMEIER, *Die Theologische und Sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalcedon*, in *Das Konzil von Chalcedon I*, Würzburg, 1951, p. 5-202.

⁷ — Karl RAHNER, *De Paenitentia. Tractatus historico-dogmaticus*, Innsbruck, 1957.

⁸ — De 1942 à 1958 parurent 60 volumes.

⁹ — En fait les trois premiers volumes, Einsiedeln, 1954-1956.

¹⁰ — Henricus-Edward SCHILLEBEECKX, *De Sacramentele Heilsökonomie*, Antwerpen, 1952.

des démonstrations syllogistiques, mais sur des analyses qui s'inspiraient de l'anthropologie et de la phénoménologie – un procédé que l'on retrouvera souvent dans les textes conciliaires.

Mgr Henrici fait ensuite des considérations sur les études bibliques, que nous devons passer faute de place pour n'en retenir que la fin qui confirme le caractère œcuménique du mouvement :

Même en étudiant la *Bible*, on en revenait évidemment sans cesse à des auteurs qui n'étaient pas catholiques – nommons simplement ici Joachim Jeremias et C.H. Dodd comme leurs représentants. Le Kittel, le *Dictionnaire théologique du Nouveau Testament*, était pour tous ceux qui avaient une quelconque connaissance de l'allemand une œuvre de référence sans cesse consultée, étudiée et citée, à tel point que je remarquai vers la fin de mes études que j'écrivais spontanément les travaux théologiques dans l'allemand de Kittel. La « théologie œcuménique » n'était certes pas encore un mot d'ordre, pourtant la théologie que nous étudions était entièrement œcuménique.

Que l'on se souvienne que notre auteur veut nous prouver dans cet article que le concile Vatican II est conforme à la doctrine catholique ! Il conduit son lecteur à l'évidence du contraire.

Avec l'Écriture Sainte, la liturgie était un foyer propice aux innovations :

On peut en dire autant de la liturgie. Elle jouait dans les cours, comme matière secondaire, le rôle d'une Cendrillon que l'on remarquait à peine. Il en allait tout autrement quant à l'intérêt personnel que lui portaient les étudiants. Nombreux étaient ceux qui se frayèrent un chemin à travers les deux ou trois gros volumes de Josef-Andres Jungmann, *Missarum solemnina*, qui contenaient tous les fondements historiques de la réforme liturgique encore à venir mais déjà annoncée. On s'arrachait les cahiers de *La Maison-Dieu*, plus proches de la pratique, et on s'intéressait de près aux efforts des bénédictins de Saint-André, près de Bruges, qui prônaient une liturgie plus proche du peuple ainsi que de la *Bible*. La réforme liturgique du concile n'a pas été pour les étudiants de théologie une grande surprise, elle exauçait en fait des attentes et des vœux longtemps contenus.

Mgr Henrici conclut cette troisième partie par un regard en arrière qui embrasse toute la période écoulée et en dégage les deux principes fondamentaux du mouvement théologique novateur : la théorie de l'évolution des dogmes, née d'une étude tendancieuse de l'histoire ; la confusion de la nature et de la grâce qui fait de la première une ébauche, une amorce de la deuxième, et celle-ci un complément presque nécessaire de celle-là. Nous avons là deux clés pour comprendre la théologie conciliaire et post-conciliaire :

Mais nous devons ici, une fois encore, nous interrompre, et nous demander comment on avait pu parvenir, dans ces années, à une théologie si proche de celle du concile. Pour la liturgie et l'étude de la *Bible*, la réponse est simple : Pie XII lui-même

avait, par ses encycliques, montré le chemin, ou du moins fait disparaître les plus grands obstacles. Il n'en va pas de même pour la dogmatique. Les interdictions et condamnations des années cinquante auraient dû, à vrai dire, constituer des empêchements. Cela ne fut pas le cas, comme le montre la liste, citée plus haut, de la littérature théologique qui avait le plus de succès. Pourquoi lisait-on précisément des livres « défendus » ? Certainement pas par défi, ni pour être « progressiste » – le mot et ce qu'il désignait n'apparurent qu'au moment du concile. Deux raisons furent sans doute décisives, et elles ont aussi façonné notre théologie à cette époque. Tout d'abord la recherche historique sur les dogmes. Depuis l'époque moderne beaucoup de théologiens catholiques s'y étaient, eux aussi, consacrés. Elle permit de suivre la doctrine de l'Église dans son évolution ; elle remit à leur place de nombreuses représentations largement répandues sur les opinions doctrinales des siècles passés, et surtout, elle fut très importante pour la théologie, car elle étudia ce qu'était vraiment la tradition chrétienne. La plupart des livres cités plus haut sont, de façon significative, intitulés « études historiques ». Pourtant, sur le terrain de la recherche historique, les travaux de la « nouvelle théologie » ne se distinguent pas de ceux d'autres auteurs. Bien au contraire, ils se confirmaient (ou se corrigeaient) mutuellement, et il n'y avait aucune raison de menacer certains de ces travaux des foudres de l'excommunication. Le même esprit de recherche historique a également animé, de façon sous-jacente, le concile. Il rendit évidente la nécessité d'un *aggiornamento* continu. Roncalli était, à l'origine, historien de l'Église (et Buonaiutti l'avait assisté lors de sa première messe), et l'un des auteurs favoris de Montini, de Lubac, se définissait lui-même comme un historien des dogmes et non comme un professeur de dogmatique.

La deuxième raison de la prépondérance de la « nouvelle théologie » est à chercher dans son contenu, dans sa thèse fondamentale. Elle refuse la représentation moderne d'une séparation de l'homme et du monde, selon laquelle la nature et la grâce s'opposent, et souligne au contraire que l'homme et la création sont destinés à une même fin, l'union à Dieu (c'est-à-dire la récapitulation dans le Christ). Cette thèse était d'une part en accord avec la philosophie néo-scholastique (qui avait là une dette envers Blondel) de Rousselot et Maréchal, qui définissait l'esprit humain par sa destination à la contemplation divine (au sens thomiste du *desiderium naturale videndi Deum*). D'autre part, elle rendait possible le dialogue avec le christocentrisme radical de Karl Barth, qui voyait dans la création un simple « préalable en vue de » l'incarnation. Enfin, et ce n'est pas là le moins important, cette perspective permettait une évaluation chrétienne positive de tout ce qui appartenait à l'ordre humain et créé. Une « *théologie des réalités terrestres*¹ », et même une « *théologie du travail*² »

¹ — Gustave THIJS, *Théologie des réalités terrestres*, 2 volumes, Louvain, 1946-1949.

² — Marie-Dominique CHENU, *Pour une théologie du travail*, Paris, 1955 ; Henri RONDET : « Éléments pour une théologie du travail », in *Nouvelle Revue théologique*, 77 (1955), p. 27-48 ; p. 123-143. La référence au problème des prêtres-ouvriers est indéniable.

devenaient possibles – ainsi que, quelques années après, la constitution pastorale *Gaudium et Spes*.

Mais ces deux caractéristiques opposaient la théologie française et belge à la théologie « romaine », selon laquelle il était nécessaire de persister dans des formulations immuables de la vérité et dans l'autonomie d'un ordre terrestre qui se suffisait à lui-même. C'est ce choc de deux conceptions théologiques, qui devait conduire à des tensions pendant le concile (et, bien sûr, également aux polémiques post-conciliaires), que nous voudrions, pour conclure, illustrer de quelques anecdotes romaines.

Divergences romaines

Les dernières années d'étude de Mgr Henrici se déroulent à Rome où, si les cours sont souvent plus traditionnels qu'à Lyon, les esprits sont tout aussi avides de nouveauté et contestataires.

Je passai mes deux séjours romains pré-conciliaires, en 1953-1955 et à partir de 1960, au *Kollegium Germanicum*, excellent poste d'observation. A l'université, c'est-à-dire à la grégorienne, l'enseignement dominant était encore la néo-scholastique – mais le « néo » était chez beaucoup de professeurs peu accentué. Des exceptions confirmaient la règle. Ce qui ne veut pas dire que tous les étudiants se contentaient de ce que nous offrait l'école. Beaucoup se tournaient, pour leur travail de licence ou de doctorat, vers la théologie biblique ou la patristique, et il y avait déjà au *Germanicum* dans les années cinquante un groupe de « supernaturalistes » combattifs, qui défendaient la position d'Henri de Lubac (à vrai dire assez déformée) et refusaient le concept d'une *natura pura*. Leur porte-parole incontesté était Hans Küng qui rédigeait alors, pour sa licence de théologie, une première version de son ouvrage sur Barth ¹. Une œuvre ultérieure et plus discutable de Küng, *Infailible ?* ², reflète bien aussi son expérience d'étudiant romain. Non seulement en effet la théorie de la connaissance, qui était alors exposée à la grégorienne, était fortement simplificatrice, mais surtout le cours romain de théologie s'appuyait de façon multiple sur « l'enseignement ordinaire » du pape, qui s'augmentait d'années en années d'écrits et de discours toujours nouveaux. Comme on savait généralement avec une certaine certitude qui était l'auteur du projet de tel ou tel document, on soupçonnait parfois le professeur qui citait l'enseignement pontifical de se citer finalement lui-même. Ce poids excessif de « l'enseignement ordinaire » se retrouve jusque dans les textes du concile, comme le montre l'examen de leurs sources.

¹ — Hans KÜNG, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln, 1957.

² — Hans KÜNG, *Unfehlbar ? Eine Anfrage*, Zürich, 1970.

On reconnaît là quel sens de l'Église habite Mgr Henrici. Contrairement à ce qu'il dit ici, les constitutions du concile sont très pauvres en références au magistère, à la différence des schémas qui avaient été élaborés par la commission théologique préparatoire. C'est là une de leurs faiblesses qui met à nu leur nouveauté et leur rupture d'avec l'enseignement constant des papes.

Mais à Rome même la contestation n'était pas absente, et il était déjà difficile, dans les années cinquante, de donner une réponse simple lorsqu'on nous demandait chez nous : « Qu'en pense-t-on à Rome ? Qu'en dit-on à Rome ? » Les différences dans l'enseignement des deux professeurs d'ecclésiologie à la grégorienne, Sebastian Tromp et Timotheus Zapelena, étaient ainsi proverbiales. Les divergences importantes entre les conceptions de politique sociale de Pie XII (et de son « nègre » en matière de philosophie sociale, Gustav Grundlach) et celles du pro-secrétaire Montini devinrent publiques au plus tard lors de la nomination de Montini comme archevêque de Milan et de l'introduction de la fête de Joseph-artisan (au lieu de Jésus-ouvrier) le 1^{er} mai 1955. Il avait été tout aussi clair que Pie XII (et plus explicitement encore son secrétaire privé Robert Leiber) désapprouvait le discours du cardinal Ottaviani contre la liberté de religion ¹.

Cette dernière affirmation est tout à fait gratuite et respire la désinformation. Le discours du cardinal Ottaviani expose avec clarté la doctrine traditionnelle de l'Église sur le rapports de l'Église et de l'État, que le pape Pie XII n'a cessé de rappeler dans ses allocutions.

Nous avons assez parlé des commérages romains. Le tableau serait incomplet si on ne mentionnait pas aussi les éléments nouveaux et tournés vers le futur que les étudiants emportaient chez eux en quittant Rome. Il y eut d'une part la rencontre avec les mouvements d'Église alors en pleine expansion ; tout d'abord avec le mouvement des *Focolari*, puis avec un souci pastoral, chaleureux et ignorant toute convention, qui s'exerçait dans les nouveaux diocèses de la banlieue et dans les quartiers de baraquements. Par ailleurs les relations quotidiennes et amicales avec des étudiants d'Amérique latine, et plus tard d'Afrique nous permirent de connaître et de comprendre la détresse pastorale de ces continents. Un petit nombre d'Allemands partirent vers des diocèses d'Amérique latine ou d'Afrique (quelques-uns vers le Japon), mais beaucoup furent incités par les amitiés nouées à Rome à mettre en œuvre des actions concrètes.

On retrouve ici la pensée qui sous-tend tout l'article de Mgr Henrici : la vie de l'Église précède sa doctrine. Celle-ci doit se modeler sur celle-là. Comment ne pas penser à la phrase de Blondel : « La vérité n'est pas l'adéquation de l'intelligence au réel, mais l'adéquation de l'intelligence à la vie. »

¹ — Discours du 2 mars 1953 au séminaire du Latran. Voir A. OTTAVIANI, *Deberes del estado catholico con la religion*, Madrid, 1953.

Lorsque, pendant l'hiver 1960, j'arrivai à Rome pour la deuxième fois, les préparatifs du concile étaient déjà bien engagés. Cela impliquait une présence accrue de théologiens (et d'évêques) non romains. Mais cela mit aussi davantage en lumière les tensions régnantes. On peut en donner trois exemples. Le plus connu fut l'attaque massive que mena Mgr Antonio Romeo à l'automne 1960 contre les professeurs de l'Institut biblique pontifical ¹. Elle entraîna la suspension provisoire de l'enseignement du P. Maximilian Zerwick et du P. Stanislas Lyonnet – ce qui permit au P. Lyonnet de conseiller d'autant plus activement les évêques et théologiens du concile, et de contribuer ainsi largement à la naissance de la constitution *Dei Verbum* ².

En d'autres termes, pour être un expert au concile et exercer une réelle influence il fallait avoir été condamné auparavant. Étrange mot de passe que celui-là !

Sur le terrain de la réforme liturgique, les polémiques n'étaient pas aussi publiques. Dans ces années s'éleva pourtant un combat violent autour de la « grand-messe allemande ³ », préservée par Pie XII pendant l'époque nazie, et contre l'extension de ce privilège à l'Autriche. Enfin, sur le point le plus contesté, la collégialité des évêques, on entendait encore, le soir qui suivit l'adoption de la constitution de l'Église (21 novembre 1964), dans un cercle d'ecclésiastiques romains, l'avis unanime selon lequel la constitution serait très certainement bientôt révoquée : le concile ne pouvait tout de même pas défendre une doctrine contraire à la foi...

Mais c'est là déjà l'histoire du concile et de l'après-concile. Ce cas particulier illustre au moins clairement l'affrontement de deux traditions différentes de la doctrine théologique, qui ne pouvaient, au fond, se comprendre mutuellement !

Nous sommes heureux de vous l'entendre dire, Mgr Henrici. La question qui nous sépare est de savoir dans quel courant se trouve l'Église de Jésus-Christ. Vous la voyez dans les novateurs, dans ces théologiens condamnés par Rome, dans ces influences protestantes et subjectivistes, dans ces évêques et experts qui ont fait l'assaut du concile. Nous la voyons, nous, dans l'Église de toujours, dans la Rome éternelle, dans la doctrine des Pères et du Docteur commun.

Et puisque les pères du concile avaient, pour la plupart, connu au moment de leurs études, directement ou indirectement, la tradition « romaine », le rôle des

¹ — A. ROMEO, « L'Enciclica "Divino afflante Spiritu" e le "opiniones novae" », in *Divinitas* 4 (1960), p. 387-456. Le « brouillard nordique » dont il parle est devenu proverbial.

² — Voir Stanislas LYONNET, *A propos des ch. IV et VI de « Dei Verbum »*. L'étonnant chemin parcouru au cours de l'élaboration du texte conciliaire, t. I, p. 171-218, in René LATOURELLE, *Vatican II. Bilans et perspectives*, Paris, Cerf, 1988, 3 vol., I, p. 235-277.

Sur l'histoire de cette polémique, on peut se rapporter aux articles de Mgr Spadafora parus dans le *Courrier de Rome* entre avril 1994 et janvier 1996. (BP 156, 78001 Versailles.) (NDLR.)

³ — Déjà bien gagné par les idées nouvelles, l'épiscopat allemand obtenait de la Secrétairerie d'État du Vatican, le 23 décembre 1943, une autorisation de la « grand-messe allemande » qui donnait une grande part à la langue vernaculaire et à des nouveautés liturgiques. Ce geste, obtenu par de nombreuses pressions et des amitiés influentes, donna l'illusion que le pape Pie XII encourageait le mouvement liturgique progressiste et lui donna un nouvel élan. Voir abbé BONNETERRE, *Le Mouvement liturgique*, Fideliter, 1980, p. 47 et 64. (NDLR.)

théologiens dans le déroulement du concile est là encore très clair : nombreux furent les évêques à qui ils durent expliquer en détail ce que pouvait bien signifier un *aggiornamento* de l'annonce de la doctrine de l'Église qui fût théologiquement et pastoralement défendable.

C'est ce qu'on appelle un mouvement spontané, un développement naturel et homogène de la vie de l'Église ! Le père Wiltgen a décrit avec précision le véritable coup d'État orchestré par les progressistes au concile ¹.

Ce qui vient d'être rappelé ici n'a pas la prétention d'être une description historique objective. Mais cela peut au moins montrer comment une certaine façon de vivre la théologie pré-conciliaire ôtait à la théologie du concile toute radicalité nouveauté.

La conclusion de Mgr Henrici est, bien malgré lui, une apologie de la résistance de Mgr Lefebvre et de ceux qui l'ont suivi. Si la théologie du concile n'est pas une nouveauté pour le courant novateur, c'est qu'elle en est le développement et le fruit. Or cette théologie pré-conciliaire, notre auteur nous l'a montrée œcuménique, évolutive, condamnée par Rome. Elle n'est pas la théologie de l'Église catholique. Le concile n'est donc pas, non plus, un concile de l'Église catholique.

Pourtant l'annonce du concile elle-même produisit un total effet de surprise. Les théologiens avaient certes remarqué que le premier concile du Vatican n'avait échoué que pour des raisons extérieures et qu'il appelait un complément et un achèvement qui jetteraient une lumière aussi claire sur le rôle des évêques dans l'Église que sur celui du pape. Mais personne n'osait sérieusement espérer que l'on en viendrait à un second concile du Vatican, d'autant moins que « l'enseignement ordinaire » du pape semblait rendre de plus en plus superflu tout autre magistère. Personne n'était alors au courant des réflexions de Pie XII, qui s'interrogeait sur un éventuel prolongement du premier concile du Vatican. L'annonce de Jean XXIII le 25 janvier 1960 fut donc un éclair dans un ciel serein, ou plutôt une heureuse surprise. Qu'elle ait porté des fruits si abondants et si durables ², bien au-delà de toute espérance, cela demeure pour tous ceux qui eurent la chance de vivre ces moments un signe d'espoir et une source continuelle de gratitude.

Peter HENRICI, S.J.

(traduit de l'allemand par Marie-Claire Challiol)

(titre original : *Das Heranreifen des Konzils*)

¹ — WILTGEN Ralph, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, DMM, 1992 (1^{ère} édition 1973).

² — Où les trouve-t-on ? Dans les séminaires ? Dans les dizaines de milliers de prêtres réduits à l'état laïc ? Dans les paroisses ? Dans la morale ? Dans les conversions ? Il n'y a pas plus aveugle que celui qui ne veut pas voir. (Note de Mgr Fellay.)

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !