

### Renouveau conciliaire et crise doctrinale. Rome et les Églises nationales (1966-1968)

Christian Sorrel

#### ▶ To cite this version:

Christian Sorrel (Dir.). Renouveau conciliaire et crise doctrinale. Rome et les Églises nationales (1966-1968). Christian Sorrel. LARHRA, 32, 2017, Chrétiens et sociétés – Documents et mémoires. ensl-01621002

### HAL Id: ensl-01621002 https://ens-lyon.hal.science/ensl-01621002

Submitted on 14 Mar 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# RENOUVEAU CONCILIAIRE ET CRISE DOCTRINALE. ROME ET LES ÉGLISES NATIONALES (1966-1968)

Actes du colloque international de Lyon (12-13 mai 2016)

Sous la direction de Christian SORREL

#### Comité scientifique

Bernard Ardura, o. praem, président du Comité pontifical des sciences historiques (Vatican).

Franz Xaver Bischof, professeur d'histoire de l'Église, Ludwig-Maximilians-Universität. Munich.

Lucia Ceci, professeur d'histoire contemporaine, Université de Rome « Tor Vergata ».

Philippe Chenaux, professeur d'histoire de l'Église moderne et contemporaine, Université pontificale du Latran.

Jean-Dominique Durand, professeur émérite d'histoire contemporaine, Université de Lyon (Lyon 3).

Étienne Fouilloux, professeur émérite d'histoire contemporaine, Université de Lyon (Lyon 2).

Mathijs Lamberigts, doyen, Faculteit Theologie en Religiewetenschappen, KU Leuven.

Alberto Melloni, professeur, Université de Modène-Reggio Emilia et Université de Bologne, directeur de la Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII, Bologne.

Denis Pelletier, directeur d'études, École pratique des hautes études, Paris.

Gilles Routhier, doyen, Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval, Québec.

#### Comité d'organisation

Christian Sorrel, professeur d'histoire contemporaine, Université de Lyon (Lyon 2). Olivier Chatelan, maître de conférences d'histoire contemporaine, Université de Lyon (Lyon 3).

Alessandro Santagata, docteur en histoire, Université de Rome « Tor Vergata ».

#### Composition et mise en page : Christine CHADIER

Couverture: A procession of Cardinals enters St. Peter's in Rome, opening the Second Vatican Council, Original artwork by Franklin McMahon. Created October 11, 1962; http://frankmcmahon.com/franklinmcmahon/vaticanprocession.jpg, © http://frankmcmahon.com/franklinmcmahon/, Creative Commons Public License; réalisation: Christine CHADIER.

#### Chrétiens et Sociétés

#### Documents et Mémoires n° 32

# RENOUVEAU CONCILIAIRE ET CRISE DOCTRINALE. ROME ET LES ÉGLISES NATIONALES (1966-1968)

Actes du colloque international de Lyon (12-13 mai 2016)

Sous la direction de Christian SORREL



#### QUAND ROME ENQUÊTE...

Les historiens n'ont guère étudié, pour le moment, la lettre adressée le 24 juillet 1966 par le cardinal Ottaviani, pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, aux présidents des conférences épiscopales sur les « abus grandissants dans l'interprétation de la doctrine du Concile » et les « opinions étranges et audacieuses apparaissant ici ou là » et les réactions qu'elle a suscitées. Il est vrai que le dossier romain est inaccessible, sans doute pour de nombreuses années encore, et que la documentation des Églises nationales l'est parfois tout autant. Mais les données partielles qu'il est possible de réunir, dans les archives et les sources imprimées, confirment l'intérêt d'une enquête autour de cette lettre, publiée quelques mois après la clôture solennelle du Concile Vatican II le 8 décembre 1965. Si la rédaction du document soulève toujours des questions insolubles, il est possible de commencer à évaluer sa réception immédiate et à mesurer son écho, qui se prolonge jusqu'à l'été 1968.

#### Questions sur un document romain

La lettre du cardinal Ottaviani constitue l'un des premiers actes de la Congrégation pour la doctrine de la foi, née de la transformation de la Congrégation du Saint-Office décidée par le *motu proprio* du 7 décembre 1965 *Integrae Servandae*, étape initiale de la réforme de la Curie souhaitée par la majorité des Pères conciliaires. Le choix de la date et de l'instance ont valeur de « marqueur » : la nouvelle Congrégation est invitée à renoncer aux méthodes inquisitoriales pour « promouvoir la saine doctrine et l'accomplissement par l'Église de ses plus importantes tâches d'apostolat », tout en « corrigeant les erreurs et en ramenant dans la bonne voie ceux qui s'en sont écartés <sup>1</sup> ». Six mois plus tard, le 14 juin 1966, par une simple « notification », la Congrégation décide que l'Index « n'a plus force de loi ecclésiastique, avec les censures qui y sont attachées », et s'en remet « à la conscience mûre

.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Giuseppe Ruggieri, « La politica dottrinale della Curia romana nel Post-Concilio », *Cristianesimo nella storia*, 21/1, 2000, p. 104-106; Philippe Chenaux, *Paul VI. Le souverain éclairé*, Paris, Cerf, 2015, p. 203-206.

des fidèles » pour juger les publications<sup>2</sup>. Mais le personnel de l'ancien Saint-Office reste largement en place, avec à sa tête le cardinal Ottaviani, figure de proue des conservateurs et cible privilégiée de la majorité conciliaire<sup>3</sup>, même si la nomination du théologien belge Moeller au poste de sous-secrétaire annonce une évolution<sup>4</sup>.

C'est dans ce contexte que le cardinal Ottaviani écrit le 24 juillet 1966 aux présidents des conférences épiscopales, auxquelles le décret conciliaire Christus Dominus accorde une place inédite, pour les inviter à « enrayer » ou « prévenir » les « erreurs » et les « dangers » et à lui adresser un rapport sur la situation de leur pays avant Noël en gardant un secret total<sup>5</sup>. Le 10 août, il communique son texte aux supérieurs majeurs, priés à leur tour de faire connaître leur pensée et de préciser les « remèdes » qu'ils envisagent dans le cadre de leurs instituts<sup>6</sup>. Celui-ci rappelle d'abord le devoir des pasteurs de veiller à l'« interprétation correcte » des documents « très sages » de Vatican II et de diriger le « mouvement de rénovation » engagé avant de faire état de « nouvelles alarmantes au sujet d'abus grandissants dans l'interprétation de la doctrine du Concile, ainsi que d'opinions étranges et audacieuses apparaissant ici et là et qui troublent grandement l'esprit d'un grand nombre de fidèles ». Sans rejeter « les efforts pour mieux connaître la vérité », il considère que les « jugements » incriminés vont bien au-delà de la « simple opinion ou de l'hypothèse » et « semblent affecter d'une certaine manière le dogme lui-même et les fondements de la foi ». S'ensuit une liste de dix thèmes, qui résonne comme un syllabus errorum extensif, mais sans cible

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> La Documentation catholique [DC], n° 1474, 3 juillet 1966, col. 1175-1176.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Alfredo Ottaviani (1890-1979), qui se définit comme « le vieux carabinier qui sert aveuglément l'Église » (interview au *Corriere della Sera*, citée par *Le Monde* du 29 octobre 1965), a été assesseur (1935), pro-secrétaire (1953) puis secrétaire (1959) du Saint-Office, dont le pape est le préfet. Il est nommé pro-préfet de la nouvelle instance le 9 février 1966. Voir Enrico GALAVOTTI, « Ottaviani, Alfredo », dans *Dizionario biografico degli Italiani*, t. 79, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 2013, p. 810-814.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Charles Moeller (1912-1986), professeur à l'Université de Louvain et expert conciliaire, notamment pour *Unitatis redintegratio*, *Nostra aetate*, *Dignitatis humanae* et *Gaudium et Spes*, est nommé en février 1966 à la Congrégation pour la doctrine de la foi. Voir Leo DECLERCK, « Moeller, Charles », dans Michael QUISINSKY, Peter WALTER (dir.), *Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg im Brisgau, Herder, 2012, p. 194.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Le texte latin, avec sa traduction française, est donné dans l'annexe 1.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Informations catholiques internationales [ICI], n° 272, 15 septembre 1966, p. 5. Le bimensuel croit savoir que la plupart des supérieurs majeurs, interrogés par la Congrégation des religieux, avaient jugé l'initiative du cardinal inopportune.

identifiée: valorisation de l'Écriture aux dépens de la Tradition, dévaluation de l'inspiration et de l'inerrance bibliques, discrédit des formules dogmatiques, ignorance du Magistère ordinaire, relativisme substitué à la vérité objective, contestations en christologie (conception virginale, miracles, résurrection) et en théologie sacramentaire (présence réelle dans l'Eucharistie, sens de la pénitence), doutes sur le péché originel, légitimation de la morale de situation, propension à l'indifférentisme entre les confessions chrétiennes.

Il est difficile, en l'état des sources, de reconstituer le parcours rédactionnel de ce texte auquel Mgr Moeller aurait « donné personnellement ses soins, de façon attentive », d'après l'ambassadeur de France près le Saint-Siège René Brouillet<sup>7</sup>. L'information est sujette à caution dans la mesure où le contenu, sans accuser le Concile, rappelle plus l'état d'esprit et les thèmes de la minorité que ceux de la majorité dont le théologien belge se réclame<sup>8</sup>. Même si elle ne prononce pas de condamnations formelles et lance une consultation conforme à la collégialité épiscopale et aux normes applicables au nouveau dicastère, la lettre n'est pas sans faire ressurgir, sur un mode mineur, les mauvais souvenirs du *Syllabus* de 1864 et du décret *Lamentabili* de 1907 visant le modernisme, « champ de bataille » toujours réactivé<sup>9</sup>. Elle n'est pas sans parenté dans les thèmes, plus encore, avec l'encyclique *Humani Generis* et ses dénonciations, œuvre de Pie XII en 1950, et avec le *votum* adressé par le Saint-Office en mars 1960 à la Commission conciliaire antépréparatoire pour l'inviter à renouveler les censures, à réaffirmer les doctrines menacées

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Archives nationales, Paris, Fonds René Brouillet, dépêche du 14 septembre 1966. En visite à Rome, Mgr Ancel, auxiliaire de Lyon, trouve Mgr Moeller « un peu gêné à propos de ce questionnaire. Il m'a dit qu'il fallait l'interpréter dans ce sens que la Congrégation de la doctrine de la foi voudrait que les conférences épiscopales prennent davantage en charge leurs responsabilités doctrinales dans chaque pays. Il serait d'avis que l'on donnât à ce document une allure surtout positive » ; quelques semaines plus tard, il demande un rapport au Père Marthelot, aumônier de la Paroisse universitaire, sur les « impressions couramment formulées dans les milieux universitaires » (Centre national des archives de l'Église de France [CNAEF], 4 CE 6-7, lettres à Mgr Veuillot, 29 septembre et 8 décembre 1966). Selon le Père Wenger, Mgr Moeller est surtout préoccupé d'être « un vase communicant » entre les théologiens « à travers le monde [...] pour donner les réponses dans un sens positif aux questions qui sans cesse se posent » (extraits du journal Wenger rassemblés par Françoise Paoli, début 1967).

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Giovanni MICCOLI, *Les Anticonciliaires. Les lefebvristes à la reconquête de Rome*, Bruxelles, Lessius, 2014, p. 65-66.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Comme Émile Poulat le suggère dans sa thèse soutenue peu avant l'ouverture du Concile : *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris, Castermann, 1962, p. 7 (rééd. Paris, Albin Michel, 1996).

et à élaborer une nouvelle formule de la profession de foi, bientôt mise en chantier par la Commission doctrinale préparatoire<sup>10</sup>.

Ouel que soit le rédacteur de la lettre, tout suggère l'influence prépondérante du cardinal Ottaviani, aidé peut-être par le secrétaire de la Congrégation, Mgr Parente, auteur principal du votum de 1960, prompt à comprendre le Concile dans la ligne de *Humani Generis*<sup>11</sup>. La démarche du pro-préfet peut se lire de diverses manières, qui ne s'excluent probablement pas. Son inquiétude devant l'évolution liée au Concile est évidente, dans la ligne de ses prises de parole dans l'aula, et il a alerté le pape sur le danger de déviation doctrinale dès janvier 1965 : « On entend déjà dire que le Concile n'est pas un aboutissement, mais un commencement, ce qui signifie que, une fois certaines positions atteintes, on tentera d'aller plus loin. On proposera donc de nouveaux sujets et développements<sup>12</sup>. » Mais les thèmes abordés, traités dans les schémas préparatoires et abandonnés ou réorientés au cours des sessions du Concile, peuvent suggérer aussi une volonté de rouvrir le débat doctrinal en le ramenant à un stade préconciliaire, même si la lettre intègre des questions plus neuves comme l'humanisme christologique, la pénitence ou la loi morale. En procédant ainsi, le cardinal peut également espérer reprendre la main après la transformation du Saint-Office, interprétée par beaucoup comme un désaveu personnel.

Ces hypothèses soulèvent le problème complexe du rapport entre l'initiative Ottaviani et l'attitude du pape. Paul VI est-il à l'origine de la démarche<sup>13</sup> ? L'a-t-il seulement approuvée, en amont ou en aval, comme le suggère la lettre d'envoi aux supérieurs majeurs<sup>14</sup> ? Quoi qu'il en soit, il en

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Giuseppe Ruggieri, « La politica dottrinale... », p. 111; Giuseppe Alberigo (dir.), *Histoire du Concile Vatican II*, t. 1, Paris, Cerf, 1997, p. 254-255; Antonino Indelicato, « La "Formula nova professionis fidei" nella preparazione del Vaticano II », *Cristianesimo nella storia*, 7, 1986, p. 305-340; Daniele Menozzi, « La professione di fede del *motu proprio* [*Ad tuendam fidem*] in una prospettiva storica », *ibid.*, 21/1, 2000, p. 7-35.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Giuseppe Alberigo (dir.), *Histoire du Concile....*, t. 1, p. 254 (note 5).

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Note du 15 janvier 1965, citée par Philippe CHENAUX, *Paul VI...*, p. 223.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Le cardinal Marty le dit dans sa *Chronique vécue de l'Église en France*, Paris, Le Centurion, 1980, p. 174-176, mais son témoignage, très postérieur, n'apparaît pas décisif.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> D'après les *ICI*, n° 272, 15 septembre 1966, p. 5, le document précise que le pape a donné « sa pleine approbation à cette initiative de la Sacrée Congrégation pour la doctrine de la foi ». Dès les premières informations, les quotidiens mentionnent également « l'approbation du pape » (*Le Monde*, 31 août 1966).

assume la responsabilité devant le cardinal Journet début 1967 : « Il était assez clair pourtant que les questions venaient de Nous<sup>15</sup>. » Et il est avéré qu'il s'intéresse aux réponses des conférences épiscopales, notamment à celle de la France qu'il mentionne à René Brouillet une semaine après son envoi à Rome<sup>16</sup>. De plus, la convergence apparaît nette entre les préoccupations de la lettre du 24 juillet et les inquiétudes exprimées par le pape avant même la clôture du Concile comme le montre la publication inattendue, peu avant la dernière session, de l'encyclique Mysterium Fidei qui oppose la doctrine tridentine de la transsubstantiation aux thèses de la transsignification ou de la transfinalisation auxquelles le pro-préfet fait allusion<sup>17</sup>. Après le 8 décembre 1965, Paul VI multiplie les aveux d'inquiétude et les mises en garde et ses propos de l'audience publique du 7 septembre 1966 tournés contre ceux qui « osent même soulever des doutes sur des vérités intangibles de notre foi, avec une légèreté inimaginable et inadmissible, aussi audacieuse que blessante pour le dépôt de la vraie foi », résonnent comme un écho au texte de la Congrégation<sup>18</sup>. Il en est de même des allocutions aux théologiens réunis sur la question du péché originel (juillet) et aux membres du congrès international de théologie (septembre-octobre), même si le souverain pontife insiste également sur les droits de la recherche, en lien avec le Magistère, pour approfondir les enseignements du Concile intégrés « au patrimoine doctrinal de l'Église<sup>19</sup> ».

<sup>15</sup> Lettre à Jacques Maritain, 16 février 1967, dans Charles JOURNET, Jacques MARITAIN, Correspondance, t. 6 1965-1975, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 2005, p. 339. Dans son journal, à la date de l'audience (18 janvier), le cardinal Journet rapporte le propos sous cette forme: « Ce qu'a dit le cardinal Ottaviani pour alerter les évêques était bien de Nous », ibid., p. 880.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Archives nationales, Paris, Fonds René Brouillet, dépêche du 24 décembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Voir le témoignage de Edward SCHILLEBEECKX, Je suis un théologien heureux, Paris, Cerf, 1995, p. 54-56.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> *ICI*, n° 272, 15 septembre 1966, p. 5. Sur Paul VI et la crise, voir Fulvio DE GIORGI, *Paolo VI. Il papa del moderno*, Brescia, Morcelliana, 2015, p. 441-625.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> ICI, n° 269-270, août 1966, p. 8 et n° 274, 15 octobre 1966, p. 10. Mgr Garrone, nommé en janvier 1966 pro-préfet de la Congrégation des séminaires et universités, exprime la même inquiétude dans le discours inaugural de la seconde rencontre : « Après les remous naturels produits par le Concile, on dit et on entend sur presque tous les points de la foi des choses nouvelles, qui créent l'étonnement chez les fidèles. Au point que, chacun le sait, le Magistère de l'Église, conscient du danger, a cru nécessaire de demander aux évêques de s'enquérir à ce sujet » (DC, n° 1480, 16 octobre 1966, col. 1819-1821).

Cette anxiété reste présente dans les mois suivants, par exemple lors de l'audience du 30 novembre 1966, qui permet au pape de dénoncer « l'audace irrévérente et téméraire avec laquelle [les opinions erronées] sont prononcées<sup>20</sup> ». Et elle influence l'annonce, début 1967, d'une Année de la foi à l'occasion du dix-neuvième centenaire du martyre de Pierre et de Paul, du 29 juin 1967 au 30 juin 1968 :

Sous prétexte d'adapter la pensée religieuse à la mentalité moderne, on ne tient pas compte des directives du Magistère ecclésiastique, on imprime à la spéculation théologique une orientation radicalement historiciste, on va jusqu'à dépouiller le témoignage de l'Écriture sainte de son caractère historique et sacré et on s'efforce d'introduire dans le Peuple de Dieu un esprit soi-disant "postconciliaire". Or cet esprit méconnaît l'accord très ferme des amples et magnifiques développements du Concile en matière doctrinale et législative avec le patrimoine du Magistère et de la discipline ecclésiastiques<sup>21</sup>.

Il serait toutefois exagéré de tirer de la convergence des inquiétudes entre le cardinal Ottaviani, porte-parole de l'intransigeance curiale, et Paul VI, frappé par l'ampleur de la crise, mais attaché au programme réformateur de Vatican II<sup>22</sup>, la conclusion de l'identité de leurs positions, même si les observateurs ne manquent pas de s'interroger sur la signification des démarches du pape<sup>23</sup>.

#### Débats publics et réponses des conférences épiscopales

L'existence de la lettre du 24 juillet 1966, destinée à rester secrète, est en effet révélée dès la fin du mois d'août<sup>24</sup>, et un débat s'amorce dans la presse, spécialement en France.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> ICI, n° 278, 15 décembre 1966, p. 5.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Exhortation apostolique *Petrum et Paulum*, 22 février 1967, *DC*, n° 1489, 1967, col. 481-488.

Paul VI écrit: « Dans l'atmosphère de crise (de foi, d'identité, de mœurs, de discipline, de Tradition [...], il revient à Pierre de se montrer lui-même fortis in fide, franc et sûr, hardi dans la prudence [...] et d'insuffler dans ses frères la certitude prophétique, l'énergie, le courage, la gaieté, la foi et l'espérance et la charité dans le Christ Seigneur », notes citées dans Xenio Toscani (dir.), Paul VI. La biographie, Paris, Salvator, 2015, p. 540.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Christian Sorrel, « Les *Informations catholiques internationales* et le pape Paul VI (1963-1978) », dans Jean-François Galinier-Pallerola, Philippe Foro, Augustin Laffay (dir.), *Les Laïcs prennent la parole. Débats et controverses dans le catholicisme après Vatican II*, Paris, Parole et Silence, 2014, p. 265-281.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Il Tempo et Corriere della Sera, 30 août 1966; Le Monde, 31 août 1966 (d'après l'Associated Press).

Dans *Le Monde*, Henri Fesquet, commentateur influent et discuté de Vatican II<sup>25</sup>, énumère rapidement les dix thèmes, mis en relation avec les projets de condamnations préconciliaires rejetés par les Pères, et critique le cardinal Ottaviani:

Il semble [...] faire bon marché de la recherche théologique contemporaine, se montrant exclusivement sensible à des déviations toujours possibles, sans apprécier tout ce qu'il peut y avoir de sain et de positif dans les travaux actuels. La démarche intellectuelle du responsable de l'ex-Saint-Office demeure [...] imprégnée d'un fixisme étranger à tout ce qui a fait l'intérêt de l'apport d'hommes ou de théologiens aussi éminents qu'un cardinal Newman, qu'un M. Pouget, qu'un Maurice Blondel ou qu'un Père Valensin – pour ne parler que des morts – et dont la pensée, après avoir suscité des réserves, est aujourd'hui considérée comme parfaitement orthodoxe.

Mais il marque aussi la différence entre Ottaviani et Paul VI, malgré l'inquiétude de ce dernier, et salue la nouveauté de l'appel aux conférences épiscopales dont il se dit convaincu qu'elles sauront apporter des réponses nuancées<sup>26</sup>.

La rédaction des *Informations catholiques internationales* fait aussi le lien entre la parole pontificale et la lettre cardinalice et relève sa dimension d'« avertissement » à la hiérarchie, invitée à « défendre la doctrine », dans un numéro qui évoque parallèlement le rappel par les évêques français, *a priori* sans lien direct avec l'initiative curiale, de l'importance du Credo pour les catholiques. Elle valorise surtout le recours à la consultation des conférences épiscopales : « On a voulu faire participer les évêques, comme "authentiques maîtres de la foi", à des préoccupations qui auraient peut-être, dans la pratique préconciliaire, donné lieu à des mises en garde romaines autorisées sur les opinions considérées comme les plus dangereuses<sup>27</sup>. » Dans *Témoignage* 

Yves PONCELET, « Les grands chroniqueurs français du Concile », dans Bernard BARBICHE, Christian SORREL (dir.), La France et le Concile Vatican II, Paris-Bruxelles, Ministère des Affaires étrangères – Peter Lang, 2013, p. 77-100.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Le Monde, 11-12 septembre 1966. Le 23 septembre, Henri Fesquet répond au courrier de « deux agrégés de l'Université » de Tournon, MM. Porte et Angeli, qui lui avaient reproché d'opposer le pro-préfet au pape : « Ou bien le cardinal a écrit cette lettre avec l'accord du pape et, dans ce cas, M. Fesquet ne peut l'attaquer sans attaquer le pape lui-même ; ou bien le cardinal est un vilain cachottier et, dans ce cas, grâce soit rendue à M. Fesquet qui a démasqué l'imposteur. Une conclusion s'impose donc : si une sanction pontificale ne frappe pas très vite le cardinal, vous feriez bien de conseiller à votre chroniqueur d'user de "ficelles" moins grosses. »

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> *ICI*, n° 272, 15 septembre 1966, p. 5.

chrétien, Madeleine Garrigou-Lagrange est plus sensible au caractère anachronique de la démarche qu'elle associe toutefois à la confusion de la situation postconciliaire<sup>28</sup>. Quant à *La Croix*, sous la plume du Père Wenger, elle situe la lettre dans le contexte du malaise curial suscité par la gestion du Concile et semble vouloir en minimiser la portée en justifiant l'adoption du secret par le souci de « ne pas donner à penser faussement que la foi était gravement menacée dans l'Église<sup>29</sup> ». La stratégie se révèle illusoire et le cardinal Ottaviani, après avoir accepté de donner une interview au Père Wenger<sup>30</sup>, préfère finalement confier sa lettre aux *Acta Apostolicae Sedis* pour mettre fin aux « doutes » sur son contenu « et sur la fin que, par elle, se proposait le Saint-Siège » : le journaliste la traduit et la publie aussitôt dans le quotidien français<sup>31</sup>.

L'officialisation du texte amplifie les commentaires. À la mi-octobre, le correspondant romain des *Informations catholiques internationales*, Giancarlo Zizola, se veut rassurant en affirmant que « la consultation ne fait que remettre aux artisans du Concile eux-mêmes le soin d'apprécier les développements proposés à la pensée conciliaire ». En se référant à des « milieux proches de la Congrégation pour la doctrine de la foi », il distingue le « légitime effort de renouvellement théologique » des « excès isolés » et défend les travaux des Pères Schoonenberg, Flick, Rahner et Schillebeeckx sur le péché originel, la réalité humaine du Christ et l'Eucharistie, « même si certains tirent de ces essais des conclusions inacceptables » : « Le problème de fond

.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Témoignage chrétien, 15 septembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> La Croix, 15 et 23 septembre 1966. Le Figaro relie la lettre à l'inquiétude du pape (12 septembre 1966).

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Antoine WENGER, *Les Trois Rome*, Paris, DDB, 1991, p. 242. Dans ses notes personnelles, l'assomptionniste estime que « les erreurs ou les opinions erronées signalées existent réellement. Elles sont rarement sous forme de positions concrètes, mais elles commandent des attitudes et des mentalités ». Il place à la « racine de tous ces maux une philosophie de relativisme et l'affirmation toujours plus grande de l'autonomie et de la liberté » et incrimine en particulier la théologie de Bultmann et « une mésintelligence de la psychanalyse ». Il est en revanche moins critique que le cardinal sur l'œcuménisme, « parce que, du côté catholique, l'activité œcuménique est le fait de nos théologiens les plus sûrs », et il conclut : « Sans doute les théologiens ne savent pas toujours faire le départ entre leur science et l'ignorance de la masse. Ce défaut sera corrigé s'ils comprennent leur fonction comme un service, selon le modèle de saint Paul, qui se devait aux sages et aux ignorants » (extraits du journal Wenger).

<sup>31</sup> Acta Apostolicae Sedis, LVIII/9, 30 septembre 1966, p. 659-661. Le Père Wenger avait annoncé la décision de publication dans La Croix du 23 septembre et la traduction paraît dans l'édition du 7 octobre.

est de concilier le dynamisme que le Concile a insufflé dans la pensée ecclésiastique et dans le concept même de la théologie avec la vérité objective et l'intangibilité affirmée des formulations dogmatiques. » Il conclut en citant le pape qui avait défini la théologie, « dans une certaine mesure », comme « médiation entre la foi de l'Église et le Magistère », devant les participants du récent congrès international de théologie<sup>32</sup>.

Un mois plus tard, dans les Études, le Père Rouquette se place dans une optique similaire. S'il déplore la disparition du secret, dont l'Église catholique a néanmoins abusé, et rapproche la lettre, « au surplus [...] fort modérée », des thèses de la minorité conciliaire plutôt que du votum du Saint-Office en 1960, il salue la démarche de consultation en espérant que la Congrégation pour la doctrine de la foi « tiendra compte des réponses mûrement discutées et pesées des assemblées épiscopales, et non de celles de certains groupes de pression ». Il souligne ensuite le caractère vague des interrogations, qui « visent des tendances plus ou moins latentes d'une partie du peuple chrétien plutôt que des opinions tenues, exprimées et développées par des théologiens ou des penseurs chrétiens sérieux et expérimentés », et met en garde contre le risque de « faire un catalogue des sottises dites par des individus ou d'en construire des hérésies systématiques » et de « confondre problèmes soulevés et réponses définitives à ces problèmes ». Cette imprécision peut néanmoins être une chance dans la mesure où elle permet aux évêques de « mettre les nuances et les distinctions convenables, d'éviter les mesures générales et de collaborer avec le Saint-Siège pour préciser les orientations d'une recherche qui demeure indispensable à la vie même de l'Église<sup>33</sup> ». Dans le même temps, au-delà du Rhin, dans un article de fond rédigé en lien avec l'épiscopat national<sup>34</sup>, Karl Rahner interprète la lettre cardinalice comme un avertissement qui souffre de son indétermination et de l'absence d'évaluation de la complexité de la position de la théologie contemporaine, même s'il admet l'existence des tendances incriminées : « Une certaine mentalité légaliste ne saurait faire face à la situation que Vatican II a

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> ICI, 15 octobre 1966, p. 11 (« La théologie postconciliaire vue de Rome »).

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Robert ROUQUETTE, « Actualités religieuses », Études, novembre 1966, p. 575-578.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> C'est ce qui résulte d'une lettre de Mgr Elchinger, coadjuteur de Strasbourg, à Mgr Etchegaray, secrétaire général de l'épiscopat français, en date du 7 novembre 1966, rendant compte d'un échange de correspondance avec le cardinal Döpfner, archevêque de Munich, président de la Conférence épiscopale allemande, CNAEF, 9 CE 32.

créée<sup>35</sup>. » Ces échanges aux déclinaisons multiples, de la satisfaction affichée des publications intégristes aux analyses plus ou moins inquiètes des milieux conciliaires<sup>36</sup>, se prolongent pendant plusieurs semaines. Ils interfèrent avec des événements comme la publication du « catéchisme hollandais » (octobre), ouvert aux hypothèses théologiques audacieuses, et du *Paysan de la Garonne* (novembre), cri d'alarme de Jacques Maritain face à la crise religieuse<sup>37</sup>, mais aussi avec les premiers échos de la préparation des réponses nationales.

Les conférences épiscopales réagissent rapidement, compte tenu de l'échéance fixée par le cardinal, même si certaines s'y soustraient d'emblée, par exemple aux États-Unis. Les modalités de travail sont variées, mais les données disponibles suggèrent le recours combiné à l'expertise de comités doctrinaux, à l'appréciation individuelle des évêques et au débat des assemblées plénières à l'heure où la doctrine de la collégialité impose des modes de fonctionnement inédits. Aux États-Unis, lors de sa première rencontre en novembre 1966, la National Conference of Catholic Bishops (NCCB) confie à son Committee on Doctrine la charge de préparer un texte qu'elle prévoit d'étudier au cours de sa réunion d'avril 1967. Le président du comité, Mgr Zaleski, évêque de Lansing, sollicite alors l'avis de ses collègues dont plus des deux tiers s'abstiennent<sup>38</sup>. En Allemagne, la Conférence de Fulda mandate sa Commission doctrinale<sup>39</sup>. En France, le Conseil permanent de l'épiscopat s'en remet à l'un de ses membres, Mgr Veuillot, coadjuteur de Paris, qui consulte des théologiens puis les évêgues, dans le cadre de l'assemblée plénière de l'épiscopat d'octobre et par écrit. En Espagne, les évêques de Tuy et Orense, NN. SS. López Ortiz et Temiño Sáiz, soumettent un rapport à leurs collègues qui en débattent longuement le 2 décembre

 $<sup>^{35}</sup>$  Karl Rahner, « Kirchliches Lerhamt und Theologie nach dem Konzil »,  $\it Stimmen \ der \ Zeit, n^{\circ} 178, 1966, p. 404-420.$ 

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> La Pensée catholique, 103, 1966, p. 17-19 (article de Luc J. Lefèvre); ICI, n° 278, 15 décembre 1966, p. 5.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Aldo CHIARUTTINI (éd.), Le Dossier du catéchisme hollandais : un nouveau langage théologique, Paris, Fayard, 1969, p. 7-25; Jacques MARITAIN, Le Feu nouveau. Le Paysan de la Garonne, préface et dossier critique de Michel FOURCADE, Genève, Ad Solem, 2007, 550 p.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Samuel J. THOMAS, « After Vatican Council II: The American Catholic Bishops and The "Syllabus" from Rome, 1966-1968 », *The Catholic Historical Review*, 83/2, 1997, p. 233-257.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> CNAEF, 9 CE 32, lettre de Mgr Elchinger à Mgr Etchegaray, 7 novembre 1966.

1966<sup>40</sup>. La situation est plus confuse en Italie où les divisions de l'épiscopat hypothèquent la rédaction du document national, tandis que quelques conférences régionales expriment une position commune<sup>41</sup>. En Belgique et aux Pays-Bas en revanche, le rôle rédactionnel des théologiens apparaît décisif, en l'occurrence Mgr Philips d'un côté, les Pères Schillebeeckx et Schoonenberg de l'autre<sup>42</sup>. Au final, la majorité des conférences semble avoir répondu dans le délai imparti, comme le confirme l'impatience du cardinal Ottaviani devant le retard des États-Unis. Fin février 1967, à défaut de la réponse de la NCCB, il demande au délégué apostolique Vagnozzi de lui faire parvenir les avis de huit personnalités, évêques et recteurs des universités catholiques. Mgr Dearden, évêque de Détroit et président de la NCCB, et Mgr Zaleski décident alors de demander au comité doctrinal de rédiger la réponse en urgence, à partir des lettres de leurs collègues, tout en maintenant le principe d'une validation, *a posteriori* désormais, par la conférence<sup>43</sup>.

Les textes connus sont assez divers. Les réponses belge et néerlandaise, longues, surtout la seconde, entrent dans une discussion théologique serrée. La réponse française se veut synthétique et guidée par un souci pastoral. Plus brève, la réponse espagnole n'évoque que quelques aspects. En sept pages, la réponse américaine propose une réflexion générale puis traite les points du questionnaire. Toutes admettent l'existence de « difficultés doctrinales », mais aucune n'accepte l'idée de crise grave, même si des nuances existent, par exemple entre la réponse française, plus attentive aux « symptômes de vitalité », et la réponse espagnole, plus inquiète et plus préoccupée des droits de la hiérarchie<sup>44</sup>. En ce sens, la réponse américaine apparaît révélatrice, malgré la diversité des avis personnels, par son ancrage dans une ligne conciliaire modérée, méfiante face aux présupposés du pro-préfet, favorable à la recherche théologique et attentive à la responsabilité propre des

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> DC, n° 1486, 15 janvier 1967, col. 167-168.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> *ICI*, n° 282, 15 février 1967, p. 40.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Aldo CHIARUTTINI (éd.), Le Dossier du catéchisme..., p. 46.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Samuel J. THOMAS, « After Vatican Council II... », p. 246-247.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> La réponse espagnole, connue par un communiqué de presse qui en atténue les aspérités, étonne les observateurs : « Ce diagnostic modéré de l'épiscopat n'aura pas manqué de surprendre certains milieux intégristes qui annonçaient avant la conférence qu'on pouvait s'attendre à des condamnations sévères », *ICI*, n° 278, 15 décembre 1966, p. 6.

évêques, tout en demandant au pape les clarifications nécessaires dans le domaine de la doctrine ou de la morale<sup>45</sup>.

C'est cette tonalité rassurante que la presse met en avant à partir des rares informations sur les réponses, dont une seule, celle de la France, est publiée avec l'accord de Rome en février 1967<sup>46</sup>, alors que le texte néerlandais est divulgué plus tard dans le cadre de la polémique sur le catéchisme<sup>47</sup>. « Les épiscopats, dans leur quasi-totalité, ont présenté une image de la situation spirituelle dans l'Église fort différente de celle qui, à cause de l'excessive importance donnée à des épisodes isolés, avait troublé les promoteurs de l'enquête », note le correspondant romain des *Informations catholiques internationales*. Il faut différencier en fait les Églises d'Europe occidentale, qui ne nient pas les tensions, mais se veulent sereines, et celles d'Amérique latine, d'Afrique et d'Asie, qui ne s'estiment guère « concernées par les inquiétudes du cardinal Ottaviani » et doivent affronter en priorité les problèmes de la paix, du développement et de l'expression de la foi dans des cultures étrangères au substrat gréco-latin des théologies dominantes<sup>48</sup>.

Le pape lui-même semble confirmer ces analyses en évoquant devant le Sacré Collège les « très consolantes nouvelles » reçues de « toutes les Églises du monde<sup>49</sup> ». Et le cardinal Ottaviani salue les réponses « tranquillisantes », en dépit des « dangers » et des « exagérations » dans le « domaine disciplinaire, surtout pour la liturgie » :

La foi est solide [...]. On ne peut pas parler de crise. Ce qu'il y a, c'est que nous sommes dans un moment de renouveau, et il peut se produire que l'on prête moins d'attention à la force du processus normal du renouveau de l'Église qu'aux manifestations isolées de désorientation qui peuvent surgir pendant ce renouveau<sup>50</sup>.

Ces déclarations étonnent quand on sait que Paul VI juge sévèrement l'optimisme de la réponse française dont il regrette la publication, saluée par

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Samuel J. THOMAS, « After Vatican Council II... », p. 249-251.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> La Croix, 2 février 1967; DC, n° 1488, 19 février 1967, col. 327-338.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Deux versions différentes sont publiées par *De Volskrant*, 27 décembre 1967, et *Katholiek Archief*, 2 février 1968. La traduction française de la réponse néerlandaise est donnée dans l'annexe 2.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> ICI, n° 282, 15 février 1967, p. 40.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> *ICI*, n° 280, 15 janvier 1967, p. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> DC, n° 1490, 19 mars 1967, col. 540 (extrait d'une interview au journal espagnol Palabra en février 1967).

la presse comme un « acte d'ouverture et de courage<sup>51</sup> ». En fait, le discours de crise ne disparaît pas de l'horizon romain, comme Mgr Veuillot le note en février 1967 après des entretiens avec le pape et les responsables de la Curie : « Ce qui inquiète à Rome, c'est de constater que, dans certains pays, [...] un certain nombre de prêtres et de théologiens cèdent à la tentation de tout remettre en question [...]. Cela [est] le fait non pas seulement d'hommes un peu apeurés, mais de théologiens qui voient les choses très calmement<sup>52</sup>. » Le Père Rouquette va dans le même sens en distinguant les objets pour expliquer la « relative divergence » entre les craintes du pape et celles des épiscopats : « Paul VI s'effraie de la défection des élites ; les évêgues, eux, portent un jugement global sur la mentalité générale. » Le jésuite ne manque pas du reste de souligner la continuité entre la lettre cardinalice et le programme du premier synode des évêques, institution voulue par les Pères conciliaires et octroyée par le pape en septembre 1965 : « À la lueur du programme synodal, cette lettre prend encore plus valeur de signe : il est évident que l'on est fort préoccupé, à Rome, par le péril de "désintégration de la doctrine<sup>53</sup>." »

#### **Prolongements**

La première session, annoncée en décembre 1966 et réunie du 29 septembre au 29 octobre 1967, apparaît, par certains aspects, comme un prolongement de l'enquête de la Congrégation pour la doctrine de la foi, malgré la déception probable de ses promoteurs devant la tonalité des réponses<sup>54</sup>. L'un des cinq thèmes retenus en mars 1967 porte sur les opinions dangereuses et l'athéisme (*De opinionibus periculosis hodiernis necnon de atheismo*). Les « dangers qui menacent la foi [sont] dus surtout à une estime exagérée des valeurs de l'homme et du monde, du fait que l'on accepte difficilement l'idée

.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Antoine WENGER, *Les Trois Rome...*, p. 246-248; Robert ROUQUETTE, «L'actualité religieuse », *Études*, mars 1967, p. 410.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Archives historiques de l'archevêché de Paris, 8 J 1-2, compte rendu du Conseil du monde intellectuel du 16 février 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Robert ROUQUETTE, « L'actualité religieuse », Études, juin 1967, p. 853-855.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Antonino Indelicato, Il sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa 1965-1985, Bologna, Il Mulino, 2008, 401 p. Les publications contemporaines restent précieuses: René Laurentin, L'Enjeu du synode suite du Concile, Paris, Seuil, 1967, 223 p. et Le Premier Synode. Histoire et bilan, Paris, Seuil, 1968, 328 p.; Robert Rouquette, Une Nouvelle Chrétienté, Paris, Cerf, 1968, 221 p.; Giancarlo Zizola, Il sinodo dei vescovi: cronaca, bilancio, documentazione, Torino, Borla, 1968, 433 p.

du surnaturel et d'un Dieu transcendant », déclare le secrétaire du synode, Mgr Rubin, lors de la conférence de presse de présentation du programme<sup>55</sup>. « L'angle reste négatif », commente l'abbé Laurentin, chroniqueur du Figaro, dans un climat marqué par la procédure romaine d'examen du catéchisme hollandais, les débuts du Concile pastoral des Pays-Bas, inauguré le 27 novembre 1966, et l'instruction de la Congrégation pour la doctrine de la foi sur la création obligatoire et les responsabilités des comités doctrinaux des conférences épiscopales en date du 23 février 1967<sup>56</sup>. Le thème semble pourtant provoquer des tensions internes à la Curie et celles-ci expliqueraient l'envoi tardif de la positio aux épiscopats (17 juillet 1967) et la présence en son sein de strates rédactionnelles, l'une s'efforcant de dégager les éléments valables des recherches théologiques dans un contexte de crise de civilisation et de changement culturel, l'autre dressant l'inventaire des erreurs, en phase avec la lettre du 24 juillet 1966, au risque de jeter une ombre sur le Concile même<sup>57</sup>. Il n'empêche que la tonalité négative tend à l'emporter, et c'est en ce sens que bien des Pères synodaux comprennent le document quand le débat s'engage le 4 octobre 1967, après la relatio du cardinal Browne, figure de la minorité conciliaire, simple paraphrase digne, aux yeux du correspondant de Témoignage chrétien, Massimo Olmi, d'un « notaire soucieux de bien fixer sur le papier le patrimoine de son client », un texte « sans grande générosité<sup>58</sup> ».

Avec les leaders de l'ancienne majorité conciliaire (Suenens, Alfrink, Léger, Döpfner), plus de la moitié des intervenants critiquent la *positio*, abstraite, étrangère à la complexité des enjeux, ignorante du climat social et culturel qui conditionne les esprits et injuste à l'égard des théologiens. D'autres, venus avant tout du Tiers Monde, estiment que les questions urgentes sont d'une autre nature et concernent en priorité l'économie et la société. Tous souhaitent une approche pastorale centrée sur la mission de l'Église en une conjoncture particulière qui exige une proclamation positive

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Cité par René Laurentin, *L'Enjeu...*, p. 128.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> René LAURENTIN, Le Premier Synode..., p. 97.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Robert ROUQUETTE, *Une nouvelle chrétienté...*, p. 109-110; Antonino INDELICATO, *Il sinodo dei vescovi...*, p. 122. L'ambivalence est également présente dans les discours de Paul VI, pessimiste le 29 septembre à l'issue de la messe inaugurale, plus apaisé le lendemain à l'ouverture des travaux.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Témoignage chrétien, 12 octobre 1967.

de la foi dans un langage accessible aux contemporains<sup>59</sup>. Malgré la résistance des conservateurs, le désaveu de la politique doctrinale de la Congrégation pour la doctrine de la foi est donc net, dans la ligne des débats conciliaires et des réponses à la lettre du cardinal Ottaviani.

La majorité des Pères se rallie à la suggestion de l'archevêque de Lima Landázuri Ricketts de créer une commission de révision de la positio. Composée de douze membres extérieurs à la Curie, huit élus par le synode et quatre nommés par le pape<sup>60</sup>, celle-ci ne nie pas l'existence « d'innovations arbitraires, d'opinions fausses et même d'erreurs dans la foi », qu'elle lie à la « diminution du sens de la foi surnaturelle », au recul de la prière personnelle, au manque de zèle pour proclamer la vérité, à la dépréciation du Magistère et à la confusion entre les définitions doctrinales et les objets ouverts à la libre discussion, sans oublier les simplifications des médias<sup>61</sup>. Mais elle opère en même temps un basculement vers un enseignement positif en soulignant la responsabilité doctrinale des évêques, le service des théologiens pour une meilleure compréhension du dépôt révélé et la cohérence nécessaire entre l'annonce de la Parole et le témoignage de la vie. Elle retient aussi deux propositions avancées durant le débat : création d'une commission théologique centrale dont les membres seraient nommés par le pape sur proposition des conférences épiscopales, déclaration pontificale sur la doctrine. Au final, le synode lui donne raison en validant les éléments du nouveau texte par 128 à 144 placet, 23 à 39 placet iuxta modum et 4 à 18 non placet sur 182 votants<sup>62</sup>: « Il a évité de tomber dans le danger de la "problématique de l'erreur". Il cherche plutôt à prendre la mesure d'une situation donnée, sans dramatiser la crise, ce qui risquerait de raidir toujours plus les positions et de jeter dans le Peuple de Dieu des ferments de terreur et de défiance », commente le chroniqueur des Informations catholiques internationales en souli-

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Antonino INDELICATO, *Il sinodo dei vescovi...*, p. 123-125. Voir les textes dans Giovanni CAPRILE (éd.), *Il sinodo dei vescovi: prima assemblea generale, 29 settembre-29 ottobre 1967*, Roma, Edizioni La Civiltà cattolica, 1968, 672 p.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Membres élus: NN. SS. Seper, Colombo, Wright, Döpfner, Veuillot, McGrath, Suenens, Edelby; membres nommés: NN. SS. Zoungrana, Muñoz Vega, Cordeiro, Taguchi.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> ICI. n° 300, 15 novembre 1967, p. 8-9.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> René LAURENTIN, *Le Premier Synode...*, p. 100-123; Robert ROUQUETTE, *Une nouvelle chrétienté...*, p. 111-135; Antonino INDELICATO, *Il sinodo dei vescovi...*, p. 128-129.

gnant la préférence des évêques pour une lecture des événements en termes de crise de croissance et de tensions fécondes<sup>63</sup>.

Cette issue, qui scelle la solidarité du pape et du synode sur une ligne conciliaire modérée, ouvre la porte au remplacement du cardinal Ottaviani à la tête de la Congrégation pour la doctrine de la foi dans le cadre de la réorganisation de la Curie fixée par la constitution Regimini Ecclesiae universae du 15 août 1967<sup>64</sup>. Il est obligé de démissionner le 6 janvier 1968<sup>65</sup> et est remplacé par le conciliant cardinal Seper, désigné par Paul VI comme président de la commission synodale après son succès électoral<sup>66</sup>. Le texte approuvé par la majorité des Pères n'a pourtant que des effets partiels, malgré la création de la Commission théologique internationale en avril 1969<sup>67</sup>. Les « suggestions » sur les comités doctrinaux adressées aux présidents des conférences épiscopales le 10 juillet 1968 soulignent sans doute l'intérêt d'agir « avec une attitude positive », dans « un esprit de collaboration » avec les théologiens et en recourant au « principe de subsidiarité » pour traiter nombre de questions. Mais elles invitent aussi à faire en sorte que « la recherche théologique comme telle soit orientée vers la proclamation, l'explication, l'approfondissement et, enfin, la sauvegarde de la vérité révélée » et à informer régulièrement le Saint-Siège. Quant à la déclaration pontificale sur la doctrine, elle ne voit pas le jour, du moins sous la forme attendue par les Pères, qui pouvaient espérer une consultation collégiale.

Paul VI s'oriente vers la proclamation d'une profession de foi personnelle dans le contexte de la montée en puissance de la contestation théologique, amplifiée par le débat sur le catéchisme hollandais, dont la révision,

<sup>63</sup> *ICI*, n° 299, 1<sup>er</sup> novembre 1967, p. 20-21. Le dominicain François Biot écrit dans *Témoignage chrétien* (9 novembre 1967) : « Les évêques ont voulu situer leur enseignement doctrinal dans son rapport avec la vie de la communauté chrétienne [...]. S'il revient à la hiérarchie de reconnaître les limites au-delà desquelles la fidélité objective à la Révélation de Dieu n'est plus possible, elle ne saurait dispenser la communauté chrétienne toute entière de vivre la foi, de la réfléchir dans une expression qui soit pour elle riche de signification, d'en témoigner en des attitudes qui soient également signifiantes pour les hommes de notre temps. »

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> Andrea Tornielli, *Paolo VI. L'audacia di un papa*, Milano, Mondadori, 2009, p. 479-483.

<sup>65</sup> DC, n° 1510, 4 février 1968, col. 219-222 (interview à Europeo).

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Avec 140 voix contre 69 au dernier élu. La nomination concomitante de Mgr Philippe au poste de secrétaire peut toutefois apparaître comme un geste en direction des conservateurs.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Philippe CHENAUX, « La Commission théologique internationale entre centre et périphérie », dans Dominique AVON, Michel FOURCADE (dir.), *Un nouvel âge de la théologie? 1965-1980*, Paris, Karthala, 2009, p. 37-44.

confiée en juin 1967 à une commission cardinalice, se heurte à la résistance de l'épiscopat national et aux critiques d'une partie de l'opinion catholique. L'idée n'est pas nouvelle et, en 1964, le pape avait sollicité le Père Congar en ce sens<sup>68</sup>. Il lui donne forme après le synode en demandant un projet au cardinal Journet, l'un des examinateurs du catéchisme hollandais<sup>69</sup>. Celui-ci se tourne vers Jacques Maritain, convaincu de l'urgence d'un « acte décisif et éclatant de la seule force qui reste intacte, un acte souverain de l'autorité suprême qui est celle du Vicaire de Jésus-Christ, [...] un acte dogmatique, au plan de la foi elle-même », pour tirer de « leur angoisse croissante l'immense multitude d'âmes qui ne savent plus ce qu'il faut croire<sup>70</sup> ». Il rédige aussitôt un texte que le cardinal envoie au pape. Le 30 juin 1968, pour la clôture de l'Année de la foi, Paul VI révèle son Credo, largement inspiré du schéma tracé par l'auteur du Paysan de la Garonne, réaffirmation dogmatique forte qui suscite autant de réserves que d'adhésions<sup>71</sup>. Giancarlo Zizola regrette qu'il n'ait pas « cru bon d'offrir à la foi de l'homme de notre siècle une expression des vérités catholiques qui soit très différente de celle qui était proposée à l'homme du Moyen Âge », au grand dam du Père Régamey. Le Père Daniélou, à l'inverse, défend le choix du pape face à la « crise de la foi » en distinguant la « fonction dogmatique » de la « fonction théologique » : « Les dogmes définissent le sens dans lequel la recherche doit s'engager en fermant les voies sans issues<sup>72</sup>. »

Dans ce contexte, la lettre du cardinal Ottaviani garde une certaine actualité, d'autant que les épiscopats occidentaux ne peuvent pas ignorer les

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Yves Congar, *Mon journal du Concile*, t. 2, Paris, Cerf, 2002, p. 116 et 178. Ce projet est distinct de la profession de foi en forme de serment prononcée par les ecclésiastiques appelés à certaines fonctions: la Congrégation pour la doctrine de la foi diffuse un texte révisé en juillet 1967. Voir Daniele MENOZZI, « La professione di fede... », p. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Lettre à Jacques Maritain, 16 décembre 1967, dans Charles JOURNET, Jacques MARITAIN, Correspondance..., p. 502.

Tettre au cardinal Journet, 14 janvier 1967, dans *ibid.*, p. 328-329. Voir Michel CAGIN, « Maritain, du *Paysan de la Garonne* à la profession de foi de Paul VI », dans *Montini, Journet, Maritain : une famille d'esprits*, Brescia, Istituto Paolo VI, 2000, p. 48-88 et « Le "Credo du Peuple de Dieu" et l'Année de la foi », dans Renato PAPETTI (dir.), *La trasmissione della fede : l'impegno di Paolo VI*, Brescia, Istituto Paolo VI, 2009, p. 157-179.

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> DC, n° 1521, 21 juillet 1968, col. 1249-1258; Gabriel-Marie GARRONE, La Profession de foi de Paul VI, Paris, Beauchesne, 1969, 72-xv p.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> *ICI*, n° 316, 15 juillet 1968, p. 9-10 et n° 319, 1<sup>er</sup> septembre 1968, p. 2 ; *Études*, novembre 1968, p. 599-607.

signes d'un malaise croissant auquel ils tentent de répondre dans leurs lettres pastorales<sup>73</sup>. Aux États-Unis, les dirigeants de la *Catholic Theological Society of America* demandent communication de la réponse de la NCCB comme gage de la bonne volonté de l'épiscopat qui affiche un désir de dialogue avec les théologiens. La Conférence se retranche derrière le secret voulu par Rome pour refuser une copie avant de transmettre, en février 1968, un résumé écrit, base de l'échange entre les deux partenaires<sup>74</sup>. Au même moment, alors que la tension monte autour du catéchisme, la réponse des Pays-Bas est révélée par des journaux néerlandais et traduite en plusieurs langues<sup>75</sup>. En France, *La Documentation catholique* la publie « à titre documentaire » à la fin de juin 1968, peu avant la mise en garde de la Conférence épiscopale française contre la traduction du catéchisme hollandais sans attendre son amendement<sup>76</sup>.

La diffusion de ce long texte, critique pour la Congrégation pour la doctrine de la foi, favorable à la recherche théologique et centré sur la condition du croyant dans la modernité séculière, inquiète le cardinal Journet qui souhaite l'intervention du pape lui-même. Fort du succès obtenu avec la profession de foi de Paul VI, il demande à Jacques Maritain de préparer un projet de réponse et de définition solennelle des mystères de l'économie du Salut (Incarnation, Rédemption, Eucharistie). Il révise le texte du philosophe, écrit le 19 juillet, et adresse la version corrigée au pape le 22 : « Il m'a semblé qu'une telle publication appelait une mise au point destinée à éclairer et rassurer la foi des fidèles », argumente le cardinal<sup>77</sup>. Rien n'indique une réaction de Paul VI à cet envoi, d'autant que le dialogue entre Rome et Utrecht se poursuit. La lettre du cardinal Ottaviani glisse vers l'oubli, alors

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> L'épiscopat américain publie sa première lettre collective en 1968 (*ICI*, n° 305, 1<sup>er</sup> février 1968, p. 15). L'épiscopat français intervient à deux reprises sur la foi au cours de l'année voulue par le pape et choisit le thème « Jésus-Christ, espérance des hommes d'aujourd'hui » pour son assemblée plénière de novembre 1968 (*ICI*, n° 309, 1<sup>er</sup> avril 1968, p. 7 et n° 316, 15 juillet 1968, p. 4-6).

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> Samuel J. THOMAS, « After Vatican Council II... », p. 252-253.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> Aldo CHIARUTTINI (éd.), Le Dossier du catéchisme..., p. 45-65.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> DC, n° 1519, 23 juin 1968, col. 1096-1112 et n° 1522, 4-18 août 1968, col. 1437; Charles EHLINGER (éd.), Une introduction à la foi catholique. Le nouveau catéchisme pour adultes réalisé sous la responsabilité des évêques des Pays-Bas, Paris, IDOC France, 1968, 655 p.

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> Charles JOURNET, Jacques MARITAIN, Correspondance..., p. 566-582. Le projet de réponse et de définition est donné dans l'annexe 3.

que l'encyclique *Humanae Vitae* (25 juillet 1968) monopolise l'attention. Il faut attendre la publication en 1976 de la réponse alarmiste de Mgr Lefebvre, en tant que supérieur des Spiritains, pour qu'elle retrouve un rôle modeste dans le débat ecclésial avant d'être utilisée, dans les années 2000, par les sites internet traditionalistes ou intégristes<sup>78</sup>.

La circulaire adressée par le cardinal Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales le 24 juillet 1966 pourrait apparaître comme un épisode mineur des luttes internes à la Curie romaine, engagée dans l'application des réformes conciliaires. Mais l'abondance des commentaires, la tonalité des réponses et les suites immédiates lui confèrent une dimension de révélateur face à la crise naissante, une notion appréhendée de manière divergente par les acteurs, et en premier lieu le pape et le pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Menace majeure pour les uns, réalité minorée ou contrepartie inévitable du processus de renouveau pour les autres, elle est passée au crible de l'histoire et de l'actualité, des choix doctrinaux et pastoraux et du rapport entre centre et périphérie. Les thèmes abordés sont multiples (instances de la société, évaluation du Concile et des difficultés induites, déplacements des modalités du croire, notamment en milieu intellectuel, exercice de la collégialité, réforme de la Curie, responsabilités des évêques et des théologiens) et constituent autant de perspectives pour l'historicisation du moment conciliaire dans le temps court qui sépare la clôture de l'assemblée et la bourrasque de Mai-68 ou, plus généralement, dans le mouvement des décennies 1950-1970.

> Christian Sorrel Université de Lyon (Lyon 2)

Alessandro Santagata Università di Roma « Tor Vergata »

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Marcel Lefebvre, *J'accuse le Concile!*, Martigny, Éditions Saint-Gabriel, 1976, p. 106-112.

#### ANNEXE 1

# Lettre Cum Oecumenicum Concilium adressée par le cardinal Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales (24 juillet 1966<sup>1</sup>)

Ad venerabiles praesules Conferentiarum episcopalium<sup>2</sup>.

Cum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, nuper feliciter absolutum, sapientissima documenta promulgaverit, sive in re doctrinali, sive in re disciplinari, ad Ecclesiae vitam efficaciter promovendam, grave populo Dei universo incumbit onus, nempe omni nisu satagendi ut ad actum perducatur quidquid, Spiritu Sancto afflante, in amplissimo illo Episcoporum coetu, Praesidente Summo Pontifice, sollemniter propositum vel decretum fuit.

Ad Hierarchiam vero spectat ius et officium vigilandi, dirigendi, promovendi renovationis motum a Concilio inchoatum, ita ut eiusdem Concilii Documenta et Decreta rectam interpretationem accipiant et ad effectum deducantur secundum propriam ipsorum vim et mentem adamussim servatam. Haec enim doctrina ab Episcopis est tuenda, quippe qui sub Petro capite munere auctoritative docendi pollent. Laudabiliter vero multi Pastores Concilii doctrinam apte explicandam iam susceperunt.

Dolendum attamen est ex variis partibus nuntios non faustos pervenisse de abusibus in doctrina Concilii interpretanda invalescentibus, necnon de peregrinis et audacibus opinionibus hic illic insurgentibus quae plurium fidelium animos non parum perturbant. Laudanda sunt studia et conamina ad veritatem penitius investigandam, probe distinguendo inter id quod est credendum et id quod est opinabile; at ex documentis ab hac Sacra Congregatione examinatis constat de non paucis sententiis quae limites simplicis opinionis vel hypotheseos facile praetergredientes ipsum dogma et fidei fundamenta aliquatenus afficere videntur.

Aliquot ex istis sententiis et erroribus, per modum exempli, expedit tangere prout ex relationibus virorum doctorum necnon ex editis scriptis innotescunt.

1. Imprimis occurrit ipsa Sacra Revelatio: sunt etenim qui ad Sacram Scripturam recurrunt Traditione consulto seposita, sed Biblicae inspirationis et inerrantiae ambitum et vim coartant et de historicorum textuum valore non recte sentiunt

<sup>2</sup> Has litteras edendi nobis licentia facta est, ut earum genuinus tenor innotescat, quia folia quaedam diurna, quamvis earumdem litterarum natura omnimodam discretionem postularet, partes nonnullas textus publici iuris facere non dubitaverunt, non tamen servata propria documenti indole. Ita factum est ut circa ea quae reapse in litteris continentur et circa finem per eas a Sancta Sede intentum dubia exorirentur.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Le texte latin a été publié par les *Acta Apostolicae Sedis*, LVIII/9, 30 septembre 1966, p. 659-661, la traduction française, due au Père Antoine Wenger, aa, par *La Croix*, 7 octobre 1966 et *La Documentation catholique*, n° 1481, 6 novembre 1966, col. 1843-1846. Le document est disponible aujourd'hui en sept langues sur le site internet du Saint-Siège (http://www.vatican.va).

- 2. Quod autem attinet ad doctrinam Fidei, formulae dogmaticae dicuntur ita historicae evolutioni subesse ut etiam ipsarum sensus obiectivus mutationi obnoxius sit.
- 3. Magisterium ordinarium Ecclesiae, praesertim Romani Pontificis ita interdum negligitur et parvipenditur, ut ad regionem rerum opinabilium fere relegetur.
- 4. Veritatem obiectivam absolutam, firmam et immutabilem, quidam fere non agnoscunt omniaque cuidam relativismo obnoxia faciunt, et quidem ea fucata ratione secundum quam veritas quaecumque rythmum evolutionis conscientiae et historiae necessario sequatur.
- 5. Ipsa D. N. Iesu Christi adorabilis Persona impetitur, cum in recogitanda christologia tales de natura et persona conceptus adhibeantur qui cum dogmaticis definitionibus vix componi possunt. Serpit quidam humanismus christologicus ob quem Christus ad condicionem simplicis hominis reducitur, qui sensim suae divinae Filiationis conscientiam acquisierit. Eius Virginalis conceptio, miracula, ipsa Resurrectio verbotenus conceduntur sed reapse ad merum ordinem naturalem reducuntur.
- 6. Itidem in Sacramentorum theologica tractatione quaedam elementa vel ignorantur vel non sufficienter attenduntur, maxime quod ad Ssmam Eucharistiam attinet. De praesentia reali Christi sub speciebus panis et vini non desunt qui disputent exaggerato symbolismo faventes perinde ac si panis et vinum non per transubstantiationem converterentur in Corpus et Sanguinem D. N. Iesu Christi, sed mere transferantur ad quamdam significationem. Sunt etiam qui conceptum agapes quoad Missam plus aequo urgent prae idea Sacrificii.
- 7. Sacramentum Paenitentiae quidam explicare malunt tamquam medium reconciliationis cum Ecclesia, non satis exprimendo reconciliationem cum ipso Deo offenso. Contendunt etiam huic Sacramento celebrando necessariam non esse personalem confessionem peccatorum, sed solam functionem socialem reconciliationis cum Ecclesia exprimere satagunt.
- 8. Nec desunt qui doctrinam Concilii Tridentini de peccato originali vel parvipendunt vel ita commentantur ut originalis culpa Adami et ipsius peccati transmissio saltem obfuscentur.
- 9. Nec minores circumferuntur errores in ambitu theologiae moralis. Etenim non pauci obiectivam rationem moralitatis reicere audent; alii legem naturalem non accipiunt, asserunt vero legitimitatem moralis situationis quam dicunt. Perniciosae opiniones propagantur de morali tate ac responsabilitate in re sexuali et matrimoniali.
- 10. His omnibus addenda est nota de Oecumenismo. Laudat profecto Sedes Apostolica eos qui in spiritu Decreti Conciliaris de oecumenismo incepta promovent ad caritatem cum seiunctis fratribus fovendam eosque ad unitatem Ecclesiae attrahendos, sed dolet non deesse qui Decretum Conciliare suo modo interpretantes talem actionem oecumenicam urgent quae veritatem offendat de Fidei et Ecclesiae unitate, favendo periculoso irenismo et indifferentismo, quod quidem a mente Concilii omnino alienum est.

Huiusmodi errores et pericula, singula quidem hic illic sparguntur, summaria vero synthesi collecta hac epistola locorum Ordinariis exhibentur, ut pro suo quisque munere et officio satagat ad ea compescenda vel praecavenda. Enixe autem hoc Sacrum Dicasterium rogat ut iidem locorum Ordinarii in propriis Conferentiis episcopalibus adunati de illis agant et ad Sanctam Sedem opportune referant suaque pandant consilia ante festum Nativitatis D. N. I. Ch. anni currentis. Has Litteras quas publici iuris fieri patens ratio prudentiae vetat, Ordinarii aliique quibuscum ipsi eas communicare iusta de causa censuerint, sub stricto secreto tegant.

Roma, 24 iulii 1966 A. card. Ottaviani

Aux vénérables présidents des conférences épiscopales<sup>3</sup>

Comme le Concile œcuménique Vatican II, qui vient de prendre une fin heureuse, a promulgué des documents très sages, soit en matière doctrinale, soit en matière disciplinaire, pour promouvoir efficacement la vie de l'Église, le grave devoir incombe au Peuple de Dieu tout entier de s'appliquer, de tout son effort, à conduire à sa réalisation tout ce qui, sous l'influence du Saint-Esprit, a été solennellement proposé ou déclaré par cette très vaste assemblée des évêques, sous la présidence du souverain pontife.

À la hiérarchie appartiennent le droit et le devoir de veiller, de diriger et de promouvoir le mouvement de rénovation commencé par le Concile, de telle sorte que les documents et décrets de ce Concile reçoivent une interprétation correcte et soient amenés à leur effet, selon leur force propre et selon leur esprit observé avec le plus grand soin. Cette doctrine, en effet, doit être protégée par les évêques qui, sous Pierre comme chef, ont la charge d'enseigner avec autorité. C'est d'une manière louable que beaucoup de pasteurs ont entrepris déjà d'expliquer comme il convient la doctrine du Concile.

Cependant, on doit regretter que, de divers côtés, soient parvenues des nouvelles alarmantes au sujet d'abus grandissants dans l'interprétation de la doctrine du Concile, ainsi que d'opinions étranges et audacieuses apparaissant ici et là et qui troublent grandement l'esprit d'un grand nombre de fidèles. Il faut louer les études et les efforts pour mieux connaître la vérité, en distinguant loyalement entre ce qui est de foi et ce qui est opinion ; mais des documents examinés par cette Sacrée Congrégation, il résulte qu'il s'agit de jugements qui, dépassant facilement les limites de la simple opinion ou de l'hypothèse, semblent affecter d'une certaine manière le dogme lui-même et les fondements de la foi.

\_\_\_

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Nous avons été autorisés à publier la présente lettre afin de faire connaître sa teneur authentique, car, bien que, de par sa nature même, elle exigeait la plus grande discrétion, certains quotidiens n'ont pas hésité à en publier certaines parties, mais sans respecter le caractère propre du document. De sorte que des doutes se sont posés sur le contenu de la lettre et sur la fin que, par elle, se proposait le Saint-Siège.

Il est utile de signaler quelques-unes de ces opinions et de ces erreurs, sous forme d'exemple, telles qu'elles sont connues d'après les rapports d'hommes savants et d'écrits publics.

- 1. Il s'agit en premier lieu de la sacrée Révélation elle-même : il y en a, en effet, qui recourent à l'Écriture sainte, en laissant délibérément de côté la Tradition ; mais ils réduisent l'étendue et la force de l'inspiration et de l'inerrance bibliques et ils n'ont pas une juste notion de la valeur des textes historiques.
- 2. En ce qui concerne la doctrine de la foi, on dit que les formules dogmatiques sont à ce point soumises à l'évolution historique que leur sens objectif luimême est sujet à changement.
- 3. Il arrive que l'on néglige et que l'on minimise à ce point le Magistère ordinaire de l'Église, celui surtout du pontife romain, qu'on le relègue presque dans le domaine des libres opinions.
- 4. Certains ne reconnaissent presque plus une vérité objective absolue, ferme et immuable ; ils soumettent toutes choses à un certain relativisme, en avançant comme raison que toute vérité suit nécessairement le rythme de l'évolution de la conscience et de l'histoire.
- 5. La personne adorable elle-même de Notre Seigneur Jésus-Christ est atteinte lorsque, en repensant la christologie, on use de notions sur la nature et sur la personne qui sont difficilement conciliables avec les définitions dogmatiques. Un certain humanisme christologique se répand qui réduit le Christ à la simple condition d'un homme qui, peu à peu, aurait acquis la conscience de sa divine filiation. Sa conception virginale, ses miracles, sa résurrection elle-même sont concédés en paroles, mais sont ramenés en réalité à l'ordre purement naturel.
- 6. De même, dans la manière de traiter la théologie des sacrements, certains éléments sont ou ignorés ou ne sont pas considérés suffisamment, surtout en ce qui concerne la très sainte Eucharistie. Au sujet de la présence réelle du Christ sous les espèces du pain et du vin, il en est qui dissertent en favorisant un symbolisme exagéré, comme si le pain et le vin n'étaient pas changés par la transsubstantiation au corps et au sang de Notre Seigneur Jésus-Christ, mais étaient simplement transférés à une certaine signification. Il en est aussi qui, au sujet de la messe, favorisent plus qu'il n'est juste l'idée du repas (*agapes*), au détriment de l'idée de sacrifice.
- 7. Certains aiment expliquer le sacrement de pénitence comme moyen de réconciliation avec l'Église et ne soulignent pas assez la réconciliation avec Dieu offensé. Ils prétendent aussi que, pour la célébration de ce sacrement, n'est pas nécessaire la confession personnelle des péchés, tandis qu'ils s'appliquent à exprimer uniquement la fonction sociale de réconciliation avec l'Église.
- 8. Il n'en manque pas qui minimisent la doctrine du Concile de Trente sur le péché originel ou qui la commentent de telle manière que la faute originelle d'Adam et la transmission de son péché sont, pour le moins, mises en veilleuse.
- 9. Non moindres sont les erreurs qui circulent dans le domaine de la théologie morale. Beaucoup, en effet, osent rejeter la raison objective de la moralité;

d'autres n'acceptent pas la loi naturelle et affirment la légitimité de ce qu'ils appellent la *morale de situation*. Des opinions pernicieuses sont répandues sur la moralité et la responsabilité en matière sexuelle et de mariage.

10. À tout cela, il faut ajouter une note sur l'œcuménisme. Le Siège apostolique approuve assurément ceux qui, dans l'esprit du décret conciliaire sur l'œcuménisme, prennent des initiatives pour favoriser la charité avec les frères séparés et les attirer à l'unité de l'Église; mais il regrette qu'il ne manque pas de personnes qui, interprétant à leur manière le décret conciliaire, préconisent une action œcuménique qui offense la vérité sur l'unité de la foi et de l'Église, en favorisant un dangereux irénisme et indifférentisme, ce qui est entièrement étranger à l'esprit du Concile.

Ces erreurs et ces dangers, répandus les uns ici, les autres là, sont rassemblés sous forme de synthèse sommaire dans cette lettre aux Ordinaires des lieux afin que chacun, selon sa fonction et son office, s'efforce de les enrayer ou de les prévenir.

Ce sacré dicastère prie instamment ces mêmes Ordinaires des lieux, rassemblés en conférences épiscopales, d'en traiter et d'en faire rapport au Saint-Siège d'une manière opportune en faisant connaître leurs avis avant la fête de Noël de cette année.

Que les Ordinaires, et ceux à qui ils estimeront devoir les communiquer, gardent sous le strict secret ces lettres qu'une raison évidente de prudence interdit de rendre publiques.

Rome, le 24 juillet 1966

A. card. Ottaviani

## ANNEXE 2 Réponse de la Conférence épiscopale des Pays-Bas<sup>4</sup>

#### À S. Ém. le cardinal Ottaviani

Le Concile Vatican II a de nouveau solennellement proclamé que les évêques assistés de leur collège presbytéral « sont les hérauts de la foi, les docteurs authentiques, c'est-à-dire pourvus de l'autorité du Christ, qui prêchent au peuple à eux confié la foi qui doit régler leur pensée et leur conduite, faisant rayonner cette loi sous la lumière de l'Esprit saint, dégageant du trésor de la Révélation le neuf et l'ancien, faisant fructifier la foi, attentifs à écarter toutes les erreurs qui menacent leur troupeau » (const. dogm. *Lumen Gentium*, 3, n° 25). C'est pourquoi, et en raison aussi de la collégialité des évêques avec le pape de Rome (*ibid.*, 3, n° 22-23), nous applaudissons de tout cœur à l'initiative de demander, sur les « erreurs en question », également l'avis des évêques et des supérieurs majeurs des ordres et des congrégations ; d'autant plus que ceux qui ont la responsabilité du troupeau à eux confié sont les mieux à même de porter un jugement sur la manière dont leurs fidèles, théologiens ou non, réfléchissent sur la foi.

Tout en suivant au mieux Vatican II selon sa lettre et selon son esprit, nous sommes cependant d'avis que vouloir renouveler simplement les avertissements et les condamnations prononcées dans le passé, et spécialement dans le passé récent, n'a guère de sens, d'autant plus que de telles condamnations risquent de faire perdre de vue précisément l'âme de vérité qui se cache dans toute erreur (et qui fascine la pensée des fidèles), de sorte qu'elles constituent plutôt un obstacle à la foi vivante et authentique qu'un réel encouragement : l'histoire tout entière le montre.

Eh bien, sur les dix erreurs mentionnées dans votre lettre, neuf (la septième fait exception) ont déjà été expressément condamnées jadis, pour autant qu'il y est réellement question d'erreur, par le Magistère de l'Église, à savoir dans les encycliques *Humani Generis* et *Mysterium Fidei*; les problèmes concernant la morale (thème 9) ont déjà été examinés en termes exprès par le pape Pie XII (dans les années 1952 et 1956); en condamnant (en 1958) les écrits de H. Duméry, les congrégations romaines, au dire de *L'Osservatore romano*, avaient effectivement en vue de condamner en termes exprès les erreurs concer-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> La réponse des évêques des Pays-Bas a été publiée en français, « à titre documentaire », par La Documentation catholique, n° 1519, 23 juin 1968, col. 1096-1112, d'après la traduction néerlandaise du texte latin diffusée par le périodique Katholiek Archief le 2 février 1968. Le 27 décembre 1967, le journal De Volkskrant avait publié une version néerlandaise un peu différente qui était, semble-t-il, un document de travail. Ce texte est reproduit, avec l'indication des variantes, par Aldo CHIARUTTINI (éd.), Le Dossier du catéchisme hollandais: un nouveau langage théologique, Paris, Fayard, 1969, p. 45-65, ouvrage publié d'abord en italien avec la collaboration de Leo Alting von Geusau et Fernando Vittorino Joannes (Il dossier del catechismo olandese, Verona, Mondadori, 1968).

nant « la conception virginale », les miracles et la résurrection. Il est inutile de vouloir parler derechef de toutes ces sortes d'erreurs, parce que :

- 1. De nos jours, la répétition pure et simple d'une condamnation ne tourne pas à l'avantage de l'autorité (c'est pourquoi Vatican II n'a pas jugé bon de répéter les condamnations faites dans le passé);
- 2. Si le but visé par toute condamnation est bien d'apporter une contribution intelligente à l'unité et à l'unanimité de l'Église, l'Église d'aujourd'hui, grâce en partie au Concile, a pris plus pleinement conscience du fait que son unité dépend aussi, et en une très grande mesure, de la confiance réciproque entre la hiérarchie et le peuple catholique.

Dans la situation actuelle de l'Église et du monde, il n'est pas souhaitable de répéter purement et simplement la condamnation de thèses déjà condamnées. Il est à craindre, en outre, que cela ne bloque l'âme de vérité qui existe au fond de toute conception outrancière, au point de lui interdire pour les années à venir toute chance de vie ; ce qui signifierait un réel dommage pour le peuple croyant, qui s'attache moins à l'aspect outrancier de l'idée qu'à l'âme de vérité qui s'y cache comme un point d'appui, une source de force et d'animation pour sa foi.

L'actuelle crise de la foi dans laquelle tant de fidèles se débattent nous demande, pour le bien même des fidèles, de ne pas condamner, à cause des malheureuses exagérations qui l'enveloppent, cette âme de vérité qui les aide à surmonter leurs difficultés, mais de chercher à intégrer les éléments nouvellement découverts dans l'ensemble de la structure de la foi. Toute mise en garde méticuleuse contre les dangers qui en découlent est interprétée par les fidèles comme un signe de méfiance à l'égard de leur volonté authentique d'être des croyants catholiques. Ce qu'ils attendent, ce n'est pas des condamnations, mais bien plutôt des contributions positives, également de la part de l'autorité, à l'intégration de ces nouvelles lumières sur la foi dans l'ensemble de la structure de la foi.

Il ne faut pas oublier non plus que la meilleure censure des excès éventuels est fournie par la critique que les théologiens exercent les uns sur les autres. L'exercice de cette censure réciproque des théologiens, il est vrai, se trouve gravement paralysé par le fait que, dans l'organisation actuelle de l'Église, la discussion libre et publique comporte le danger de voir « condamner » un collègue théologien en raison de ses éventuelles exagérations. Aussi des théologiens catholiques s'abstiennent-ils, par charité, « d'attaquer » un collègue théologien de peur d'attirer sur lui des sanctions canoniques. Cette situation nous paraît des plus dommageables à l'Église. Si le Magistère ecclésiastique avait plus de confiance dans les théologiens, les discussions libres des théologiens auraient plus tôt fait de réduire les exagérations éventuelles à de plus justes proportions que ne peuvent le faire des syllabus d'erreurs ou de demi-erreurs. Si, après les discussions publiques entre théologiens, il s'avère que telle exagération authentique ne peut pas être réduite à de plus saines proportions, le Magistère ecclésiastique aura toujours le temps de se poser la question de savoir s'il est souhaitable d'intervenir. Si tel est le cas, qu'il le fasse de préférence au niveau des personnes, car une déclaration publique officielle a souvent pour effet d'exacerber la diver-

#### Quand Rome enquête...

gence d'opinion et de troubler gravement l'unanimité des fidèles. L'histoire est là pour témoigner combien les condamnations augmentent en réalité le danger de voir une divergence d'opinion aller jusqu'à l'extrême : elles dressent une partie des fidèles contre l'autre (également fidèle), en nuisant gravement à l'unité de l'Église. C'est pourquoi il paraît plus prudent de ne pas essayer de supprimer le mal par une déclaration publique – le mal en effet, le manque d'orthodoxie en l'occurrence, peut naître aussi au sein des fidèles de l'Église du Christ. Au niveau de l'intervention officielle (par les documents romains publics qui s'adressent à l'Église entière), il paraît plus indiqué, plus efficace et souhaitable en notre temps, d'encourager les théologiens à intégrer fidèlement dans l'ensemble de la structure de la foi catholique les divers aspects de la foi nouvellement découverts que de condamner spécifiquement les excès éventuels. Un syllabus de demi-erreurs, tel que la lettre le suggère, serait ni plus ni moins trompeur : pareille schématisation ne correspond pas à la réalité et, en voulant faire obstruction au mal, il empêcherait aussi le bien. L'Église catholique romaine, après bien des années, en est arrivée à modifier son jugement sur le schisme oriental et sur le schisme des vieux-catholiques, les événements récents le prouvent (ceux du Concile à l'égard de l'Église orientale, ceux du 7 novembre 1966 à l'égard de l'Église vieille-catholique aux Pays-Bas). Ce fait constitue pour nous un avertissement providentiel de ne pas répéter de nos jours ce que nous regrettons sincèrement d'avoir fait dans le passé. En agissant ainsi, le Magistère ecclésiastique ne verra certes pas diminuer, mais plutôt grandir, chez nous le respect qui lui est dû.

Nous avons une très haute idée de l'orthodoxie et du souci qu'a la hiérarchie de sauvegarder cette orthodoxie, et c'est pourquoi nous croyons néanmoins qu'en raison du changement de mentalité survenu dans l'Église et dans le monde, le Magistère ecclésiastique devra désormais exercer sa responsabilité intangible d'une manière plus positive que négative. Ceci est d'ailleurs plus conforme à l'esprit du pape Jean XXIII qui, dans son allocution Gaudet Mater Ecclesia, dit au sujet de la manière dont il convient de réprimer les erreurs : « Mais aujourd'hui, l'Épouse du Christ préfère recourir au remède de la miséricorde plutôt que de brandir les armes de la sévérité. Elle estime que, plutôt que de condamner, elle répond mieux aux besoins de notre époque en mettant davantage en valeur les richesses de sa doctrine. Certes, il ne manque pas de doctrines et d'opinions fausses, de dangers dont il faut se mettre en garde et que l'on doit écarter ; mais tout cela est si manifestement opposé aux principes d'honnêteté et porte des fruits si amers qu'aujourd'hui, les hommes semblent commencer à les condamner d'eux-mêmes » (AAS, LIV, 1962, 792). Ce jugement nuancé, qui a été également soutenu par le Concile, nous avons le regret de ne pas le retrouver dans votre lettre, quelque grande que soit par ailleurs la part que nous prenons au grave souci que posent les dangers qui menacent de nos jours la foi catholique.

À la lumière du commentaire succinct qui suit les dix thèmes proposés dans votre lettre, et compte tenu de l'esprit qui s'y manifeste, il paraîtra évident qu'en dépit des dangers qui menacent à toute époque la foi chrétienne, il convient de prêter davantage attention au bien qui se présente au moment précis du temps

que le Seigneur nous octroie qu'aux dangers que comportent les erreurs et les conceptions trop unilatérales. Nous constatons avec joie que ces nuances sont déjà suggérées en quelque sorte dans la lettre par l'emploi de termes restrictifs tels que « à peine », « presque », et d'autres, qui montrent clairement que le contenu authentique des prises de position visées, pour autant qu'elles ont été exprimées par des théologiens, peut difficilement être qualifié d'« hérétique » ou « erroné ».

## 1. La Révélation, l'Écriture et la Tradition

Dans la constitution dogmatique sur la Révélation divine, contrairement au schéma provisoire de 1962, l'Écriture et la Tradition ne sont plus proposées comme deux sources de la Révélation. Cependant, la formule « En laissant délibérément de côté la Tradition » pourrait encore suggérer la conception de deux sources. Dans notre pays, on ne connaît pas de théologiens sérieux qui écarteraient de parti pris la Tradition. S'ils ne parlent plus de la Tradition comme de la deuxième source et comme d'un « lieu particulier » de preuves auquel on se réfère, ils ne sont pas pour autant, nous semble-t-il, en contradiction avec la doctrine du Concile.

Quant « à la valeur des textes historiques », il est apparu à plusieurs reprises au cours du Concile que les termes « histoire » et « historique » ne sont pas tellement clairs en eux-mêmes, mais demandent à être précisés. Ces précisions se trouvent au n° 19 de la constitution dogmatique sur la Révélation divine, où il est écrit : « Les Évangiles [...] transmettent fidèlement ce que Jésus le Fils de Dieu, durant sa vie parmi les hommes, a réellement fait et enseigné pour leur Salut éternel. » Ce passage doit être interprété en relation avec ce qui est dit un peu plus loin au même paragraphe, au sujet des « auteurs sacrés » et avec ce qui est dit en général au paragraphe 12 au sujet des « genres littéraires ». Les termes dont se sert la constitution sur la Révélation s'écartent de ceux employés dans le schéma provisoire. Nous nous demandons si, malgré tout, on ne reprend pas maintenant, comme norme et critère, la conception exprimée dans ce schéma provisoire de 1962. Quant à nous, nous pouvons donner l'assurance que nos théologiens sérieux, compte tenu de la liberté qu'il convient de laisser à la recherche scientifique, veulent rester à l'intérieur des limites tracées par la constitution sur la Révélation

#### 2 et 4. Le caractère historique des formules immuables et de la vérité

Les deuxième et quatrième points traitent en réalité d'un même problème, celui de la « vérité ». Parmi les théologiens catholiques actuels, nous n'en connaissons aucun qui n'admette pas la vérité absolue. Cependant, on est devenu plus sensible qu'autrefois au fait que, si notre savoir et notre foi ont bien pour objet la vérité, nous ne possédons pas cette « vérité absolue » d'une manière « absolue ». D'où la grande importance attachée à situer dans l'histoire les formules qui expriment soit la vérité, soit la foi, soit les dogmes. Nos théologiens catholiques sont en effet convaincus que, d'une part la façon d'exprimer la vérité et de concevoir la synthèse de la foi est influencée dans une certaine mesure par la culture et par le génie propre d'un peuple déterminé (cf. décret sur l'œcuménisme, n° 16 et 17) et sont, pour cette raison, susceptibles d'être modifiés et mieux précisés; mais que, d'autre part, le signifié dogmatique, c'est-à-dire ce que la formulation ancienne, voire dépassée, entend exprimer en réalité, doit rester la norme stable de la foi et être exprimé également dans toute formulation nouvelle. Sur ce point, ils s'estiment parfaitement en accord avec la prise de position du pape Jean XXIII dans son allocution Gaudet Mater Ecclesia. Le pape y a nettement distingué la doctrine, le dépôt de la foi et la manière dont ces vérités sont présentées : « Il faut que cette doctrine certaine et immuable, qui doit être respectée fidèlement, soit approfondie et présentée de la façon qui répond aux exigences de notre époque. En effet, autre est le dépôt lui-même de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérable doctrine, et autre est la forme sous laquelle ces vérités sont énoncées, en leur conservant toutefois le même sens et la même portée. Il faudra attacher beaucoup d'importance à cette forme et travailler patiemment, s'il le faut, à son élaboration » (AAS, LIV, 1962, 792).

S'il ne s'agit pas ici de relativisme, il ne s'agit pas non plus de considérer ces formules dogmatiques comme définitives. Ce dont il s'agit, c'est de cette affirmation orthodoxe que, dans les formulations – de plus en plus nuancées –, nous visons l'objet réel de la foi, selon le mot de saint Thomas d'Aquin : « L'acte du croyant ne s'arrête pas à un énoncé, mais se fixe à une réalité » (Somme théologique, Q. I, art. 2, ad. 2). Par conséquent, l'expression employée dans le deuxième point, « sens objectif », est équivoque : le sens objectif d'un concept définitif est, en effet, immuable, et il ne doit être compris qu'en référence à la réalité que ce concept tend à exprimer ; mais la représentation qu'on se fait de ces concepts ne dépend pas moins également de la signification qu'ils ont dans une culture donnée ; s'ils dépassent cette culture, c'est exactement dans la mesure où ils tendent à exprimer la réalité.

C'est ainsi qu'à l'époque des Pères, le mot « nature » était entendu de diverses manières diamétralement opposées. De même, étant donné le pluralisme de la philosophie actuelle où les mots « nature », « personne », « historicité » sont chargés de bien d'autres significations que ne leur en reconnaissait la scolastique uniforme, on risquerait, par ignorance de ces termes, de donner une interprétation absolument erronée à bien des explications « nouvelles » de la foi, en les jugeant d'après le sens scolastique de ces termes. Les fidèles d'aujourd'hui en connaissent le sens moderne, non le sens scolastique. C'est pourquoi ils sont incapables de comprendre leur interprétation scolastique, et comme ils sont désireux de confesser la foi orthodoxe (formulée de manière nouvelle), ils se formaliseront si, pour cette raison, leur orthodoxie était mise en doute.

Cela n'empêche pas la théologie elle-même de tâtonner sur le point de savoir quel est le rapport qui existe entre l'expérience de la foi (conformément à la lumière « infuse » de la foi) et les conceptions (dogmatiques) de la foi.

Sur ce point, elle est en état de recherche et, dès lors, il peut arriver à l'un ou l'autre théologien de mettre trop l'accent sur tel aspect plutôt que sur tel autre. Cela est inévitable dans une théologie de recherche qui explore à tâtons; mais il

suffit de lui faire confiance. On verra ainsi qu'il n'y a là finalement aucun danger, parce que les théologiens se corrigent les uns les autres pour finir par aboutir progressivement à un accord équilibré.

Il est manifeste que la foi soit immuable dans son essence; mais que cette immuabilité de la foi soit enveloppée de réalités historiques, il a fallu attendre notre temps pour le voir reconnaître; cela explique pourquoi les fidèles qui ne comprennent pas les anciennes formules retrouvent dans les formules nouvelles l'ancienne foi immuable. Si on voulait le leur interdire, ce serait une calamité pour les fidèles dont beaucoup quitteraient l'Église.

#### 3. Le Magistère ordinaire

Le jugement exprimé dans la proposition 3 nous paraît insuffisamment nuancé. Il convient de bien distinguer entre la doctrine même qui est définie dans les documents issus du Magistère ordinaire, et surtout du pape de Rome, et la manière de la présenter. Parce que les documents issus du Magistère ordinaire comportent souvent une tendance à la mise en garde ou au refus et usent de concepts scolastiques traditionnels que beaucoup ne peuvent comprendre ou qui suscitent chez beaucoup un certain sentiment de malaise, le respect extérieur dû à ces documents laisse parfois à désirer, même si l'accord absolu est acquis à la doctrine exprimée. Il est absolument inexact que nos théologiens sérieux réduisent le Magistère du pape de Rome au rang d'une pure opinion.

Ce n'est un secret pour personne, cependant, qu'aux Pays-Bas, les discussions théologiques se déroulent dans un esprit de très grande liberté et de franchise et qu'en outre, de nombreuses personnes qui ne sont pas des théologiens y prennent part. Dans notre pays, la théologie n'est plus le domaine exclusif des spécialistes. Dans ces conditions, il est inévitable d'entendre proclamer un certain nombre de conceptions irréfléchies et unilatérales, mais cette liberté de parole, cette franchise et cet intérêt général sont un grand bien pour l'Église : nos théologiens ne peuvent plus, en effet, pratiquer la théologie à l'écart, comme ils le faisaient jadis ; ils se voient dans l'obligation de prendre part avec sincérité et franchise aux discussions générales afin de les diriger et de les orienter. Pour renouveler la foi de l'Église, il est nécessaire que les théologiens de notre temps s'engagent avec le monde. Il va de soi que cet engagement soulève des problèmes et comporte des dangers, la théologie elle-même se sachant moins sûre d'elle-même, moins à l'abri de nos jours que jadis.

## 5. La christologie

a) L'option la plus fondamentale de toute la christologie est la suivante : croyons-nous que Dieu se révèle par le Christ de la même manière qu'il le fait par les autres prophètes et fondateurs de religions, ou croyons-nous que Dieu se révèle par lui d'une manière qui dépasse tout et n'est elle-même dépassée par rien d'autre ? En d'autres termes : Jésus ne se distingue-t-il des prophètes et des autres que qualitativement, ou réalise-t-il et parachève-t-il d'une manière transcendante toutes les révélations de Dieu de sorte qu'il est, au sens définitif, le Fils

#### Quand Rome enquête...

de Dieu, le Salut de tous les hommes de tous les temps ? Cette question s'impose d'elle-même, maintenant que n'existe plus – comme c'est certainement le cas en Europe occidentale – ce monde chrétien de jadis, fermé malgré ses divisions ecclésiales internes à toute influence étrangère, et que pratiquement chacun de nous, grâce aux moyens de communication ou à des contacts personnels, rencontre des gens qui ne sont pas chrétiens et ne croient pas en l'existence de Dieu. maintenant que les religions non chrétiennes, l'athéisme et l'agnosticisme religieux sont devenus pour les chrétiens de l'Europe occidentale des réalités qu'ils côtoient tous les jours. Dans cette situation, il est clair que ce qui compte, ce n'est pas la formulation d'un dogme, mais l'attitude de vie : pouvons-nous en toutes choses nous abandonner et nous confier au Dieu qui se révèle par Jésus? Pouvons-nous construire toute notre vie à partir de ce Christ? Il va de soi que cette option ne se fait pas sans hésitation; ce qui montre avec d'autant plus d'évidence que la foi ne nous est pas donnée une fois pour toutes, mais doit être chaque fois de nouveau acceptée et vécue par nous. Aussi est-il bien compréhensible et nullement condamnable qu'il existe des chrétiens qui disent : soyons un peu plus discrets à proclamer que Jésus signifie le Salut pour tous les hommes de tous les temps, car c'est précisément notre vie et celle de toute l'Église qui doivent faire en sorte que cela devienne vrai pour le monde entier.

- b) Quand donc on a donné sa confiance au Dieu qui se révèle par le Christ d'une manière absolue et définitive, la question se pose de savoir de quelle manière cette foi peut être exprimée en paroles. On se rend compte aujourd'hui que cela ne doit pas, ou peut-être ne peut pas, se faire en proclamant une « structure objective » du Christ sans exprimer en même temps, explicitement ou implicitement, sa signification de Salut universel. C'est là une heureuse découverte, conforme non seulement à l'enseignement du Nouveau Testament, mais aussi à celui des Conciles : ceux-ci, en effet, ont cru devoir confesser que le Christ est Dieu et qu'il est homme, tout autant, parce qu'ils voulaient montrer qu'il offrait vraiment le Salut divin (c'est pourquoi il est Fils de Dieu) aux hommes (c'est pourquoi il est homme). Même si Bultmann et l'existentialisme mettent l'accent sur cette offre du Salut au point que, dans la prédication, le Sauveur se trouve quelque peu relégué au second plan, il reste cependant que la vérité sur laquelle l'accent est mis est bonne et chrétienne : aussi, même dans l'analyse la plus théologique de l'être du Christ, ne peut-on jamais omettre d'étudier ce que le Christ signifie pour nous.
- c) L'explication que l'Écriture nous en donne concorde avec la constitution dogmatique du Concile sur la Révélation, si respectueuse des Écritures. Sur la foi de ce document, il est permis de dire que la Révélation tout entière se trouve déjà authentiquement exprimée dans les saintes Écritures et que, par conséquent, il n'est pas seulement exact que la Tradition et le Magistère interprètent l'Écriture ce qu'il n'est pas permis de nier mais que l'Écriture interprète la Tradition, même les énoncés doctrinaux de celle-ci que sont par exemple les dogmes christologiques. Il restera toujours nécessaire de contrôler la conformité de la théologie biblique avec les déclarations de l'Église, ce que d'ailleurs plusieurs théologiens de notre pays ont à cœur de faire et font. Mais comme en notre temps, la

théologie est entrée dans le domaine public, et que par ailleurs la pastorale exige que nous fassions des expérimentations, il est impossible de suspendre la publication de conceptions christologiques nouvelles en attendant que la majorité des théologiens soient convaincus de leur orthodoxie. Certes, il convient de se méfier de toute publication superficielle et irréfléchie, mais il faut en même temps faire confiance au Saint-Esprit qui n'agit pas seulement par le Magistère et les théologiens, mais encore par le « sens de la foi du peuple chrétien » (cf. constitution dogmatique sur l'Église, n° 12).

- d) Quand il s'agit de porter un jugement sur les nouvelles conceptions christologiques, il ne suffit pas de faire appel à la distinction, proposée dans la lettre, entre « ce qu'il est nécessaire de croire et ce qui n'est que pure opinion ». Même au sujet des vérités authentiques de la foi, il importe de distinguer entre « l'affirmation », c'est-à-dire ce que les paroles veulent exprimer, et « la manière de la présenter », c'est-à-dire les paroles qui l'expriment et tout ce qui se rapporte au langage. Si on néglige cette distinction, on court le risque de trahir, par la répétition irréfléchie et littérale des formules, le contenu authentique que ces formules cherchent à exprimer, par exemple d'accepter un dualisme dans le Christ là où le Concile de Chalcédoine a voulu exprimer la plénitude du Christ.
- e) Parmi ceux qui expriment le mystère du Christ par d'autres paroles et d'autres concepts que ne l'a fait le Concile de Chalcédoine, il s'en trouve peutêtre quelques-uns qui, pour les raisons mentionnées au paragraphe a, hésitent à souligner le caractère unique et transcendant du Christ. Mais il y a aussi des théologiens sérieux qui sont convaincus de ne pas trahir les intentions des anciens Conciles, notamment de celui de Chalcédoine: ils n'ont nullement l'intention de laisser de côté la divinité du Christ, mais ils cherchent à la présenter selon un autre mode de pensée; ils disent que le Christ est Fils de Dieu parce qu'il est d'une manière unique et toute spéciale homme. Libre à quiconque de qualifier d'« humanisme » cette manière de voir (voir n° 5 de la lettre), mais en tout cas, ce serait un humanisme qui ne nie pas que le Christ soit le Fils de Dieu.
- f) Dans cet homme qui est le Fils unique né de Dieu, Dieu n'était pas seulement présent lorsqu'il le ressuscita des morts et le glorifia : Dieu est encore présent en lui aujourd'hui et il le restera toujours. Quant aux doutes ou réserves faites au sujet de la résurrection de Jésus ou de sa vie après la résurrection, ils trouvent leur origine dans diverses causes, entre autres dans la nouvelle exégèse des derniers chapitres des évangiles, dans l'opinion que la résurrection de Jésus est une donnée non de l'expérience sensible mais de la foi, que l'homme terrestre diffère radicalement de l'homme céleste (1 Cor, 15, 42-43) et que, par sa résurrection, le Christ n'est pas séparé de l'Église mais vit en elle, et cela précisément parce que l'Église ne cesse de faire mémoire de lui. Sans doute porterait-on préjudice au message évangélique si on réduisait le Christ ressuscité et glorifié à rien d'autre qu'un Christ dont on fait mémoire; mais la foi dans la résurrection peut, par contre, trouver une nouvelle dimension, si on envisage la vie glorieuse du Christ comme le couronnement transcendant de la réalité nécessairement présente dans toute commémoration, à savoir la présence personnelle de celui dont on fait mémoire et dont on attend le retour.

g) Quant à la conception virginale du Christ par Marie, il convient de faire remarquer de prime abord que tous ceux qui affirment que le Salut est l'œuvre de Jésus seul sont d'avis que cette affirmation se trouve exprimée dans les récits de l'Annonciation en Luc, chapitre 1<sup>er</sup>, et Matthieu, chapitre 1<sup>er</sup>. Ces récits, en effet, doivent être considérés en premier lieu comme la confession de foi de la jeune Église dans le Christ, tout comme l'article du Symbole des Apôtres : « qui a été conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie ». Les opinions se divisent cependant sur la question de savoir s'il s'agit là d'un récit ou d'un phénomène corporel accompli en Marie, en d'autres termes si ce récit et l'article de foi qui s'v rapporte doivent être compris à la lettre ou au figuré. Sans minimiser l'importance du fait que Matthieu aussi bien que Luc, dans leurs récits si divergents, mentionnent tous deux, chacun à sa manière, la conception virginale du Christ, il semble que cette Tradition ne se dégage pas du Nouveau Testament pris dans son ensemble. La constatation que les évangélistes évitent de parler de « père de Jésus » à propos de Joseph (Matt., 1, 16; Luc, 3, 23) plaide en faveur du sens littéral de leurs récits. L'opinion contraire peut s'appuyer sur le fait que Joseph est appelé sans réserve « père » en d'autres passages, sinon par les évangélistes eux-mêmes, du moins par d'autres dont ils rapportent la parole (Luc. 2, 48; 4, 22 contre Marc, 6, 3; Jean, 1, 45; 6, 42). Ce qui reste indécis à l'intérieur de la Tradition biblique n'a pas été résolu non plus dans la Tradition postbiblique. Dans les textes liturgiques et doctrinaux, il est vrai, Marie est presque toujours appelée « vierge » et souvent même « toujours vierge », mais le Magistère n'a jamais défini, dans le plein sens de sa fonction, s'il faut prendre le terme de « vierge » au sens littéral ou non. Certes, le Concile du Latran de 649 s'est déclaré en ce sens (Denz. Sch. 503 ; Denz. 256), mais c'était un Concile provincial et non pas un Concile universel. De même, dans une bulle datée de 1555 (Denz. Sch. 1880; Denz. 993), le pape Paul IV soutient contre les unitariens le sens littéral en même temps que d'autres conceptions doctrinales, mais il le fait en passant et non pas sous la forme d'une réponse directe à une question en litige. Il n'est certes pas permis de négliger le Magistère ordinaire sur ce problème ; reste cependant à examiner de plus près si le Magistère ordinaire, après avoir bien pesé le pour et le contre, soutient l'acceptation littérale de la conception virginale.

#### 6. Les sacrements, spécialement l'Eucharistie

Ni dans l'enseignement théologique ni dans la catéchèse des sacrements, on ne nie ou passe sous silence les éléments que la foi traditionnelle considère comme essentiels. Certains éléments cependant, qui avaient été quelque peu refoulés dans l'ombre, sont mis de nouveau en pleine lumière, à savoir que les sacrements sont des gestes de la foi, des sacrements de la foi, non seulement l'expression de la foi de l'Église, mais le point de départ de sa foi pour l'homme individuel; en outre, ils sont éminemment des gestes communautaires.

Quant à l'étonnement manifesté par certains, comme on peut le constater, au sujet de la nouvelle approche de l'Eucharistie dans la catéchèse, il nous semble utile de faire remarquer tout d'abord qu'elle n'a en rien raréfié la participation à

la célébration eucharistique. La fréquentation de la sainte communion a sensiblement augmenté sous l'influence des adoucissements apportés au jeûne eucharistique. L'introduction, enfin, de certaines nouveautés dans la liturgie, visant à favoriser la participation active de tous, est accueillie avec une satisfaction unanime.

Si, dans les exposés théologiques, on utilise moins le terme classique de « transsubstantiation », c'est, il convient de le souligner, par souci d'adaptation, afin de se faire mieux comprendre et de prévenir les interprétations erronées. Tout en recherchant des termes nouveaux tels que « transsignification », on reste conscient du fait que, dans ce geste sacramentel, il s'agit d'une réalité authentique et non pas d'un jeu pieux ou d'une forme d'enseignement visuel. Personne ne met en doute qu'il s'y accomplit « un changement réel », mais on rejette la conception d'un « changement physique » qui jadis, effectivement sinon intentionnellement, y était assez utilisée dans les exposés de vulgarisation.

Il est hors de doute que, de nos jours, on met plus que jadis l'accent sur le caractère de repas propre à la célébration eucharistique. Cela n'exclut pas, mais inclut l'aspect de sacrifice. Le Seigneur s'offre lui-même et l'Église participe au sacrifice de son Seigneur sous la forme d'une boisson et d'un aliment pris en commun. Si, de nos jours, l'aspect de repas est mis en plus grande lumière dans la recherche et dans la prédication, on peut y voir la conséquence d'une sensibilité plus grande aux formes liturgiques qui, dans la célébration eucharistique, repas du Seigneur, remontent aux usages juifs des repas rituels, la conséquence aussi du fait que, jadis, on mettait l'accent trop exclusivement sur l'aspect sacrificiel.

Quant aux célébrations dites « agapes », les fidèles les distinguent consciemment et nettement des célébrations eucharistiques ; ils ont parfaitement compris les déclarations et les directives données à leur sujet par les évêques le 15 mars.

Le motif qui pousse les catholiques à porter une attention plus grande au caractère de repas ne se trouve pas seulement dans le fait que leur attitude de défense contre certaines conceptions réformées est en voie d'évoluer, mais encore dans la prise de conscience des changements qui surviennent chez leurs frères réformés. Récemment, certaines publications, qu'il s'agisse d'études de théologie ou de textes liturgiques, ont manifesté chez les protestants une certaine reviviscence du sentiment de la présence spéciale et réelle du Seigneur dans la célébration eucharistique, ainsi que du lien essentiel qui existe entre celle-ci et le sacrifice du Seigneur.

Finalement, si la nouvelle manière de présenter l'Eucharistie avait fait naître ici ou là quelque confusion, la lettre pastorale des évêques du 27 avril 1965 a ramené la tranquillité dans les esprits. Le catéchisme, publié en septembre 1966, présente une explication à peu près semblable et éliminera tout sujet d'étonnement qui pourrait être nuisible aux fidèles. Cependant, il reste souhaitable que de nouveaux textes liturgiques deviennent disponibles sans tarder et que la permission soit accordée de célébrer toute la solennité liturgique, sans excepter le canon, en langue vulgaire. La prière et la célébration dominicale

#### Quand Rome enquête...

exercent en effet une influence plus profonde sur la pensée croyante des fidèles que l'enseignement catéchétique répété.

## 7. Le sacrement de pénitence

Dans l'enseignement traditionnel sur le sacrement de pénitence, on insistait, depuis le Moyen Âge, sur le seul aspect de la réconciliation intérieure avec Dieu, bien que la confession des péchés doive être faite à un prêtre, lequel donne l'absolution. Dans les dix premiers siècles, la « réconciliation avec Dieu » était plus expressément mise en relation avec la « réconciliation avec l'Église ». Ces « vérités tombées dans l'oubli » sont remises en valeur par certaines initiatives nouvelles. D'ailleurs, la constitution sur la sainte liturgie a également déclaré à ce sujet : « Le rite et les formules de la pénitence seront révisés de façon à exprimer plus clairement la nature et l'effet du sacrement » (chap. 3, n° 72). Or, il ressort des actes du Concile que, par ces paroles, on visait avant tout le caractère communautaire de la réconciliation, c'est-à-dire la réconciliation avec l'Église. Nulle part, dans la littérature théologique actuelle, on ne trouve l'indication qu'en mettant l'accent sur l'aspect communautaire de la réconciliation, on nierait la réconciliation avec Dieu.

Il existe en outre quelque réaction contre le souci exagéré de l'intégralité de la confession des péchés. La pastorale, au contraire, se préoccupe davantage de la présence d'un « regret authentique et sincère ». Ce qui peut avoir pour conséquence que, ici ou là, on prenne peut-être une attitude plus souple à l'égard « de l'intégralité de la confession des péchés quant au nombre et aux espèces ». D'ailleurs, l'Église elle-même a toujours dispensé les fidèles d'observer cette intégralité dans les cas d'urgence. Aujourd'hui, certains interprètent ces cas d'urgence dans un esprit plus large et davantage anthropologique. Ils cherchent par là, tout en maintenant le respect dû au sacrement de la pénitence, à rendre aux autres actes de contrition, par exemple au début de la messe, leur force de rémission des péchés.

#### 8. Le péché originel

- a) Dans la lettre, il est question de « la doctrine du Concile de Trente sur le péché originel ». À ce propos, il convient de faire remarquer que le Concile de Trente parle en effet du péché originel avec l'autorité d'un Concile général, mais que cela, nous l'avons dit à propos de la christologie de Nicée et de Chalcédoine, ne nous dispense nullement d'interpréter ce Concile à la lumière de l'Écriture sainte et de toute la Tradition (la Tradition orientale non moins que la Tradition occidentale d'avant saint Augustin) et d'apporter également ici la distinction entre « l'affirmation » et « la manière de la présenter », avec tout ce que celle-ci comporte d'implications et de présupposés.
- b) La question principale est celle de savoir si l'on admet réellement le péché et l'influence du péché personnel sur les autres. Celui qui admet l'une et l'autre chose ne réduira pas le péché originel à l'état d'inachèvement de l'homme individuel, ni à l'état d'inachèvement du genre humain pris dans son ensemble,

encore qu'il soit nécessaire de mentionner aussi ce dernier état d'inachèvement dans toute définition théologique concrète du péché (originel).

- c) Quand il s'agit de proclamer le dogme du péché originel dans le monde occidental actuel comme l'aspect négatif de notre communauté de Salut, bien sûr –, il ne faut pas vouloir en premier lieu le confronter avec des conceptions biologiques relatives à l'origine de l'homme (à partir d'un couple unique ou de plusieurs couples), mais avec une anthropologie de la communauté des hommes dans le bien et le mal. Comment les hommes situent-ils leur liberté réciproque pour le bien et pour le mal ? La constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps a donné un point de départ à cette confrontation (voir const. *Gaudium et Spes*, n° 13).
- d) À la lumière de cette confrontation, des théologiens se sont demandé si l'Écriture sainte ne révèle pas une influence peccamineuse plus grave que celle de la seule personne d'Adam et si elle considère Adam exclusivement comme un homme individuel. Certains théologiens ont abouti ainsi à une théorie « sur le péché du monde » et sur la disposition intérieure de chaque homme qui, dès son origine, se trouve marqué par les péchés des autres. Des discussions plus poussées devront mettre en lumière les avantages et les inconvénients de cette conception.
- e) Quant à la question de savoir s'il n'a existé qu'un seul Adam, il faut faire remarquer avec la plus grande vigueur que le Magistère n'a jamais déclaré sous une forme engageant sa plus haute autorité que tous les hommes descendent d'un seul père primitif. Le Concile de Trente a seulement exprimé l'avis qu'une telle origine était présupposée; Vatican II n'est pas parvenu à une proposition ni à une discussion sur ce problème: l'encyclique *Humani Generis* n'appartient pas à la catégorie des déclarations faites dans la forme qui engage la plus haute autorité et, de plus, elle ne ferme pas la voie à des recherches ultérieures; le schéma traitant de la sauvegarde de la pureté du dépôt de la foi n'a jamais été soumis à la discussion dans les sessions de Vatican II. Tout comme pour la conception virginale, le Magistère ordinaire donne quelque réponse à ce sujet, mais il n'a jamais encore été défini s'il doit être compris, oui ou non, au sens strict et littéral.

#### 9. La théologie morale

Il est plus qu'évident que, dans le domaine de la théologie, un notable renouveau a été accompli en ce qui concerne la théologie morale casuistique.

a) Sans nier l'importance des actes individuels, on s'efforce de souligner fortement qu'il convient d'apprécier ces actes en tenant compte aussi de l'attitude humaine dans sa totalité (attitude fondamentale de vie, option fondamentale, choix fondamental). En certains cas, cette nouvelle approche allègera la gravité de l'acte singulier, en d'autres elle l'alourdira. Loin de porter atteinte à l'éthos, cette nouvelle approche le prend bien plus au sérieux que dans le passé. On critique la situation du passé et les règles traditionnelles, non pas parce qu'on veut nier ces règles, mais parce qu'on se demande souvent en quelle mesure elles ont encore un sens. Si on passe au crible le système casuistique de ces règles,

#### Quand Rome enquête...

c'est parce qu'une prise de conscience plus délicate et plus religieuse des lois fondamentales de la vie humaine y oblige. Il ne vient pas à l'esprit des théologiens de rejeter les lois de l'Église; leur unique intention est de soumettre la formulation historique de ces lois à l'examen critique à partir d'une haute conception des valeurs authentiquement chrétiennes et humaines. Ils soulignent fortement que les vérités crues doivent réellement projeter leur lumière sur l'expérience de l'existence humaine. Souvent, bien des fidèles nourrissent le sentiment que les règles de la théologie morale classique sont en contradiction avec ce que des chrétiens sérieux éprouvent comme authentiquement significatif. Il ne s'agit pas là d'une « morale de situation », du moins pas chez les théologiens, mais d'une réaction contre une théologie morale conceptualiste qui surcharge la réalité concrète d'abstractions. Partant d'une conception anthropologique moderne et nuancée, on rejoint donc l'ancienne Tradition thomiste qui enseigne que « parfois les circonstances de l'acte humain prennent la valeur d'objet ».

b) La loi naturelle n'est pas niée du tout. Ce qui est critiqué, c'est la présentation biologique qu'on en donne parfois, ainsi que sa conception statique. Et cela à juste titre, puisque certains estiment que ces exigences morales absolues sont indépendantes de tout contexte historique, alors que même la théologie du Moyen Âge fait scrupuleusement la distinction entre les commandements de la première table du décalogue et ceux de l'autre, et qu'elle reconnaît l'influence de l'histoire sur cette dernière. On insiste, en plus, sur le fait que l'expérience ellemême aide à comprendre le sens et la portée de ces exigences morales. Puisqu'il s'agit ici, et dans la mesure où il s'agit ici, de règles morales purement humaines, nombreux sont les fidèles qui ne se sentent plus capables de voir toujours le sens des règles prescrites par l'Église dont une justification satisfaisante n'est pas donnée. Ils sont tout disposés à accepter ces règles, à condition qu'on leur en explique le sens; ils croient cependant que, dans tel cas déterminé, il n'est pas possible d'en indiquer le sens.

#### 10. Le mouvement œcuménique

Compte tenu du fait qu'aux Pays-Bas, l'Église catholique cohabite avec d'importantes Églises et communautés ecclésiales issues de la Réforme, il est d'un intérêt capital de promouvoir la participation authentiquement catholique au mouvement œcuménique. Le décret conciliaire sur la participation des catholiques au mouvement œcuménique a été accueilli ici avec reconnaissance. En vue de promouvoir une interprétation et une application exactes des directives données dans ce décret, les évêques ont publié le 15 février 1966 une lettre pastorale sous forme de brochure illustrée, rédigée dans un langage simple : une large diffusion lui a été assurée.

Les fréquents dialogues régulièrement tenus entre théologiens catholiques, vieux-catholiques et réformés sont organisés et suivis par un organisme dont le président est un délégué des évêques. Dans les facultés de théologie et dans les grands séminaires, des cours sont donnés sur l'œcuménisme, de sorte que les

ecclésiastiques seront capables, dans le plus court délai, d'expliquer les principes et les directives du Concile et de les mettre en pratique.

La majeure partie des fidèles regarde venir avec une certaine indifférence les résultats de cette évolution. La participation à la semaine annuelle de prières pour l'unité de tous les chrétiens, ainsi qu'aux sessions œcuméniques et aux cercles d'études, est nombreuse. Un groupe moins nombreux, mais plus actif, manifeste son impatience au sujet des lenteurs avec lesquelles le rapprochement se réalise. Appartiennent à ce groupe principalement des jeunes, l'élite intellectuelle de l'avenir, des centres universitaires. En raison de la composition et des habitudes de vie de notre peuple, il est hautement souhaitable d'adapter les prescriptions canoniques concernant les mariages mixtes à la situation réelle et à ses possibilités. Ce point est une occasion douloureuse de conflits, tant dans les dialogues entre les diverses Églises de notre pays que dans l'exercice de la pastorale locale.

Sans vouloir imposer à tout prix un point de vue déterminé, nous croyons cependant souhaitable d'entreprendre au plus tôt des recherches pour savoir si l'intercommunion avec d'autres Églises est licite, oui ou non, et de même si des catholiques, pris individuellement, peuvent communier, c'est-à-dire recevoir la sainte communion, dans d'autres Églises. Dans les centres universitaires mentionnés plus haut, on demande avec insistance des éclaircissements sur ce point.

Sincèrement émus des mêmes préoccupations dont S. Ém. le cardinal A. Ottaviani témoigne dans sa lettre, nous demandons néanmoins avec insistance de n'intervenir que pour signaler tout au plus aux théologiens qu'il est de leur devoir d'intégrer les aspects nouveaux dans la plénitude de la foi. À notre avis, un *syllabus* de nouvelles « semi-hérésies » fera plus de tort que de bien à la foi.

#### ANNEXE 3

# Projet de déclaration pontificale proposée par le cardinal Journet après la divulgation de la réponse hollandaise (22 juillet 1968<sup>5</sup>)

Nous regrettons vivement que la réponse de l'épiscopat hollandais au questionnaire du cardinal Ottaviani ait été rendue publique et se trouve ainsi tirée du climat de consultation et d'intimité fraternelle entre évêques et souverain pontificat qui lui était propre. Sa publication risque de créer de graves malentendus et de troubler profondément l'âme des fidèles. Nous n'avons nulle intention d'entrer en discussion avec Nos frères de Hollande, cela ne conviendrait point à Notre mission. Mais Nous regardons comme une obligation sacrée de Notre charge de donner Nous-même, à propos des divers points mentionnés par le cardinal Ottaviani<sup>6</sup>, une réponse doctrinale claire et décisive<sup>7</sup>.

- 1. En ce qui concerne la *Révélation divine*, « la sainte Tradition et la sainte Écriture, *jaillissant toutes deux de la même divine source*..., constituent un seul dépôt de la Parole de Dieu confié à l'Église ». Tradition, Écriture, Magistère « sont reliés et associés entre eux, de telle sorte que l'un ne tient pas sans les autres <sup>8</sup> ». Conformément à une saine exégèse, l'Église tient fermement que « les quatre Évangiles, *dont elle affirme sans hésiter l'historicité*, transmettent fidèlement ce que Jésus, le Fils de Dieu, pendant sa vie parmi les hommes, a réellement fait et enseigné pour leur Salut éternel, jusqu'au jour où il fut enlevé <sup>9</sup> ».
- 2. C'est Dieu, la Vérité subsistante, qui s'est révélé à nous par le Christ, qui est lui-même la Voie, la Vérité et la Vie. S'il est certes permis de chercher à renouveler, pour les faire mieux entendre des hommes de notre temps, les formules par lesquelles nos Pères dans la foi nous ont légué l'expression des vérités de celle-ci, c'est à la condition sine qua non que la signification de ces formules, telles qu'elles ont été employées par nos Pères, passe fidèlement et intégralement, sans diminution ni équivoque possibles, dans les termes nouvellement proposés. En ce sens, et par rapport à l'objet qu'elles signifient, il faut dire que les formules dogmatiques nous livrent des vérités absolues, qui sont définitives 10.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> *Journet-Maritain. Correspondance*, t. 6, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2005, p. 566-584. Charles Journet suit de près l'avant-projet qu'il a demandé à Jacques Maritain (19 juillet). Les divergences entre les deux textes sont indiquées dans les notes.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> L'ordre de numérotation que nous suivons s'écarte quelque peu de celui de son questionnaire [note de C. Journet].

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Avant-projet Maritain : « claire et précise ».

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Dei Verbum, n° 9 et 10 [note de C. Journet].

<sup>9</sup> Ibid., n° 19 [note de C. Journet]. Avant-projet Maritain du n° 1 : « En ce qui concerne la Révélation sacrée, elle a pour source la sainte Écriture lue et comprise à la lumière de la Foi de l'Église, autrement dit de ce qu'on appelle la Tradition (spécialement des décisions des Conciles œcuméniques et du Magistère), et à condition que contrairement [sic] à une saine exégèse on ne récuse point la valeur historique des Évangiles ».

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Denz.-Schön., n° 3020 et 3043 [note de C. Journet].

- 3. Pour ce qui touche au *Magistère ordinaire*, il faut rappeler, avec le premier Concile du Vatican, qu'il peut lui aussi proposer « à croire comme divinement révélé ... ce qui est contenu dans la Parole de Dieu écrite ou transmise<sup>11</sup> » et, avec le deuxième Concile du Vatican, que l'attention avec laquelle les fidèles adhèrent à l'enseignement de leurs évêques, ils ont à la reporter « à un titre particulier sur le Magistère authentique du pontife romain, même quand il ne parle pas *ex cathedra*; en sorte qu'ils accueillent son Magistère suprême avec confiance, qu'ils adhèrent avec sincérité aux directives proposées par lui, selon qu'il fait connaître son intention et sa volonté, soit par la nature des documents, soit par la proposition répétée de la même doctrine, soit par la façon de s'exprimer<sup>12</sup> ».
- 4. La *vérité objective*<sup>13</sup> est absolue, ferme et immuable, et cela vaut éminemment de la vérité divinement révélée, même si les mots humains par lesquels elle est exprimée restent toujours et inévitablement déficients à l'égard du mystère de Dieu.

Si l'on juge que certains termes dont on a usé dans le passé ont besoin d'être expliqués aux oreilles contemporaines, cette explication doit toujours être *fidèlement et totalement conforme au sens que le Magistère avait en vue*, et non pas jouer avec lui de manière à l'éliminer<sup>14</sup>.

Le relativisme, en avançant que toute vérité suit nécessairement le rythme de l'évolution de la conscience et de l'histoire, détruit du même coup la notion de vérité.

5. Le sacrement de pénitence, institué par le Sauveur pour remettre les péchés commis après le baptême et réincorporer les pécheurs par la grâce de la justification à la vie du Corps mystique, les réconcilie fondamentalement de ce fait même avec l'Église.

Si désirables et bienfaisantes qu'elles se révèlent, les cérémonies pénitentielles et les prières communes de pénitence demeurent des *sacramentaux*; elles ne sauraient, dans l'esprit des fidèles, prendre la place du *sacrement* auquel elles se réfèrent<sup>15</sup>

6. En ce qui concerne la *théologie morale*, une saine notion de loi naturelle (que confirme, loin de l'exclure, la prise en considération des diversités histo-

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Denz.-Schön., n° 3011 [note de C. Journet].

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Lumen Gentium, n° 25 [note de C. Journet]. Avant-projet Maritain du n° 3 : « Il en va de même en ce qui concerne les documents du Magistère ordinaire de l'Église. Celui-ci est règle de foi ; et si l'on juge que certains des termes dont il a usé ont besoin d'être expliqués aux oreilles contemporaines, cette explication doit toujours être *fidèlement et totalement conforme au sens que le Magistère avait en vue*, et non pas jouer avec lui de manière à l'éliminer, comme il arrive trop souvent aujourd'hui ».

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Avant-projet Maritain : « En effet, la vérité objective... ».

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> La phrase est empruntée à l'avant-projet Maritain du n° 3. Voir *supra*.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Avant-projet Maritain du n° 5 : « Le sacrement de pénitence n'est moyen de réconciliation avec l'Église que parce qu'il réconcilie l'âme avec Dieu ; on ne saurait donc le rapporter uniquement à la fonction sociale de réconciliation avec l'Église ».

### Ouand Rome enquête...

riques et culturelles) doit absolument être maintenue, et cela est particulièrement urgent en matière sexuelle.

- 7. En ce qui concerne l'œcuménisme, il importe essentiellement de distinguer entre le vrai œcuménisme, qui est avant tout affaire de compréhension fraternelle et d'amour fraternel, et cette contrefaçon de l'œcuménisme qui prétendrait s'imposer aux dépens de la vérité<sup>16</sup>, et se proposerait de réunir finalement dans une même structure ecclésiale des hommes dont les convictions religieuses sont mutuellement incompatibles. Il est clair qu'à une telle contrefaçon du véritable œcuménisme, ceux qui professent la foi catholique ne sauraient participer.
- 8. La christologie<sup>17</sup>. Le Verbe éternel s'est fait chair pour le Salut du genre humain, en sorte que la Personne du Verbe, qui possède indivisiblement avec le Père et le Saint-Esprit la nature divine, a assumé pour nous racheter la nature et la condition humaine. Cela est vrai en soi, et infiniment riche de sens pour nous. Et on trahirait gravement cette vérité si l'on tenait seulement que c'est « parce qu'il est homme d'une manière unique et toute spéciale » que le Christ est le Fils de Dieu

Il est littéralement vrai que le Verbe<sup>18</sup> s'est incarné corporellement dans le sein de la Vierge Marie.

Et il est littéralement vrai qu'après être mort sur la Croix et avoir été mis au tombeau<sup>19</sup>, le Christ est<sup>20</sup> ressuscité corporellement le troisième jour.

9. C'est, de même, une vérité fondamentale de notre foi que, par la consécration eucharistique<sup>21</sup>, le pain et le vin sont changés au Corps et au Sang du Seigneur Jésus. « Prenez, et mangez-en tous. Ceci est mon Corps. » « Prenez, et buvez-en tous. Ceci est le calice de mon Sang. » Ces paroles du Seigneur à la dernière Cène sont évidemment vraies à la lettre.

Le mot « transsubstantiation » est le seul mot qu'on ait trouvé pour désigner ce changement miraculeux, c'est pourquoi l'Église l'a fait sien. Il n'est pas à rejeter sous couleur que le terme « substance » pourrait être mal entendu. Il est à prendre avec le sens que l'Église, après l'avoir critiqué dans sa propre lumière, lui a conféré d'en haut. L'Église peut emprunter pour les transvaluer les données des cultures qu'elle traverse, elle ne s'inféode à aucune d'elles. Le sens dans lequel l'Église<sup>22</sup> entend les mots « transsubstantiation eucharistique » est un sens

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Unitatis redintegratio, n° 11 [note de C. Journet].

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Avant-projet Maritain : « *La christologie* » manque.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Avant-projet Maritain : « le Christ ».

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Avant-projet Maritain : « et avoir été mis au tombeau » manque.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Avant-projet Maritain: « a ».

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Avant-projet Maritain : « qui est l'objet par excellence du sacrement de l'Ordre reçu par le prêtre ».

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Avant-projet Maritain : « Il n'est pas à rejeter parce que le terme "substance" risque d'être mal compris par quelques-uns, ou parce qu'il provoque la méfiance de ceux qui adoptent les vues de certaines philosophies du jour ; le sens dans lequel l'Église ... ».

vrai *de soi* ; et c'est aux pasteurs<sup>23</sup> chargés d'instruire les fidèles qu'il appartient de l'expliquer à ceux-ci.

La communion du prêtre et des fidèles est le terme<sup>24</sup> en lequel s'achève et se consomme la sainte *Messe*. Mais le point culminant de la Messe est le sacrifice du Christ, qui se trouve mystérieusement placé sous nos yeux par la double consécration du pain et du vin, afin d'être offert à Dieu par l'Église.

10. Si le péché originel peut être appelé aussi le péché du monde, c'est parce que, par suite de la faute du premier homme, qui avait été constitué dans la sainteté et la justice<sup>25</sup>, la nature humaine, transmise par génération à tous les hommes, a été dépouillée des privilèges de la grâce adamique, et reste blessée dans ses forces naturelles elles-mêmes.

L'influence exercée sur chacun par les péchés d'autrui dans la communauté humaine, ou par les péchés collectifs de celle-ci, est une<sup>26</sup> conséquence ou un résultat de la transmission à chacun de la nature humaine dans un état de déchéance<sup>27</sup> dû au premier péché.

Sur ces derniers points concernant les trois principaux mystères de l'économie du Salut, Nous Nous proposons de revenir ultérieurement<sup>28</sup>.

## Projet de définition

Les erreurs pernicieusement répandues dans le peuple fidèle tant par l'écrit que par la parole au sujet des trois principaux mystères de l'économie du Salut, à savoir l'Incarnation, la Rédemption, l'Eucharistie, sont telles aujourd'hui que, pour libérer de toute incertitude, compromission, diminution ces grandes vérités salutaires, Nous tenons pour nécessaire une intervention très spéciale du pontife romain, successeur de Pierre, concernant les points en question<sup>29</sup>.

Nous confirmons donc et déclarons solennellement, au nom de l'infaillible autorité du Vicaire de Jésus-Christ et successeur de Pierre,

1. que le fait historique de la conception virginale du Christ dans le sein de Marie et le fait historique de la résurrection du Seigneur trois jours après sa mort sur la Croix,

<sup>24</sup> Avant-projet Maritain : « fruit béni ».

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Avant-projet Maritain : « prêtres ».

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Avant-projet Maritain : « qui avait été créé dans l'état de grâce primévale ».

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Avant-projet Maritain : « n'est qu'une... ».

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Avant-projet Maritain : « état déchu... ».

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Avant-projet Maritain: la phrase est absente.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Avant-projet Maritain (il se poursuit sans rupture après le n° 10): « Les erreurs pernicieusement répandues dans le peuple fidèle au sujet de ces trois derniers points par des théologiens qui se croient les prophètes d'une Église nouvelle sont telles aujourd'hui que Nous tenons pour nécessaire une intervention très spéciale du successeur de Pierre/Pontife romain concernant les points en question ».

#### Quand Rome enquête...

cette vérité que – pour reprendre les termes de Notre *Credo du Peuple de Dieu*<sup>30</sup> – « le Verbe éternel s'est incarné par l'œuvre du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge Marie et s'est fait homme, égal donc au Père selon la divinité, et inférieur au Père selon l'humanité, et un lui-même non par quelque impossible confusion des natures, mais par l'unité de la personne » ;

- 2. cette vérité qu'« en Adam tous ont péché, ce qui signifie que la faute originelle commise par lui a fait tomber la nature humaine, commune à tous les hommes, dans un état où elle porte les conséquences de cette faute et qui n'est pas celui où elle se trouvait d'abord dans nos premiers parents, constitués dans la sainteté et la justice, et où l'homme ne connaissait ni le mal ni la mort. C'est la nature humaine ainsi tombée, dépouillée de la grâce qui la revêtait, blessée dans ses propres forces naturelles et soumise à l'empire de la mort, qui est transmise à tous les hommes, et c'est en ce sens que chaque homme naît dans le péché ».
- 3. cette vérité que « la messe célébrée par le prêtre représentant la personne du Christ en vertu du pouvoir reçu par le sacrement de l'Ordre, et offerte par lui au nom du Christ et des membres de son Corps mystique, est le sacrifice du Calvaire rendu sacramentellement présent sur nos autels » ;

cette vérité que, « comme le pain et le vin consacrés par le Seigneur à la sainte Cène ont été changés en son Corps et en son Sang, qui allaient être offerts pour nous sur la Croix, de même le pain et le vin consacrés par le prêtre sont changés au Corps et au Sang du Christ glorieux siégeant au ciel » ;

et cette vérité que « la mystérieuse présence du Seigneur, sous ce qui continue d'apparaître à nos sens de la même façon qu'auparavant, est une présence vraie, réelle et substantielle », ce qui veut dire que « dans la réalité elle-même, indépendante de notre esprit, le pain et le vin ont cessé d'exister après la consécration, en sorte que c'est le Corps et le Sang adorables du Seigneur Jésus qui dès lors sont réellement devant nous sous les espèces sacramentelles du pain et du vin, comme le Seigneur l'a voulu, pour se donner à nous en nourriture et pour nous associer à l'unité de son Corps mystique. L'unique et indivisible existence du Seigneur glorieux au ciel n'est pas multiple, elle est rendue présente par le sacrement dans les multiples lieux de la terre où la messe est célébrée. Et elle demeure présente, après le sacrifice, dans le Saint-Sacrement qui est, au tabernacle, le cœur vivant de chacune de nos églises ».

tous les énoncés que Nous venons d'énumérer sont des articles de la foi catholique. Quiconque les mettrait en doute trahirait pour autant cette foi.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Proclamé par le pape Paul VI pour la clôture de l'Année de la foi, le 30 juin 1968, à partir d'un schéma tracé par Jacques Maritain et communiqué par le cardinal Journet.



## LENDEMAIN DE CONCILE OU DÉBUT DE CRISE ?

La question à laquelle je voudrais apporter des éléments de réponse est simple. Quelle est la signification de la lettre du cardinal Ottaviani dans l'histoire de la mise en œuvre des décisions conciliaires à peine entamée? N'est-elle qu'un épiphénomène sans conséquences importantes sur l'aggiornamento en cours ou bien marque-t-elle une inflexion de celui-ci, sept mois seulement après la clôture de Vatican II? Cumulus de beau temps dans un ciel serein ou bien annonciateur d'orages à venir? Réaction d'arrière-garde ou bien prémonition d'une crise qui ne dit pas encore son nom?

La réponse se doit d'être nuancée<sup>1</sup>. Mais avant d'y venir, il faut noter un important changement d'atmosphère que le chroniqueur romain des Informations catholiques internationales, Giancarlo Zizola, définit comme « le grand silence postconciliaire<sup>2</sup> ». Session après session, le Concile qui vient de se terminer était devenu un événement religieux majeur dont tous les moyens de communication, journaux, revues, chaînes de radio et même de télévision se devaient de rendre compte. D'où un afflux de journalistes à Rome et une couverture médiatique sans équivalent à ce jour pour un événement catholique, le secret conciliaire n'ayant pas tardé à voler en éclats. Mais le Concile est fini : comme les évêques et les experts, les journalistes sont rentrés chez eux. Au crépitement des machines à écrire et au bruit des émissions succède un silence assourdissant. La fermeture le 31 janvier 1966 du bureau de presse, tenu depuis 1962 par Mgr Fausto Vallainc, laisse les informateurs religieux sans interlocuteur sur les premiers pas du travail postconciliaire. Seul subsiste à Rome le Centre de documentation hollandais qui diffuse des dossiers en cinq langues à ses 1500 abonnés. Proliférante auparavant, l'information devient rare. Le secret qui couvre la rédaction des documents d'application des derniers textes votés par l'assemblée, secret demandé par Paul VI le 31 janvier 1966 lors de la réunion inaugurale de la Commission

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Elle s'appuie principalement sur le dépouillement de *La Documentation catholique* [*DC*] et des *Informations catholiques internationales* [*ICI*], ainsi que de la revue traditionaliste *Itinéraires*.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Titre de l'encadré signé G. Z. dans les *ICI* du 1<sup>er</sup> juillet 1966, p. 24.

centrale postconciliaire<sup>3</sup>, est mieux respecté que le secret conciliaire. Seul le *Consilium* de mise en œuvre de la réforme liturgique communique sur son travail dans ses *Notitiae*, informations répercutées ensuite dans la presse spécialisée<sup>4</sup>. Pas les autres commissions.

D'où la multiplication de rumeurs, vite démenties par des voix autorisées. Les commissions postconciliaires seraient moins actives et plus européennes. plus romaines surtout, que les commissions conciliaires, bien qu'elles aient en théorie la même composition. Elles souffriraient d'un certain absentéisme, signe de la démobilisation d'évêques et d'experts peu soucieux de revenir à Rome après avoir été si longtemps absents de leurs diocèses ou de leurs universités les années précédentes. Ceux des continents éloignés surtout, du fait de la lourdeur des frais de déplacement. Le poids des commissaires en résidence à Rome n'en serait que plus grand. Seul l'accès aux procès-verbaux des commissions permettrait de documenter l'inquiétude qui se fait jour çà et là. Elle se polarise au printemps 1966 sur le prolongement de la vacatio legis : la clôture des travaux par la deuxième et dernière réunion de la Commission centrale postconciliaire, les 23 et 24 mai, aurait pu permettre de tenir le délai primitivement annoncé du 29 juin ; or, le motu proprio Munus Apostolicum du 10 juin, prolonge la vacatio legis sans délai de date. « Simple retard ou politique d'attente? », se demandent les Informations catholiques internationales, sans pouvoir trancher<sup>5</sup>. La réponse ne tarde pourtant pas : le motu proprio Ecclesiae Sanctae du 6 août fournit les normes d'application des quatre décrets votés lors de la quatrième session, sur les évêques, les prêtres, les religieux et les missions. Mgr Felici, reconduit au poste clé de secrétaire général, peut alors ironiser sur la vanité des spéculations antérieures : « Personne n'a jamais pensé à enterrer le Concile et ce document le prouve », déclare-t-il le 12 août<sup>6</sup>. La décision sur la régulation des naissances est, elle aussi, très attendue : la Commission pontificale pour l'étude des problèmes de la population, de la famille et de la natalité a terminé ses tra-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Allocution du 31 janvier, DC, 20 février 1966, col. 298-300 (citation, col. 300).

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Yves CHIRON, Annibale Bugnini, Paris, DDB, 2016, 221 p.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Toutes informations tirées du remarquable dossier de Giancarlo ZIZOLA, « Le Concile six mois après », *ICI*, 1<sup>er</sup> juillet 1966, p. 15-26 (sous-titre, p. 15).

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> *Ibid.*, 1<sup>er</sup> septembre 1966, p. 5. Écho moins irénique dans Yves Congar, *Mon journal du Concile*, t. 2, Paris, Cerf, 2002, p. 527.

## Étienne FOUILLOUX

vaux le 25 juin<sup>7</sup>, mais le pape annonce le 29 octobre qu'il diffère sa réponse<sup>8</sup>. Cette rupture dans la communication ramène au régime préconciliaire de l'information qui oblige les vaticanistes à décrypter la moindre péripétie, à exploiter la moindre rumeur, pour percer le « mystère de l'après Concile<sup>9</sup> ».

Les signes de continuité avec l'aggiornamento voulu par Jean XXIII ne manquent pourtant pas. L'année 1966 voit paraître le dernier volume des grandes chroniques conciliaires qui sont autant de pierres pour l'édification d'un monument en l'honneur de Vatican II. L'euphorie conciliaire est nourrie par la publication dans les différentes langues et dans des formats accessibles au plus grand nombre du corpus des textes votés, mais aussi par des numéros spéciaux de journaux et de revues, ainsi que par les premiers commentaires des documents dus à certains de ceux qui ont contribué à les rédiger : la somme consacrée à la constitution sur l'Église *Lumen Gentium*, sous la direction du franciscain brésilien Guilherme Baraúna, et du Père Yves Congar pour l'édition française, ouvre le bal de belle manière 10.

L'organisation du travail postconciliaire, définie par le *motu proprio Finis Conciliae* du 3 janvier 1966<sup>11</sup>, souligne une telle volonté de continuité. La Commission centrale réunit en effet, sous la double direction des cardinaux Tisserant et Cicognani, les membres du Conseil de présidence et de la Commission de coordination de Vatican II. Si elle n'a qu'une activité limitée, tel n'est pas le cas des commissions sur l'application des quatre décrets votés à l'automne 1965, qui reconduisent celles du Concile, pour les membres seulement, les experts étant choisis en fonction de leurs compétences : le Père Congar, qui a participé à la rédaction de plusieurs textes, est affecté à l'explicitation de celui sur les missions, dans un cadre assez strict<sup>12</sup>. Même

\_

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Intervention du dominicain suisse Henri de Riedmatten, secrétaire de la Commission, à la RAI le 4 juillet, *DC*, 7 et 21 août 1966, col. 1411-1417 et 1440-1441.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Allocution au 52<sup>e</sup> congrès national de la Société italienne d'obstétrique et de gynécologie, *ibid.*, 20 novembre 1966, col. 1921-1926.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> G. Z., « Le grand silence postconciliaire », p. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Guilherme BARAUNA, Yves CONGAR (dir.), *L'Église de Vatican II. Études autour de la constitution sur l'Église*, Paris, Cerf, collection « Unam Sanctam », 51 a, 1965, 158 p.; 51 b et c, 1966, 1442 p.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> DC, 20 février 1966, col. 295-298; sur le détail de leur travail, voir l'adresse du cardinal Tisserant à Paul VI le 24 juin, lors de la réunion conclusive de la Commission centrale post-conciliaire, dans L'Osservatore romano du 25 juin 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Mon journal du Concile..., 5, 6 et 7 mars 1966, p. 519-522.

continuité pour la coordination du travail, dévolue au secrétariat du Concile, dans lequel le pape voit un modèle pour la réforme de la Curie. Certes, les vœux de Paul VI vont à une réception dans l'ordre, évitant que chacun interprète le Concile à sa guise ; mais le ton et la teneur de ses nombreuses interventions sont plutôt optimistes, du moins jusqu'à l'été 1966.

Les partisans de l'aggiornamento sont notamment sensibles à la réforme du Saint-Office qui a concentré les critiques sur les torts de la Curie au cours du Concile. Sans attendre la réforme de celle-ci, le motu proprio Integrae Servandae du 7 décembre 1965 en change de façon symbolique le nom : il devient la Congrégation pour la doctrine de la foi et sa fonction répressive s'efface derrière une fonction de guide en matière de doctrine et de comportements<sup>13</sup>. Tout aussi appréciée est la suppression de l'Index des livres prohibés. lui aussi victime de vives critiques et plus ou moins tombé en désuétude. Quelques signes de détente sur le front théologique sont d'ailleurs relevés avec faveur : ainsi de l'autorisation d'une nouvelle édition des Cinq plaies de l'Église d'Antonio Rosmini, prélude à une réhabilitation qui sera pourtant longue à venir<sup>14</sup>. On se félicite aussi de la pérennisation du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, fer de lance de l'aggiornamento, ainsi que de la promotion d'artisans majeurs de Vatican II, tant dans les Églises locales qu'au sein de la Curie romaine. Mgr Pierre Haubtmann, artisan de la dernière version de la constitution Gaudium et Spes sur l'Église dans le monde de ce temps, est nommé recteur de l'Institut catholique de Paris en remplacement de Mgr Blanchet. Mgr Garrone, archevêque de Toulouse et membre influent de la Commission doctrinale du Concile, est appelé à Rome et nommé pro-préfet de la Congrégation des séminaires et universités, avec droit de succéder au très conservateur cardinal Pizzardo. Mais la nomination qui étonne le plus, à Rome notamment où elle aurait suscité « un sentiment d'incrédulité 15 », est celle de Mgr Charles Moeller, professeur à l'Université catholique de Louvain et membre du pool d'experts de la squadra belga sur l'œcuménisme, la liberté religieuse ou les rapports au monde de la culture, comme sous-

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> DC, 2 janvier 1966, col. 82-84.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Encadré « Rosmini réhabilité » (correspondance particulière), *ICI*, 1<sup>er</sup> novembre 1966, p. 7; il fait état d'une lettre de fin avril adressée par le cardinal Ottaviani à l'éditeur rosminien de la nouvelle édition, Don Clemente Riva.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> « Le chanoine Moeller à la Congrégation pour la doctrine de la foi », *ibid.*, 1<sup>er</sup> mars 1966, p. 10.

## Étienne FOUILLOUX

secrétaire de la Congrégation pour la doctrine de la foi : il est le premier titulaire de ce poste qui ne soit pas issu de la Curie. La promotion de ce « fils spirituel de Dom Lambert Beauduin » est pour le Père Congar « une merveilleuse alouette de printemps de la réforme », car Moeller, « c'est l'œcuménisme 100%, c'est l'ouverture à l'homme, l'intérêt à ses recherches, à la culture, c'est le dialogue le ». Ces diverses décisions tendent bien à prouver que l'aggiornamento continue.

L'après Vatican II s'ouvre toutefois dans un climat assez différent de l'enthousiasme et de la quasi-unanimité qui ont marqué l'adoption des documents conciliaires en 1964 et 1965. L'euphorie reste dominante, mais des failles y apparaissent, sur la droite comme sur la gauche, si l'on me permet ce vocabulaire politique inadéquat. Sur la droite, l'heure n'est pas encore à la contestation, ni a fortiori au refus de Vatican II. « Nous recevons les décisions du Concile », déclare Jean Madiran dans la revue française Itinéraires, en janvier 1966, mais avec deux restrictions importantes : dans la mesure où elles sont « en conformité avec les décisions des Conciles antérieurs » et « en nous préoccupant de connaître la note théologique qui convient à chacune d'elles<sup>17</sup> ». Il ne faudrait pas, de plus, qu'elles soient appliquées, en matière liturgique notamment, « comme un pavé sur le crâne<sup>18</sup> », méthode qui a déjà suscité un appel angoissé de Michel de Saint-Pierre, Jean Ousset et Jean Madiran aux évêques français l'année précédente<sup>19</sup>. L'organe de référence du traditionalisme dans l'Hexagone s'en tient à cette ligne relativement modérée au cours des mois qui suivent. Les plaidovers pour le maintien du latin et du chant grégorien, ou du « consubstantiel » dans le Credo, y alternent avec les critiques du progressisme de quelques têtes de turc : le Père Teilhard de Chardin ou l'abbé René Laurentin, historien des apparitions de Lourdes, notamment. Curieusement, la lettre du cardinal Ottaviani ne suscite guère de commentaires sur le moment<sup>20</sup>, alors que la revue a publié in extenso celle du

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Mon journal du Concile...*, 5 mars 1966, p. 519-520.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> « Recevoir les décisions du Concile », *Itinéraires*, janvier 1966, p. 21-26 (citations, p. 22 et 24).

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Ibid., p. 25; position reprise telle quelle en novembre dans « Le Concile et nous », p. 1-15; suit la publication du schéma préparatoire sur les sources de la Révélation rejeté par le Concile en novembre 1962, p. 16-25.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Dossier « Appel aux évêques », *ibid.*, mai 1966, p. 197-237.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> « Notes critiques », *ibid.*, décembre 1966, p. 205-206.

Père Janssens sur l'application de l'encyclique *Humani Generis* dans la Compagnie de Jésus, lettre du 11 février 1951 qui réprouvait certaines positions des Pères Daniélou et de Lubac, devenus des experts écoutés au Concile<sup>21</sup>

La revue dominicaine La Vie spirituelle et la revue jésuite Christus ont lancé en juillet 1965 une vaste enquête sur l'écho du Concile, encore inachevé, parmi leurs lecteurs<sup>22</sup>. 10% des quelque 2000 réponses manifestent un rejet plus ou moins affirmé du cours pris par l'assemblée, ce qui n'est pas négligeable. Sous couvert de l'anonymat, les refus sont plus tranchés que dans Itinéraires : « Le Concile n'amène pas un renouveau, c'est une démolition, c'est un massacre », écrit une veuve de 63 ans ; « c'est l'assaut le plus grave de l'histoire contre la foi, la plus grande entreprise de subversion interne dont l'Église ait jamais été l'objet », écrit pour sa part un homme célibataire de 43 ans, et ainsi de suite<sup>23</sup>. Il ne faut pas surestimer cette opposition précoce, dont on peut trouver quelques équivalents hors de France, comme la fondation à Gênes au printemps 1966, sous l'égide du cardinal Siri, de la revue Renovatio<sup>24</sup>; mais il ne faut pas non plus la sous-estimer; quand Mgr Lefebvre prendra la tête de la révolte, il pourra s'appuyer sur des fidèles convaincus d'avance. Tous les opposants à l'aggiornamento n'avant pas la prudence initiale de Madiran, ils ne tardent pas à encourir les foudres hiérarchiques. Dans un communiqué du 23 juin 1966, le Conseil permanent de l'épiscopat français met en garde contre la minorité qui conteste, « au nom d'une fidélité au passé, les principes du renouveau entrepris » : sont ainsi épinglés les périodiques Le Monde et la vie, Itinéraires, Défense du foyer et Lumière. « Le premier Concile du Vatican a déjà connu pareilles réactions et l'Église a continué », écrivent les évêques, qui comparent de façon osée historiquement les opposants à l'aggiornamento de Vatican II avec ceux à l'infaillibilité pontificale de 1870<sup>25</sup>. Madiran accuse le coup : « Nous n'avons

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> *Ibid.*, mai 1966, p. 238-267.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> «Fallait-il un Concile» [sans point d'interrogation], La Vie spirituelle [VS], octobre-novembre 1966, 644 p.; Fallait-il un Concile? [avec un point d'interrogation], Paris, Cerf, collection « L'Évangile au XX<sup>e</sup> siècle », 19, 1966, 440 p.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> *Ibid.*, p. 597-598.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Nicla BUONASORTE, *Siri. Tradizione e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2006, p. 362-369 (avec des théologiens romains comme Lattanzi, Piolanti ou Spadafora).

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> DC, 17 juillet 1966, col. 1285-1288 (citation, col. 1286).

## Étienne FOUILLOUX

pas reçu une pierre, mais un pavé », regrette-t-il dans un fascicule de réponse<sup>26</sup>. Comme ses co-accusés, il proteste de sa soumission aux décisions conciliaires et intente un recours devant les tribunaux ecclésiastiques, sans obtenir réparation<sup>27</sup>. Deux mois plus tard, Mgr Le Couëdic, évêque de Troyes qui fut au Concile un compagnon de route de la minorité, frappe de *suspens a divinis* l'abbé Georges de Nantes et lui intime l'ordre de quitter son diocèse où il n'est pas incardiné<sup>28</sup>. Rien de comparable dans ces péripéties avec la rébellion ultérieure, autrement grave, de Mgr Lefebvre. Elles montrent toutefois qu'une frange des catholiques français est résolument hostile à l'*aggiornamento* conciliaire, avant même d'être heurtée par l'application qui en est faite. Elle fournit des pierres d'attente pour le schisme lefebvriste, dont la préhistoire mériterait donc d'être mieux connue.

Ce n'est évidemment pas ce secteur de l'opinion confessionnelle que vise la lettre du cardinal Ottaviani, mais sa bête noire, souvent qualifiée de « progressiste ». Pour une partie de l'opinion catholique en effet, le Concile est autant un point de départ qu'un point d'arrivée. Ayant réglé les questions de chapelle les plus irritantes, il doit permettre à l'Église d'aller de l'avant sur celles qu'il n'a pas eu le temps ou pas eu la possibilité de traiter, et qui se posent désormais de facon urgente. La plupart des réponses à l'enquête de La Vie spirituelle considèrent Vatican II comme un cadeau inespéré et se montrent confiantes sur son application. Quelques-unes pointent toutefois des problèmes qui ont émergé au cours de son déroulement et auxquels il convient d'apporter des solutions inédites. Trois principalement. D'abord celle des rapports entre les prêtres et les laïcs, bénéficiaires les uns et les autres d'un décret conciliaire. « Que la hiérarchie consente à ne pas se définir (pratiquement) comme l'Église ... tout en enseignant que l'Église, c'est tout le Peuple de Dieu. Qu'elle traite les laïcs en adultes, puisqu'elle leur recommande d'avoir une foi adulte », écrit ainsi une femme mariée de 62 ans<sup>29</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> « *Ubi caritas et amor...* », supplément à *Itinéraires* de juillet-août 1966, 67 p. (citation, p. 1).

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Yves Chiron, *Précurseur dans le combat pour la famille. Pierre Lemaire*, Paris, Téqui, 2015, p. 225-228.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Communiqué du 25 août, *DC*, 18 septembre 1966, col. 1630; sur ce personnage, Luc PERRIN, « De l'*Appel du silence* à Saint-Parres-les-Vaudes. Un foucauldien inattendu », *Revue des sciences religieuses*, 82/4, 2008, p. 483-496.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> « Fallait-il un Concile », p. 567.

Elle obtient partiellement satisfaction avec la création à Rome d'un Comité provisoire pour l'apostolat des laïcs, comportant quatre dirigeants d'organisations catholiques au côté de quatre prélats<sup>30</sup>. Mais partiellement seulement, car ce Comité ne comporte qu'une seule femme, Rosemary Goldie. La deuxième revendication est en effet celle d'un véritable statut ecclésial pour les femmes, grandes oubliées du Concile, au moment où les mouvements féministes prennent de l'ampleur, y compris au sein de l'Église. D'où une mise en garde prémonitoire : « L'attitude du clergé vis-à-vis des femmes risque d'avoir de graves et dangereuses répercussions sur la vie de l'Église dans une ou deux générations (désintérêt, désaffection de la femme pour tout ce qui paraîtra plus ou moins clérical) », remarque un homme marié de 62 ans<sup>31</sup>, surtout si le verrou de la contraception ne saute pas.

Une autre catégorie, sociale celle-là, n'a pas trouvé dans l'œuvre de Vatican II la place qui lui revient, malgré les efforts d'avocats comme le cardinal Lercaro ou Dom Helder Câmara: les pauvres. Or, leurs revendications ne se formulent plus seulement en termes de charité chrétienne, mais de justice sociale, et avec des méthodes dont la violence n'est plus exclue. De la confrontation théorique avec le marxisme, dans les colloques de la Paulusgesellschaft en 1965 (Salzbourg) et 1966 (Herrenchiemsee), on passe à la lutte commune sur le terrain, en Espagne contre le régime du général Franco et surtout en Amérique latine où la mort au maguis, le 15 février 1966, du prêtre colombien Camilo Torres Restrepo bénéficie d'un large écho. Des franges du catholicisme sud-américain semblent mûres pour le suivre dans la guérilla. Loin d'un marxisme figé, plusieurs interventions à la conférence « Église et Société » du Conseil œcuménique des Églises prônent, en juillet 1966 à Genève, une théologie de la révolution : la conférence de l'américain Richard Shaull notamment, qui demande « que désormais, ceux qui, à cause de la foi chrétienne, se trouvent appelés à la lutte révolutionnaire puissent se tourner vers les communautés chrétiennes pour y trouver l'appui théologique et moral<sup>32</sup> » ; alors que la conférence de Mgr Moeller, représentant du Saint-

<sup>30 «</sup> Quatre prélats et quatre laïcs au Comité provisoire pour l'apostolat des laïcs », ICI, 1<sup>er</sup> août 1966, p. 7-8 ; et DC, 7 et 21 août 1966, col. 1440, d'après L'Osservatore romano du 8 juillet.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> « Fallait-il un Concile », p. 580.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> « À Genève : la conférence "Église et Société" », ICI, 1<sup>er</sup> septembre 1966, p. 12-16 (citation, p. 15).

## Étienne FOUILLOUX

Siège, s'en tient à une défense et illustration de la constitution *Gaudium et Spes* et à un appel au dialogue<sup>33</sup>. La contestation interne à l'Église ne se limite plus à la France ou à l'Allemagne, comme dans les années 1950 : elle se mondialise. Ses principaux foyers sont désormais les Pays-Bas, pour les questions proprement ecclésiales : publication du « catéchisme hollandais » le 4 octobre 1966 et ouverture du Concile pastoral le 27 novembre ; et le monde ibéro-américain pour les questions politiques et sociales : combat contre les dictatures, anciennes ou nouvelles, et pour une autre répartition des richesses. Le catholicisme italien lui-même est atteint par une contestation qui s'en prend, au nom de la liberté du Peuple de Dieu, à sa dépendance visà-vis du Saint-Siège et au postulat de son unité derrière la Démocratie chrétienne<sup>34</sup>.

Le climat dans lequel doit être appliqué le Concile n'est donc pas tout à fait le même que celui dans lequel son corpus a été rédigé. Aussi la radicalisation des revendications religieuses et sociales suscite-t-elle stupeur et amertume dans les milieux romains. Paul VI et son entourage immédiat passent ainsi de l'espoir de renouveau dont ils créditaient l'œuvre conciliaire à l'inquiétude pour les temps à venir, comme le montrerait une étude minutieuse des multiples interventions pontificales au premier semestre 1966. Pas de surprise, en revanche, chez les curialistes qui, à l'image du cardinal Ottaviani, très présent dans les médias comme pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi et président de la Commission sur la population, ont eu bien des difficultés à accepter les compromis conciliaires, proches qu'ils étaient de la minorité : ils n'ont cessé de mettre en garde contre la prolifération des erreurs sous couvert d'aggiornamento. D'où une série de signaux d'alerte pour lesquels la lettre de juillet 1966 fait figure de point d'orgue plus que d'innovation. Certes, l'encyclique Mysterium Fidei du 3 septembre 1965, qui maintenait la doctrine tridentine de la transsubstantiation contre les propositions alternatives de transssignification ou de transfinalisation, n'a pas eu l'écho qu'elle aurait pu avoir dans un contexte ordinaire : les débats de la quatrième session du Concile et leur heureuse conclusion en ont occulté la portée. Tel n'est pas le cas de l'instruction de la Congrégation pour la doc-

<sup>33 «</sup> L'Église dans le monde d'aujourd'hui », DC, 4 septembre 1966, col. 1485-1507.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Alessandro SANTAGATA, La contestazione cattolica. Movimenti, cultura et politica dal Vaticano II al '68, Rome, Viella, 2016, 283 p.

trine de la foi sur les mariages mixtes, Matrimonii sacramentum, du 18 mars 1966 : non seulement elle décoit les responsables protestants, à l'exception de Roger Schutz, mais elle décoit aussi nombre de leurs interlocuteurs catholiques qui constatent avec regret que le Secrétariat pour l'unité des chrétiens n'a guère été consulté<sup>35</sup>. L'Index est supprimé, mais le texte qui annonce sa suppression précise que le Saint-Siège fera « usage de son droit et de son devoir pour réprouver » les écrits qui offensent la foi ou les mœurs chaque fois qu'il le jugera utile<sup>36</sup>. Et il ne se prive pas d'un tel droit au premier semestre 1966. On apprend ainsi que l'imprimatur a été retiré à la revue florentine Testimonianze, du Père Ernesto Balducci<sup>37</sup>, puis au prêtre-médecin francais Marc Oraison<sup>38</sup>, que le jésuite Jan van Kilsdonk, aumônier de la paroisse universitaire d'Amsterdam, a été convoqué à Rome pour s'expliquer<sup>39</sup>, ou encore que la Congrégation pour la doctrine de la foi a demandé l'exclusion du Père Hervé Chaigne de la direction de Frères du monde, revue tiersmondiste franciscaine<sup>40</sup>. Chacun de ces avertissements a pu passer inapercu, mais leur mise en série fait sens.

Décidément, la lettre de juillet 1966 n'est pas un hapax : elle est le fruit d'un regain d'inquiétude romain dans lequel se retrouvent non seulement les vieux « carabiniers » de l'intransigeance comme Ottaviani, mais aussi des partisans déterminés de l'aggiornamento, à commencer par le pape luimême. Exactement contemporain de cette lettre, un signe venu d'Allemagne ne trompe pas : l'intervention de l'abbé Joseph Ratzinger au *Katholikentag* de Bamberg, le 14 juillet 1966. Son exposé sur le catholicisme après le Concile ne masque pas les motifs d'inquiétude. « Disons-le sans ambages, il [y] règne un certain malaise, un sentiment de désenchantement et même de désillusion, comme il arrive souvent après les moments de joie et d'enthousiasme. » Le malaise se traduit notamment par un grand écart entre ceux des fidèles qui pensent que le « Concile a fait beaucoup trop peu » et

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> DC, 3 avril 1966, col. 577-584.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Notification de la Congrégation pour la doctrine de la foi du 14 juin, signée Ottaviani et Parente, *ibid.*, 3 juillet 1966, col. 1175-1176 (citation, col. 1176).

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> ICI, 1<sup>er</sup> août 1966, p. 11 et 1<sup>er</sup> octobre 1966, p. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> *Ibid.*, 1<sup>er</sup> septembre 1966, p. 10-11, 1<sup>er</sup> octobre 1966, p. 28 et 1<sup>er</sup> novembre 1966, p. 2.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Entretien à la Congrégation pour la doctrine de la foi, avec les Pères Dhanis et Visser, *ibid.*, 1<sup>er</sup> août 1966, p. 8.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> *Ibid.*, 15 novembre 1966, p. 12.

## Étienne FOUILLOUX

ceux pour lesquels, au contraire, « il est un scandale » qui livre l'Église « à l'esprit néfaste d'une époque qui ne connaît plus les choses de Dieu, parce qu'elle s'est obstinément enfermée dans les choses de la terre ». Manifestement plus sensible à la seconde critique qu'à la première, le théologien plaide pour une application mesurée des textes conciliaires en matière de liturgie, de rapport au monde et d'œcuménisme<sup>41</sup>. Les mêmes craintes et les mêmes solutions circulaient déjà dans les échanges privés entre les ténors de la branche patristique de la « nouvelle théologie », Daniélou, de Lubac ou Balthasar<sup>42</sup>. Mais elles sont exprimées pour la première fois de façon publique par un des théologiens de référence de la majorité conciliaire, ce qui leur donne plus de poids : *La Documentation catholique* publie une traduction du discours de Bamberg et Louis Jugnet s'en félicite dans *Itinéraires*<sup>43</sup>. Quelques mois plus tard, Jacques Maritain enfoncera le clou sans ménagement, mais dans un cadre intellectuel thomiste, avec son *Paysan de la Garronne*<sup>44</sup>.

Résumons-nous. En première analyse, la lettre du cardinal Ottaviani peut faire figure de survivance de la période préconciliaire, sous la plume d'un homme de Pie XII et d'un dicastère qui n'aurait changé que de nom, pas de méthodes. Ce qui précède prouve, je pense, la myopie d'une telle interprétation. Adressée aux présidents des conférences épiscopales, elle tient compte du désir de collégialité exprimé par le Concile, alors qu'elle aurait donné lieu auparavant à une enquête directement diligentée de Rome. Les dix causes de trouble qu'elle énumère ne sont pas toutes nouvelles, mais elles renvoient à des questionnements doctrinaux qui se sont étendus et aggravés dans un climat profondément modifié, non seulement par le Concile lui-même, mais aussi et peut-être surtout par l'évolution culturelle, sociale et même politique du monde catholique, voire du monde tout court. Aussi les équilibres difficilement trouvés à Vatican II se trouvent-ils contestés, avant même d'être

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Joseph RATZINGER, «Le catholicisme après le Concile », *Mon Concile Vatican II*, Perpignan, Artège, 2011, p. 261-287 (citations, p. 263).

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Henri DE LUBAC, *Carnets du Concile*, t. 2, Paris, Cerf, 2007, 567 p.; Georges CHANTRAINE, Marie-Gabrielle LEMAIRE, *Henri de Lubac*, t. 4 *Concile et après Concile (1960-1991)*, Paris, Cerf, 2013, 822 p.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> DC, 18 septembre 1966, col. 1557-1576; « Que devient notre christianisme? », *Itinéraires*, décembre 1966, p. 184-189.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Le Feu nouveau. Le Paysan de la Garonne, préface et dossier critique de Michel FOURCADE, Genève, Ad Solem, 2007, 550 p.

#### Lendemain de Concile ou début de crise?

appliqués, tant par les inconsolables du régime de chrétienté que par ceux qui veulent en ébranler les derniers bastions. Chacun à leur manière, Ottaviani, Ratzinger ou Maritain, et Paul VI lui-même, pressentent le danger qui menace leur souhait d'application ordonnée et raisonnée de la réforme conciliaire, dans le sens indiqué par le congrès international de théologie qui réunit à Rome, du 26 septembre au 1<sup>er</sup> octobre, les experts de la majorité conciliaire et les principaux théologiens romains<sup>45</sup>. Réaction venue du passé à des problèmes en large partie nouveaux, la lettre d'Ottaviani est l'un des premiers signes que la réception de Vatican II ne sera pas un long fleuve tranquille. La crise n'est pas encore là, mais nombre de ses symptômes y sont déjà.

Étienne FOUILLOUX Université de Lyon (Lyon 2)

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Chenu, Rahner ou Schillebeekx d'un côté, Balic, Ciappi ou Lattanzi de l'autre; voir la vision de l'intérieur qu'en donne Yves CONGAR, *Mon journal du Concile...*, 26-30 septembre 1966, p. 534-540.

# PAUL VI, LE CARDINAL OTTAVIANI ET LA CURIE ROMAINE

**«** Ce qu'a dit le Card. Ottaviani pour alerter les évêgues était bien de Nous. » Cette confidence de Paul VI au cardinal Journet, lors d'une audience au Vatican en janvier 1967, n'est pas à prendre à la légère<sup>1</sup>. Le pape entendait manifester par là non seulement qu'il n'était en rien l'otage du « patron » de l'ex-Saint-Office devenu, on le sait, la Congrégation pour la doctrine de la foi, mais qu'il assumait pleinement son rôle de défenseur de la foi catholique face aux déviations doctrinales postconciliaires. S'il n'avait pas été l'un des grands électeurs du cardinal Montini, le cardinal Ottaviani avait, semblait-il, quand même fini par voter pour lui avant d'annoncer, comme cardinal proto-diacre, son élection au monde entier le 21 juin 1963<sup>2</sup>. Il ne faut pas oublier non plus que le jeune Montini avait été le subordonné de Mgr Ottaviani à la Secrétairerie d'État dans les années Trente. « Montini nous bluffait tous. C'était une bête de travail. Il arrivait au bureau avant tout le monde et en repartait après », dira-t-il quelques années plus tard<sup>3</sup>. Promu assesseur de la Congrégation du Saint-Office en 1935, il nommera Mgr Montini consulteur de cette dernière. Dans son billet de remerciement, le jeune prélat ne cachait pas sa satisfaction de se retrouver « sous la dépendance » de son ancien supérieur de la Secrétairerie d'État : « Je m'en remets à votre bienveillance, aujourd'hui plus que jamais. Conseillez-moi, guidez-moi, commandez-moi. Vous trouverez toujours en moi votre fidèle et très dévoué G. B. Montini<sup>4</sup>. » L'estime de Montini allait aussi au juriste, théoricien implacable des droits de l'Église contre la prétention des États totalitaires. Formé à l'école de l'Apollinaire, Ottaviani était l'auteur d'un manuel de droit ecclésiastique public qui fit longtemps autorité dans les facultés romaines et

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Cahier de Rome, 18 janvier 1967, reproduit dans Charles JOURNET, Jacques MARITAIN, Correspondance, t. 6, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 2008, p. 880.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Fulvio DE GIORGI, *Paolo VI. Il papa del Moderno*, Brescia, Morcelliana, 2015, p. 355.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Philippe CHENAUX, Paul VI. Le souverain éclairé, Paris, Cerf, 2015, p. 68-69.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Montini à Ottaviani, 29 décembre 1937, Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF), *S.O.* 551/37 [Priv. S.O. 1938, 5], *Secretariae Statis*.

dont le jeune étudiant en droit canon n'avait pu ignorer la parution<sup>5</sup>. En juillet 1924, il avait fait partie, aux côtés du Père (et futur cardinal) Arcadio Larraona, de la commission chargée d'examiner le travail de licence de Montini en droit civil. Leurs divergences postérieures, au sein de la Curie de Pie XII, n'avaient pas réussi à entamer complétement cette estime réciproque. Lors de la cérémonie de la clôture du Concile, Paul VI prit la peine, comme l'écrit le cardinal dans son journal, de lui « expliquer les personnages » assis au premier rang sur le parvis de la basilique et qu'il peinait à distinguer en raison de sa cécité<sup>6</sup>. Signe d'une complicité retrouvée entre le « pape réformateur » et le « cardinal conservateur » ? Avant de nous intéresser aux origines de la lettre du cardinal Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales du 24 juillet 1966, il convient de revenir sur ce moment fort du débat conciliaire : l'introduction d'une note explicative préliminaire (*Nota explicativa praevia*) au chapitre III sur la collégialité de la constitution Lumen Gentium<sup>7</sup>. Dans une dernière partie, nous évoquerons la réforme du Saint-Office en décembre 1965 et la démission du cardinal Ottaviani en janvier 1968.

## La défense de la primauté

Le maintien des prérogatives du souverain pontife n'avait cessé d'être l'une des grandes préoccupations de la Commission doctrinale présidée par le cardinal Ottaviani depuis le début du Concile. La « nouvelle théorie » de la collégialité épiscopale ne semblait-elle pas contredire les enseignements du Concile Vatican I « sur la plénitude du pouvoir suprême » pontifical sur toute l'Église ? Dans une note adressée à Paul VI en mars 1964, le vice-président de cette dernière, le cardinal irlandais Michael Browne, ancien maître du Sacré Palais et ancien maître général de l'ordre dominicain, écrivait : « La nouvelle théorie tombe sous les termes de la condamnation de Vatican I citée ci-dessus, car elle implique une position dans laquelle une partie du pouvoir

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Alfredo Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, 2 vol., Città del Vaticano, Typis polyglottis Vaticanis, 1925, 510 et 547 p.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Emilio CAVATERRA, *Il prefetto del Sant'Offizio. Le opere e i giorni del cardinale Ottaviani*, Milan, Ugo Murica Editore, 1990, p. 81.

<sup>7 «</sup> Il arrive que l'on néglige et que l'on minimise à ce point le Magistère ordinaire de l'Église, celui surtout du pontife romain, qu'on le relègue presque dans le domaine des libres opinions », lit-on au numéro 3 de la circulaire du cardinal Ottaviani (*Documents pontificaux de Paul VI*, 1966, V, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 1969, p. 782).

## Philippe CHENAUX

suprême de gouverner l'Église universelle n'appartient plus au pape<sup>8</sup>. » Le pape lui-même attachait la plus grande importance à la position du cardinal Ottaviani si l'on en croit le « *diario* Felici » à la date du 23 mars 1964<sup>9</sup>. Quelques jours plus tard, croisant ce dernier à la sortie d'une audience avec Paul VI et l'entendant fulminer contre le texte sur la collégialité, le même Felici lui fit remarquer qu'il avait pourtant voté le texte. À quoi le cardinal répondit qu'il n'avait pas pu « faire autrement » et que, de toute manière, un « vote contraire » n'aurait rien changé. « Je reste peu convaincu de ce raisonnement, d'autant moins qu'un des motifs qui avait contribué à rassurer le pape était justement le vote favorable du card. Ottaviani. J'entre chez le Saint-Père et je lui remets tous les schémas préparés jusqu'ici, ou presque. Lui-même me parle du texte sur la collégialité. Il est très perplexe, maintenant que le card. Ottaviani lui a révélé son véritable état d'esprit<sup>10</sup>. »

La perplexité du pape s'accrut lorsqu'il reçut, à la veille de la troisième session du Concile, le 13 septembre 1964, une *Nota personalmente riservata* sur le *Schema Constitutionis De Ecclesia*, signée par vingt-cinq cardinaux, dont seize de la Curie romaine, un patriarche et treize supérieurs de congrégations religieuses. Si les cardinaux Ottaviani et Browne, respectivement président et vice-président de la Commission doctrinale du Concile, ne figuraient pas parmi les signataires, nul ne pouvait douter qu'ils en approuvaient le contenu<sup>11</sup>. La note mettait le pape en garde contre la « nouveauté » et le « danger » de la doctrine de la collégialité, fondée sur la sacramentalité de l'épiscopat : « Si la doctrine proposée dans le schéma était vraie, l'Église aurait vécu pendant de nombreux siècles en opposition directe au droit divin ; il s'ensuivrait que, pendant des siècles, ses organes suprêmes "infaillibles"

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Note du 21 mars 1964, citée par Fermina ÁLVAREZ ALONSO, « Primato e collegialità alla luce del "Fondo Maccarrone" », *CVII. Ricerche e documenti*, 3, 2003-1, p. 54-57.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Vincenzo Carbone, Il « Diario » conciliare di Monsignor Pericle Felici, Segretario Generale del Concilio Ecumenico Vaticano II, a cura di Agostino Marchetto, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2015, p. 377.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Ibid., p. 381. Sur cet épisode, voir également le journal Congar à la date du 20 avril 1964, Yves Congar, Mon journal du Concile, t. 2, Paris, Cerf, 2002, p. 59.

<sup>\*\* &</sup>quot;Hanno manifestato in modo autentico e diretto (per lettere confidenziali o a voce) la loro piena adesione cinque altri Emmi. Cardinali di altissima posizione in Curia, nel Concilio o fuori, i quali, o per questa Loro posizione o per delicatezza personale, hanno creduto più discreto non apporre la Loro firma », lisait-on sur une feuille séparée ajoutée à la lettre. Voir Giovanni CAPRILE, « Contributo alla storia della Nota explicativa praevia. Documentazione inedita », dans Paolo VI e i problemi ecclesiologici al Concilio, Brescia-Roma, Istituto Paolo VI-Studium, 1989, p. 601.

n'auraient pas été tels, ayant eux-mêmes enseigné et agi en opposition au droit divin <sup>12</sup>. » Les signataires du texte demandaient au pape de retirer le chapitre III de la constitution sur l'Église et d'agir de façon autoritaire et sans consulter l'assemblée conciliaire, selon la doctrine qu'ils voulaient défendre. Dans sa réponse, plutôt sèche, au cardinal espagnol, ce dernier ne manqua pas de se prévaloir du fait que le schéma mis en cause avait reçu « l'approbation explicite » du président de la Commission doctrinale, le cardinal Ottaviani, secrétaire du Saint-Office, et « l'apologie encore plus explicite » de l'assesseur de ce dernier, Mgr Parente <sup>13</sup>.

Malgré le rappel à l'ordre adressé à l'auteur de la lettre, Paul VI n'était pas du tout convaincu par les arguments des défenseurs de la collégialité. Il était sensible à l'objection selon laquelle il aurait été contradictoire d'admettre l'existence de deux sujets de pouvoir suprême et plénier sur l'Église. Cette idée lui semblait « une idée mal exprimée, voire dangereuse » (Claude Troisfontaines<sup>14</sup>). Ne risquait-on pas ainsi de passer d'une conception monarchique à une conception « diarchique » de l'Église ? Après avoir beaucoup lu et consulté, Paul VI s'était laissé convaincre de la nécessité d'expliquer le sens authentique de la collégialité épiscopale<sup>15</sup>. À l'évidence, il n'entendait pas passer à l'histoire pour le pape qui aurait affaibli l'autorité du successeur de Pierre. Pour couper court à toute interprétation du texte dans un sens « conciliariste » et répondre ainsi aux inquiétudes des Pères de la minorité, il décida de faire précéder le chapitre III d'une note explicative « sur la signification et sur la valeur des amendements apportés au texte ». Pour cette explication, recommandait-il dans une lettre adressée, à sa demande, par le cardinal Cicognani au cardinal Ottaviani, « il pourrait être opportun d'avoir à l'esprit le mode suivi au Concile Vatican I<sup>16</sup> ». La référence explicite à ce

Nota personalmente riservata al Santo Padre sullo "Schema Constitutionis De Ecclesia" (11-12 septembre 1964), reproduite ibid., p. 595-603.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Lettre du 18 octobre 1964, *ibid.*, p. 634.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Claude Troisfontaines, « La conception de la collégialité chez Paul VI », dans *Paolo VI e la collegialità episcopale*, Brescia-Roma, Istituto Paolo VI-Studium, 1995, p. 16.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Le rôle de son théologien de confiance, Carlo Colombo, fut déterminant comme le montrent ses lettres inédites adressées à Paul VI en date des 3 et 6 novembre 1964, Andrea BELLANI, « Carlo Colombo e la *Nota praevia* : inediti », *Teologia. Rivista della facoltà teologica dell'Italia settentrionale*, 33, 2008, p. 272-277.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Lettre du cardinal Cicognani au cardinal Ottaviani, 10 novembre 1964, dans Jean GROOTAERS, *Primauté et collégialité. Le dossier de Gérard Philips sur la* Nota explicativa praevia (Lumen Gentium, *chap. III*), Leuven, University Press-Uitg. Peeters, 1986, p. 109.

## Philippe CHENAUX

précédent indiquait, là encore, sa volonté d'inscrire son action dans la continuité avec les enseignements des derniers Conciles. La *Nota explicativa praevia*, qui reprenait en substance un texte préparé par Philips en réponse aux objections de la minorité, délimitait strictement l'application du principe de la collégialité épiscopale. Le pape n'était donc pas réduit à être un *primus inter pares*, mais en tant que vicaire du Christ et pasteur de l'Église universelle, il conservait la pleine liberté et toutes les prérogatives que lui avaient reconnues le Concile Vatican I.

Paul VI fut reconnaissant au cardinal Ottaviani de ne pas avoir signé la lettre des cardinaux. Il choisit d'en faire son allié, face à la majorité conciliaire, dans sa défense des droits de la primauté. « Nous vous sommes reconnaissant de votre courtoise diligence, de même que du travail accompli par la Commission De doctrina et morum que vous présidez », pouvait-on lire dans la lettre de remerciement adressée au cardinal Ottaviani le 13 novembre 1964<sup>17</sup>. Lorsqu'en avril 1965, les Éditions du Cerf publièrent le texte de la constitution Lumen Gentium en omettant la Nota praevia, le pape jugera inutile d'intervenir, au motif que la publication serait bientôt « dépassée » et rendue « peu importante » par l'édition officielle, en cours de préparation, des actes du Concile « où figurerait aussi la note<sup>18</sup> ». Cette défense énergique de la papauté et de ses droits permit à Paul VI de regagner la confiance du secrétaire de la Congrégation du Saint-Office. Les théologiens reçus par « le Grand Inquisiteur » (selon l'expression d'Hans Küng, reçu en audience le 13 octobre 1965, ou du Père Congar, un an plus tard, le 27 septembre 1966) seront frappés par l'emphase avec laquelle le vieux cardinal exaltait le Magistère pontifical. « Il me parle de l'importance de la papauté en des temps difficiles », écrit le premier dans ses mémoires 19. « Il faut épouser, exposer et défendre la pensée du pape », rapporte le second dans son journal<sup>20</sup>. Il n'est pas difficile de voir dans ces propos du cardinal Ottaviani, non seulement le respect dû à la fonction pontificale, mais aussi sa loyauté à l'égard de celui qui l'exerçait alors.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Archivio Segreto Vaticano (ASV), Conc. Vat. II, b. 785, fasc. 400.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> La publication avait été signalée à Paul VI par une note du cardinal Ottaviani (29 avril 1965), ASV, *Conc. Vat. II*, b. 316, f. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Hans KÜNG, Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen, München, Piper Verlag, 2002, p. 557.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Yves CONGAR, Mon journal du Concile..., p. 536.

## La doctrine en péril

Si le théologien suisse avait été convoqué au Saint-Office en octobre 1965, c'est en raison d'un article dans lequel il dressait un bilan « extrêmement critique » de la troisième session du Concile et en particulier du rôle qu'y avait joué Paul VI<sup>21</sup>. L'article avait fortement déplu à ce dernier si l'on en croit le journal du Père Congar : « Le pape a été un peu peiné et déçu. Il disait : Küng est jeune ; j'espérais qu'il pourrait être un meneur théologique pour l'avenir. Mais il est sans amour. Il ne pourra être cela<sup>22</sup>. » Un autre article, signé celui-là par le Père Edward Schillebeeckx, publié dans la revue des dominicains hollandais De Bazuin, avait également provoqué le mécontentement du pape si l'on en croit le journal du Père Congar (3 février 1965). « Le Père Gagnebet me dit que, si le Père Schillebeeckx n'est pas expert conciliaire, cela vient du mécontentement qu'a suscité, chez le pape, un article écrit au début du Concile (et dont Schillebeeckx a repris ensuite l'idée en conférence), selon lequel, quand on parle de l'infaillibilité du pape ex sese, semper subintelligitur collegium. C'est un peu la thèse de Rahner, mais avec moins de nuances<sup>23</sup>. » L'article reprenait les vues développées par le théologien flamand dans une conférence donnée au Centre catholique hollandais de documentation à Rome à la fin de la troisième session du Concile. Selon lui, avec l'introduction de la Nota praevia, « le dynamisme authentique de ce Concile semble s'être arrêté brusquement ». En clarifiant les zones d'ombre du chapitre III de la constitution Lumen Gentium, la Nota praevia avait défini « la collégialité épiscopale, mais pas du tout la collégialité papale ». Le théologien thomiste se voulait pourtant confiant quant à la pratique de la collégialité après le Concile qui ne pourrait qu'aller dans le sens de la mise en œuvre de la « collégialité papale<sup>24</sup> ». Très mal accueilli, l'article fut transmis par le cardinal Cicognani, sur ordre de Paul VI, au président de la Commission doctrinale en date du 24 février 1965. Le 2 mars 1965, L'Osservatore romano publiait une note pour démentir l'interprétation du

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Hans KÜNG, *Une vérité contestée. Mémoires II*, Paris, Cerf, 2010, p. 98.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Yves CONGAR, Mon journal du Concile..., p. 336.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> ASV, Conc. Vat. II, b. 786, fasc. 411.

## Philippe CHENAUX

Père Schillebeeckx<sup>25</sup>. Un mois plus tard, le 30 mars, la Commission se réunissait en session extraordinaire pour examiner le cas Schillebeeckx sans parvenir toutefois à se mettre d'accord sur la suite à donner à cette affaire<sup>26</sup>.

La parution du premier numéro de la revue Concilium en janvier 1965 « dans neuf pays et sept langues différentes » avait fortement irrité les milieux du Vatican. En dépit des efforts de Paul VI pour garder un certain contrôle sur la revue, aucun théologien romain n'avait été appelé à faire partie du comité de cette dernière<sup>27</sup>. L'éditorial signé par Hugo Rahner et Edward Schillebeeckx ne cachait pas que l'intention des fondateurs de Concilium était de poursuivre « l'œuvre de Vatican II » dans une perspective de dialogue et de discussion entre les théologiens<sup>28</sup>. Songeait-on déjà à y opposer un contre-feu ? Il vaut la peine de s'arrêter sur une note du cardinal Ottaviani à l'intention du pape datée du 15 janvier 1965. Le secrétaire du Saint-Office mettait en garde contre les périls du Post-Concile, « une période difficile », qui exigeait « une attention particulière et un contrôle ». Le Concile, prévenait-il, s'était abstenu de prendre position sur des « questions disputées entre les théologiens » et il était donc à prévoir que les discussions sur ces questions allaient reprendre « avec une vigueur accrue » une fois ce dernier terminé. L'interprétation des documents conciliaires pourrait se ressentir « des polémiques et des discussions encore vives » auxquelles avait conduit leur élaboration au sein de l'assemblée, chacun se sentant autorisé « à retrouver dans ces documents ses propres thèses préférées » : « On entend déjà dire que le Concile n'est pas un aboutissement, mais un commencement, ce qui signifie que, une fois certaines positions atteintes, on tentera d'aller plus loin. On proposera donc de nouveaux sujets et développements. » Pour faire face à ce

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> On lit dans le journal conciliaire du Père Congar à la date du 22 mars 1965 : « Lécuyer me dit que l'encadré de *L'Osservatore romano* du 2 mars sur la *Nota praevia* au *De Ecclesia* chap. III aurait été motivé par un texte du Père Schillebeekx disant : "S'il n'y avait pas eu cette Note, on aurait pu interpréter le texte de la constitution en ce sens que le pape est obligé de consulter les évêques pour promulguer une décision dogmatique. Le Père Gagnebet est arrivé un jour en brandissant cet article et en disant : voyez combien la Note était nécessaire" » (Yves CONGAR, *Mon journal du Concile...*, p. 345).

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Voir le procès-verbal de la réunion, ASV, *Conc. Vat. II*, b. 786, fasc. 411.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Étienne FOUILLOUX, « Les théologiens catholiques de l'avant à l'après Concile (1962-1969) », dans Dominique AVON, Michel FOURCADE (dir.), *Un nouvel âge de la théologie?* 1965-1980, Paris, Karthala, 2009, p. 29-32.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Sur les origines de la revue, voir Haydewich SNIJDEWIND, « Genèse et organisation de la revue internationale de théologie *Concilium* », *Cristianesimo nella storia*, 21, 2000, p. 645-674.

danger, le cardinal proposait « de publier un *bulletin* ou *revue* qui suive systématiquement les polémiques, les interprétations des documents conciliaires, les nouveaux thèmes et soit en mesure de faire le point en temps voulu et, le cas échéant, de rectifier les thèses aberrantes ou hasardeuses<sup>29</sup> ». Il conviendrait, lisait-on encore, d'étudier la façon de donner à cette publication « une autorité particulière » « afin que ses interventions puissent être prises en considération par l'épiscopat et les théologiens ». « On obtiendrait ainsi le résultat escompté sans intervenir dans les faits de culture d'une manière trop répressive et on rendrait plus acceptables et accessibles les nécessaires rectifications<sup>30</sup>. » S'il ne donna pas suite sur le moment à la proposition du cardinal Ottaviani, Paul VI était bien convaincu de la nécessité d'une action énergique pour défendre la doctrine de l'Église.

Le cas de la théologie eucharistique est de ce point de vue emblématique. En Hollande, des théologiens avaient commencé à proposer une compréhension nouvelle du mystère eucharistique destinée à faciliter le rapprochement avec les frères séparés. Ils s'autorisèrent ainsi à substituer au concept traditionnel de « transsubstantiation » des concepts nouveaux, tels ceux de « transsignification » ou « transfinalisation ». C'est pour mettre en garde contre la diffusion de telles opinions que Paul VI se décida, à la surprise générale, de publier, à la veille de l'ouverture de la quatrième session du Concile, une encyclique sur l'Eucharistie (Mysterium Fidei, 3 septembre 1965) dans laquelle il rappelait avec force les points essentiels de la doctrine catholique : le caractère sacrificiel de la messe, la présence réelle du Christ, la doctrine de la transsubstantiation. L'encyclique fut mal reçue dans les milieux de la majorité conciliaire. Non pas tant quant au fond, qui ne faisait que rappeler la doctrine traditionnelle de l'Église, que sur la forme. Ne traduisait-elle pas la volonté du pape, à deux jours de la reprise des travaux du Concile, d'« affirmer l'indépendance et la supériorité de son Magistère », comme le confiait l'un des experts du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, le Père Emmanuel Lanne, au Père Congar<sup>31</sup> ? L'organisme du cardinal Bea pouvait avoir l'impression d'avoir perdu la confiance du pape. Les textes (œcuménisme, liberté religieuse) sur lesquels « le crayon rouge » pontifical

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> ASV, *Conc. Vat. II*, b. 316, n. 3.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Ibid.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Yves Congar, Mon journal du Concile..., p. 388.

## Philippe CHENAUX

s'était montré le plus incisif étaient ceux-là mêmes qu'il avait préparés. La présence même des observateurs non catholiques fut, semble-t-il, mise en discussion. Dans une note destinée à son président qu'il vaut la peine de citer longuement, le pape l'avait d'ailleurs mis en garde contre l'influence jugée « excessive » de ces derniers qui réduisait « la liberté psychologique » des Pères conciliaires :

Il semble qu'il soit plus important de plaire aux "Frères séparés" que de préserver la cohérence de l'enseignement de l'Église catholique. Les Conciles de Trente et de Vatican I ne semblent plus exercer l'autorité qui leur revient en ce qui concerne l'orientation doctrinale du Concile. L'autorité du Magistère ecclésiastique est négligée en faveur des opinions "progressistes" qui sont souvent celles des protestants ou de tendances irénistes et laïques. Les opinions des experts prévalent sur celles des documents pontificaux et de nombreux évêques inquiets et désireux de conserver à la pensée catholique sa fonction de gardien et d'interprète du patrimoine doctrinal dérivant de la Révélation et de la Tradition de l'enseignement ecclésiastique. S'il en était ainsi, le Concile Vatican II ouvrirait une période d'agitation doctrinale et de confusion spirituelle. L'Église, au lieu de sortir du Concile plus unie et plus forte, en sortirait secouée et affaiblie, privée de l'exercice de son Magistère normal et du respect qui lui est dû, exercice à partir duquel peut être abordé avec confiance le "dialogue" avec le monde moderne<sup>32</sup>.

En septembre 1966, alors que le cardinal Ottaviani venait d'adresser une lettre confidentielle aux présidents des conférences épiscopales pour leur signaler une série d'« opinions » et d'« erreurs » concernant la doctrine catholique qui mettaient en cause les fondements de la foi, le pape se fit l'écho de ces préoccupations comme pour manifester sa parfaite concordance de vues avec celles exprimées dans la lettre du pro-préfet de la nouvelle Congrégation pour la doctrine de la foi : « Ce qui accroît Notre tristesse et Nos appréhensions, c'est qu'on entend ces dissonances au sein même de la communauté des croyants, qu'elles peuvent être suggérées par le désir d'ouverture à l'égard du monde non catholique et qu'elles sont souvent accréditées par la référence au Concile qui vient d'être célébré, comme si le Concile pouvait autoriser à mettre en question les vérités de la foi<sup>33</sup>. »

Dans la foulée, un congrès international de théologie sur le Concile Vatican II, organisé par les universités pontificales, se tint à Rome du 26 septembre au 1<sup>er</sup> octobre 1966. Dans le discours qu'il adressa à ses participants, Paul VI rappela le devoir des théologiens d'être « au service de la

75

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Note autographe datée du 24 avril 1965, ASV, Conc. Vat. II, b. 316, fasc. 8.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Documents pontificaux de Paul VI..., 1966, V, p. 551.

vérité » en les invitant à mettre un point d'honneur « à être les interprètes fidèles et intelligents de l'enseignement du Magistère<sup>34</sup> ». Sa préoccupation quant à la diffusion « dans le champ de la doctrine catholique » d'« opinions exégétiques ou théologiques nouvelles » était bien réelle. Dans l'exhortation apostolique *Petrum et Paulum* (22 février 1967) annonçant l'Année de la foi, il écrivait :

Ces opinions mettent en doute ou elles déforment la signification objective de vérités que l'Église enseigne en vertu de son autorité : sous prétexte d'adapter la pensée religieuse à la mentalité moderne, [...] on s'efforce d'introduire dans le Peuple de Dieu une mentalité soi-disant "postconciliaire". Or, cette mentalité méconnaît l'accord très ferme qui règne entre les amples et magnifiques développements du Concile en matière doctrinale et législative et le patrimoine de l'Église en fait d'enseignement et de discipline. Elle tendrait à trahir l'esprit de fidélité qui anima le Concile à l'égard de la Tradition et à se propager avec la prétention illusoire de donner au christianisme une interprétation nouvelle, interprétation arbitraire en réalité, et frappée de stérilité<sup>35</sup>.

Le premier synode des évêques tenu à Rome du 29 septembre au 29 octobre 1967 avait débattu de la « crise de la foi ». Réfléchissant sur les moyens de lutter efficacement contre la diffusion de telles opinions, les Pères synodaux avaient manifesté « leur intérêt », sinon explicitement pour la formulation d'un nouveau Credo, du moins pour « une règle de la foi » (regula fidei). À la fin de l'année 1967, le pape Paul VI chargea le cardinal Journet de préparer « un schéma sur ce qui pourrait être fait ». Le théologien s'en ouvrit aussitôt à Maritain, qui lui envoya un texte qu'il s'empressa d'adresser « tel quel » au Saint-Père. L'idée du philosophe était que le pape devait accomplir « non pas un acte disciplinaire », mais un « acte dogmatique » : il s'agissait non pas de blâmer ou de punir, mais de réaffirmer solennellement les vérités de la foi catholique, en particulier celles qui n'avaient pas été « définies explicitement comme telles par la souveraine autorité de l'Église ». La « profession de foi » lue par Paul VI sur le parvis de la basilique Saint-Pierre le 30 juin 1968, lors de la cérémonie de clôture de l'Année de la foi, reprenait pour l'essentiel le projet du philosophe français<sup>36</sup> : « Nous

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> *Ibid.*, p. 617.

<sup>35</sup> Ibid., 1967, VI, p. 139.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Faut-il voir une influence déterminante de l'auteur du *Paysan de la Garonne* (1966) sur les vues pessimistes de Paul VI juste après le Concile ? Voir à ce propos l'étude de Michel CAGIN, « Maritain, du *Paysan de la Garonne* à la profession de foi de Paul VI », dans *Montini, Journet, Maritain : une famille d'esprit*, Brescia, Istituto Paolo VI, 2000, p. 48-88.

## Philippe CHENAUX

avons voulu que Notre profession de foi fût assez complète et explicite pour répondre d'une manière appropriée au besoin de lumière ressenti par tant d'âmes fidèles et par tous ceux dans le monde qui, à quelque famille spirituelle qu'ils appartiennent, sont en quête de la vérité<sup>37</sup>. »

#### La réforme du Saint-Office

La réforme de la Curie était l'un des points essentiels du programme de réformes de Paul VI. À la veille de l'ouverture des travaux du Concile, en octobre 1962, l'image de la Curie romaine dans l'Église catholique était très négative. De nombreux évêques, dans leurs *vota* envoyés à Rome en réponse à la consultation lancée par la Commission antépréparatoire en juin 1959, avaient réclamé « des changements dans l'administration » centrale de l'Église. La réforme du Saint-Office n'était-elle pas devenue, au cours de la période de préparation, l'un des marqueurs les plus sûrs d'« un esprit réformiste<sup>38</sup> » ? L'affrontement sur ce thème entre le cardinal Frings et le cardinal Ottaviani était resté gravé dans les mémoires : tandis que le premier critiquait sévèrement les méthodes du Saint-Office et des congrégations romaines (« objet de scandale pour beaucoup »), le second le reprit durement.

Paul VI attacha d'emblée une grande importance à la réforme de la Curie. Comme l'écrit Mgr Moreira Neves, « aucun autre n'était plus préparé que lui » pour mener à bien cette réforme<sup>39</sup>. Dans son premier discours à la Curie du 21 septembre 1963, il avait invité cette dernière à « accueillir » positivement les critiques dont elle était l'objet : comme « un stimulant à la vigilance, un rappel à l'observance, une invitation à la réforme, un ferment de perfection ». C'est de Rome en effet que devait venir l'exemple de l'*aggiornamento* voulu par son prédécesseur :

La résolution de moderniser les structures juridiques et d'approfondir la conscience spirituelle, non seulement ne trouve pas de résistance au centre de l'Église, à la Curie romaine, mais trouve cette même Curie à l'avant-garde de cette réforme continuelle dont l'Église a constamment besoin en tant qu'institution humaine et terrestre<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Étienne FOUILLOUX, « La phase antépréparatoire (1959-1960) », dans Giuseppe Alberigo (dir.), *Histoire du Concile Vatican II (1959-1965)*, t. 1, Paris, Cerf, 1997, p. 136.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Documents pontificaux de Paul VI..., 1968, VII, p. 386.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Lucas Moreira Neves, « Paul VI et la réforme de la Curie », *Istituto Paolo VI. Notiziario*, 8,1984, p. 57.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Documents pontificaux de Paul VI..., 1963, I, p. 248.

L'importance de ce discours n'échappa pas à la sagacité du jeune théologien Joseph Ratzinger : « Il s'agit là d'un glissement de l'ancienne solidarité Pape-Curie au profit d'une nouvelle, Pape-Concile, qui n'avait jamais existé de la sorte auparavant<sup>41</sup>. »

Paul VI chargea une commission cardinalice d'étudier l'ensemble de la question. Les données encore fragmentaires dont dispose l'historien ne permettent pas de se faire une idée précise du déroulement de ses travaux. Après une première phase d'étude et de consultation (congrégations, épiscopats, collèges romains), divers projets (trois au total, plus un avant-projet) furent élaborés et soumis au pape. À l'idée de départ d'un document unique se substitua celle d'une réforme « graduelle », congrégation par congrégation, dont Paul VI se fit l'écho dans ses interventions au cours de l'année 1965 : la réforme annoncée se ferait de manière « progressive », en ménageant les étapes et sans « dramatiser », car, comme il le déclarait à un journaliste du Corriere della Sera à la veille de son voyage aux Nations Unies, « il n'y a pas de problèmes graves » à résoudre<sup>42</sup>. Plutôt que de réformes ou de « changements de structures », il préférait d'ailleurs parler de « retouches », de « simplifications », de « perfectionnements » dans son grand discours au Concile du 18 novembre 1965 : « La transformation attendue semblera lente et partielle, et il doit en être ainsi si l'on veut rendre aux personnes et aux traditions le respect qu'elles méritent, mais elle viendra. Toutefois, pour confirmer Nos paroles par un exemple, Nous pouvons vous annoncer la publication prochaine du nouveau statut régissant la première des congrégations romaines, le Saint-Office<sup>43</sup>. »

Le cardinal Ottaviani n'avait apparemment pas été mis dans la confidence. « Fonction à Saint-Pierre : le Saint-Père annonce la réforme du Saint-Office », note-t-il sobrement dans son journal<sup>44</sup>. La publication du *motu proprio Integrae Servandae* (7 décembre 1965) sera accueillie plutôt froidement. La transformation de la Suprême Congrégation du Saint-Office en Congrégation pour la doctrine de la foi faisait perdre à cette dernière, et donc à la doctrine, sa prééminence par rapport à ce qu'il appelait « la politique »,

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Joseph RATZINGER, Mon Concile Vatican II. Enjeux et perspectives, Perpignan, Artège, 2011, p. 86.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Documents pontificaux de Paul VI, 1965, III, p. 515-516.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> *Ibid.*, p. 611.

<sup>101</sup>a., p. 011

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Emilio CAVATERRA, *Il prefetto*..., p. 81.

## Philippe CHENAUX

c'est-à-dire la Secrétairerie d'État dont le rôle central dans le nouvel organigramme curial sera, de fait, confirmé par la constitution *Regimini Ecclesiae universae* (15 août 1967). En privé, le cardinal ne put s'empêcher de fulminer contre ce « déclassement » de la première des congrégations romaines. La réforme de la Suprême marquait, de son point de vue, « un jour noir » dans l'histoire de l'Église : « En effet, jusqu'à présent, le principe suprême de gouvernement de l'Église était la doctrine révélée, dont la conservation et la juste interprétation étaient confiées en premier lieu au pape, qui se servait de cette congrégation, qu'on appelait pour cela "Suprême". Maintenant, je ne sais quel sera le critère qui inspirera le gouvernement de l'Église, mais je crains que ne prévale le critère diplomatique et contingent<sup>45</sup>. »

Dans les semaines qui suivirent l'entrée en vigueur de la réforme, le vieux cardinal s'interrogea sur le sort qui allait lui être réservé. Quel serait, en particulier, le titre de son principal responsable? Le titre de « pro-préfet », remarquait-il à la date du 24 février 1966, est celui que l'on réserve « aux vieux et aux impotents ». « Et puis si le pro-préfet a besoin d'un pro, comment l'appellera-t-on<sup>46</sup>? » La communication de son titre de « pro-préfet » arriva finalement le 8 mars. Les audiences dites « de tabella » avec le gardien de la doctrine se poursuivirent, selon l'habitude, tous les vendredis au cours de l'année 1967<sup>47</sup>. Les tensions, si l'on en croit ce même journal, étaient pourtant palpables au sein de la Congrégation à propos de la circulaire envoyée aux conférences épiscopales. Le cardinal s'efforça de calmer le jeu en recevant des personnalités favorables (comme le directeur de La Vie, Georges Hourdin) ou hostiles (Mgr Lefebvre) aux «innovations» postconciliaires. N'était-il pas devenu lui-même le « principal obstacle » à la réforme de la Curie ? Alors que les bruits d'une prochaine démission commençaient à se répandre, le pape sembla lui maintenir toute sa confiance : « Réponse nette : rester fidèle au poste », notait-il en date du 10 février 1967<sup>48</sup>. Enhardi par cette marque de confiance, il s'empressa d'adresser une lettre confidentielle à Paul VI pour l'encourager à faire preuve de « fermeté » sur la question du

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Selon le témoignage de Mgr Simcic, *ibid.*, p. 85.

**<sup>46</sup>** *Ibid.*, p. 83.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> À la date du 2 décembre 1966, on lit cette simple annotation : « Udienza 10.30-12. E. *de vita, de ethnografia, de cel., de peritis nominandis* ; congedo con espressione *Cupio dissolvi* » (*ibid.*).

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> *Ibid.*, p. 92.

célibat ecclésiastique soulevée par les évêques hollandais<sup>49</sup>. La réponse, autographe, du pape était pleine de révérence à l'égard de celui qu'il appelait « notre vieux maître et supérieur » : « Nous ne doutons pas de pouvoir compter, aussi pour l'avenir, sur votre conseil plein d'amour et sur votre expérience éprouvée, tandis que de notre côté nous vous assurons de notre vénération et de notre mémoire spirituelle devant le Seigneur, au nom de qui nous vous saluons et vous bénissons respectueusement<sup>50</sup>. »

Les rapports entre Montini et Ottaviani connurent alors « une sorte de moment magique » selon Emilio Cavaterra<sup>51</sup>. Le pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi pouvait, à bon droit, se sentir confirmé dans sa charge de gardien du dogme par cette nouvelle marque de confiance. Le pape, de fait, ne cessera de le consulter tout au long de l'année 1967. Son journal rapporte en particulier une longue audience « de presque deux heures » en juillet au sujet de la question du birth control, trois jours après que le cardinal Woitvła de Cracovie eut été recu au Saint-Office par le cardinal Ottaviani<sup>52</sup>. À la fin de l'année, la rumeur de son remplacement par le cardinal croate Franjo Seper devenant de plus en plus insistante, il choisit, à contrecœur, de présenter sa démission au Saint-Père, laquelle fut acceptée sur le champ<sup>53</sup>. Nommé « préfet émérite » de la Congrégation pour la doctrine de la foi en reconnaissance des mérites acquis durant la période « d'assidu et d'intelligent travail », le cardinal Ottaviani continuera de faire partie de cette dernière. Redevenu libre, il n'hésitera pas, dans les années suivantes, à faire entendre une voix critique, notamment au moment de l'entrée en vigueur du nouveau rite de la messe<sup>54</sup>. Paul VI continuera pourtant à lui témoigner, jusqu'à la fin, une profonde gratitude. S'est-il montré trop patient à son égard ? Pour Fulvio De Giorgi, l'une des erreurs de Paul VI après le Concile est d'avoir attendu trop longtemps avant d'opérer les changements nécessaires au sein de la Congrégation pour la doctrine de la foi<sup>55</sup>. Signe de fai-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Voir l'échange de lettres entre Paul VI et le cardinal Ottaviani, 30 décembre 1967, 6 janvier 1968 et 17 janvier 1968, *ibid.*, p. 178-180.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Philippe CHENAUX, *Paul VI...*, p. 200-201.

<sup>55</sup> Fulvio DE GIORGI, Paulo VI..., p. 447.

# Philippe CHENAUX

blesse, ou plutôt indice d'une convergence de vues sur la nécessaire défense de l'intégrité de la foi face aux remises en cause du Post-Concile ? J'opterais pour la seconde hypothèse au terme de cette (trop) brève enquête.

Philippe CHENAUX
Université pontificale du Latran

## L'INCHIESTA OTTAVIANI E I RELIGIOSI

La lettera del 24 luglio 1966, indirizzata all'episcopato mondiale dal cardinale Alfredo Ottaviani, Prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede, viene inviata oltre che ai presidenti delle Conferenze episcopali ai superiori generali degli ordini religiosi maschili, dotati di riconoscimento pontificio. Anche gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica vengono coinvolte nell'inchiesta del porporato romano tesa, com'è noto, a verificare le « notizie infauste circa gli abusi che vanno prendendo piede nell'interpretare la dottrina conciliare ». Non sono invece coinvolte, a quanto risulta dagli archivi, le Congregazioni religiose femminili, non considerate, probabilmente, in grado di fornire elementi utili e significativi all'inchiesta avviata « dal carabiniere di Santa Romana Chiesa ». Le religiose non sono giudicate all'altezza di svolgere questo compito, secondo l'autorevole rappresentante della Curia romana e comunque non in grado di rispondere adeguatamente ai quesiti posti dall'inchiesta. In questa consultazione Ottaviani si avvale, come supporto tecnico e logistico, dell'Unione dei Superiori Generali, l'organizzazione riconosciuta dalla Congregazione dei Religiosi nel marzo 1955, con la finalità di promuovere una più efficace collaborazione tra le diverse famiglie religiose e tra queste, la Santa Sede e la gerarchia ecclesiastica. La lettera di Ottaviani chiede ad ogni superiore generale di rispondere agli stessi quesiti contenuti nel questionario indirizzato ai presidenti delle Conferenze episcopali. Prima della fine del Concilio lo stesso cardinale aveva richiamato l'attenzione del papa sui rischi di deviazione nell'interpretazione dei documenti conciliari : « Si sente già dire che il Concilio non è un punto di arrivo, ma un punto di partenza, il che significa che, raggiunte certe posizioni, si tenterà di procedere oltre. Si proporranno dunque, nuovi argomenti e sviluppi », si legge in una nota consegnata a Paolo VI il 15 gennaio 1965<sup>1</sup>. Preoccupazioni di cui il papa di lì a poco si farà portavoce, come dirà nell'udienza del 7 settembre 1966, « ciò che aumenta a questo riguardo la Nostra afflizione e la Nostra apprensione è l'ascoltare tali dissonanze nel

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Philippe CHENAUX, Paolo VI. Una biografia politica, Roma, Carocci editore, 2016, p. 188.

seno stesso della comunità dei credenti, suggerite forse dal desiderio di apertura verso il mondo acattolico, accreditate sovente dalla referenza al Concilio testé celebrato, quasi che il Concilio autorizzasse a mettere in questione l'autorità della fede<sup>2</sup> ».

La dottrina del Concilio sui religiosi è nota, come pure i dibattiti che ne sono all'origine<sup>3</sup>. Il decreto conciliare Perfectae Caritatis, sul rinnovamento della vita religiosa, è emanato da Paolo VI il 28 ottobre 1965. Il documento fissa, assieme al motu proprio attuativo Ecclesiae Sanctae del 1966, i criteri normativi generali della vita religiosa, focalizzandone gli aspetti concreti e disciplinari in vista di un loro necessario rinnovamento e adattamento alle mutate condizioni sociali e culturali. Pur essendo uno dei più concisi del Vaticano II, il testo di questo decreto richiede durante lo svolgimento del Concilio diverse elaborazioni ed è frutto di numerosi emendamenti<sup>4</sup>. I Padri conciliari non hanno visioni univoche in merito al significato di questo rinnovamento. Alcuni temono che il concetto stesso possa favorire il disfacimento della vita consacrata. Insistere troppo in questa direzione, comporta, come è stato notato, « il rischio fondato di vedere scalzati non solo gli aspetti secondari, ma anche quelli essenziali per la vita religiosa: i voti, la disciplina, le sane tradizioni<sup>5</sup> ». Il Vaticano II rappresenta per la vita religiosa un'esperienza, sotto alcuni aspetti, « traumatica », che genera un diffuso senso di smarrimento, poiché rimette in discussione i tratti salienti della loro identità. Indubbiamente rivaluta il ruolo di alcune componenti del *corpus* 

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Per un inquadramento generale si veda la voce « Vaticano II, Concilio », in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, IX, Roma, Edizione Paoline, 1997, col. 1743-1774; Maurilio GUASCO, « Seminari, clero e congregazioni religiose », in *Storia della Chiesa*, vol. 25/2, Cinisello Balsamo (MI), Edizioni Paoline, 1994, p. 29-80; Ugo SARTORIO, *Dire la vita consacrata oggi. Alla ricerca di nuove sintesi vitali*, Milano, Ancora, 2001, p. 39-68; Egidio FERASIN, *Un lungo cammino di fedeltà. La vita consacrata dal Concilio al Sinodo*, Roma, LAS Editrice, 1996, 404 p.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Per uno studio sulle tappe di elaborazione della *Perfectae Caritatis*, *Storia del Concilio Vaticano II, 2 La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intersessione (ottobre 1962-settembre 1963)*, a cura di Alberto Melloni, Bologna, Il Mulino, 1999, p. 516-520.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Alceo Grazioli, Fragili e perseveranti. La vita consacrata al tempo della precarietà, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2015, p. 189; si veda anche Jean-Marie R. Tillard, « Le grandi leggi del rinnovamento della vita religiosa », in Il rinnovamento della vita religiosa. Studi e commenti intorno al decreto "Perfectae Caritatis", a cura di Jean-Marie R. Tillard, Yves-Marie J. Congar, Firenze, Vallechi, 1968, p. 70.

ecclesiale, come l'episcopato e il clero secolare, assegnando un ruolo significativo al laicato nella futura missione della Chiesa. Nel prospetto analitico dei due volumi che raccolgono le proposte e i suggerimenti inviati dai membri della gerarchia e dai superiori generali, ordinati per temi dottrinali e secondo i titoli del codice di diritto canonico, solo 558 osservazioni, su 9348, si riferiscono alla vita consacrata<sup>6</sup>. La maggioranza di questi suggerimenti non brillano per profondità di pensiero. Le osservazioni ripetono con una certa monotonia argomenti di natura esclusivamente pratica, giuridica e ascetica o legati ai temi dell'esenzione canonica. I religiosi vivono il Vaticano II con alterni sentimenti. Da un lato condividono l'esigenza di un aggiornamento, in vista di una rinnovata efficacia apostolica, dall'altra temono che il Concilio operi un loro declassamento in seno alla Chiesa. Non si può sottovalutare, nello stesso tempo, il « contributo decisivo » che alcune famiglie religiose hanno dato all'aggiornamento conciliare, si pensi al ruolo determinante che numerosi teologi gesuiti, domenicani e benedettini hanno avuto nella redazione delle più importanti costituzioni conciliari. Ma dall'altro, è necessario ricordare che non sono i Padri conciliari appartenenti a istituti o congregazioni religiose a svolgere un ruolo significativo nella riforma della vita consacrata. Nessuna voce di quei superiori-Padri conciliari è stata così determinante nel processo di rinnovamento dei religiosi. Questo spiega in parte il perché il decreto *Perfectae Caritatis*, tra i vari documenti conciliari, risulti uno dei più poveri, sprovvisto di carica profetica e di feconde indicazioni. Prima del Concilio « essi avevano una chiara e sicura identità non solo nell'organicità canonica e nelle tradizioni più o meno antiche che connotavano ogni istituto, ma anche nella convinzione di rappresentare nella Chiesa i più accreditati aspiranti alla santità. Si parlava per loro di stato di perfezione. Che lo fosse o no, la santità appariva un loro monopolio<sup>7</sup> ». Il Vaticano II ha riconosciuto a tutte le categorie del Popolo di Dio un'uguale chiamata alla santità, questa vocazione prescinde dagli « stati » dei credenti, come la verginità e il matrimonio, l'essere laici o l'aver fatto propri i cosiddetti consigli evangelici. Per questo nella Perfectae Caritatis il termine tradizionale di « vita consacrata » viene sostituito da « vita religiosa », termine assai meno impegnativo. Non è facile per i religiosi cambiare mentalità e visione teo-

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Acta et Documenta Concilio Œcumenico Vaticano II apparando, Città del Vaticano.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Roberto Morozzo della Rocca, « I religiosi », in *La Nazione Cattolica. Chiesa e società in Italia dal 1958 ad oggi*, a cura di Marco IMPAGLIAZZO, Milano, Guerini, 2004, p. 164.

logica. Affrontano l'aggiornamento voluto dal Concilio con entusiasmo e radicalità, come un esodo, una traversata nel deserto carica di sofferenze, di fatica, ma anche di acquisizioni essenziali. La maggioranza degli istituti religiosi interpreta lo spirito del Concilio come un invito a ritornare alle radici evangeliche perenni della vita consacrata, rileggendo la storia del proprio istituto alla luce del carisma del fondatore o della fondatrice, partendo dall'ecclesiologia conciliare, la quale privilegia la comunione, la comunità e la missione in un contesto sociale di grande cambiamento. La costituzione conciliare *Perfectae Caritatis* suggerisce i criteri pratici per questo rinnovamento. « Il modo di vivere, di pregare e di agire deve convenientemente adattarsi alle odierne condizioni fisiche e psichiche dei religiosi, come pure, per quanto è richiesto dalla natura di ciascun istituto, alle necessità dell'apostolato, all'esigenze della cultura, alle circostanze sociali ed economiche; e ciò dovunque, ma specialmente nei luoghi di missione. Anche il modo di governare deve essere sottoposto ad esame, secondo gli stessi criteri. Perciò le costituzioni, i "direttori", i libri delle usanze, delle preghiere e delle cerimonie e altre simili raccolte siano convenientemente riesaminati e, soppresse le prescrizioni che non sono più attuali, vengano modificati in base ai documenti emanati da questo sacro Concilio. » I religiosi, soprattutto nei primi anni del Post-Concilio e sino alla fine degli anni Settanta, applicano alla lettera queste indicazioni, rimettendo in discussione tutto : lo stile di vita, la preghiera, il modo di agire, i costumi personali, gli apostolati, l'impianto di governo, il senso e il valore dell'autorità e dell'obbedienza. Non cambia solo l'abito, viene riconosciuta la soggettività dei singoli unitamente a tante altre conseguenti istanze, come il rispetto della persona, il superamento della superiore-suddito, il nella vita comunitaria relazione passaggio dall'osservanza uniforme delle regole e degli esercizi di devozione, alla condivisione, alla comunicazione, alla relazione fraterna e alla corresponsabilità. L'antica e diffusa « autarchia pastorale e spirituale » dei religiosi cede progressivamente il posto ad un sempre più reale innesto nella vita della Chiesa locale. Finisce per i religiosi quella fuga Ecclesiae, come l'ha definita il teologo domenicano Jean-Marie Tillard. Gli anni del Post-Concilio per la vita religiosa sono caratterizzati da una profonda esigenza di creatività, di verace testimonianza, di sperimentazione di nuove forme di vita, più semplici ed evangeliche, inserite in contesti sociali allora giudicati creditori dell'annuncio del Vangelo. I primi anni del Post-Concilio si dimostrano

problematici e burrascosi e si comincia a parlare apertamente di crisi. « Il rinnovamento, come è stato scritto, che agli inizi aveva alimentato entusiasmi ed euforie, non sembra essere immediatamente a portata di mano; ci si accorge che esso va vissuto sui tempi lunghi e soprattutto che comporta un alto prezzo da pagare, non essendo esente da ambiguità... Il disagio e la crisi, a livello più profondo, toccano l'identità stessa della vita religiosa e hanno a che fare con la domanda di fondo : chi è il religioso nella Chiesa e in mezzo agli uomini<sup>8</sup>? » Il problema, ad un certo punto, non sta tanto nel fatto che non si sa « come » essere religiosi, ma in « che cosa consista » esserlo e di conseguenza « perché » esserlo. L'apertura larga e fiduciosa al mondo più che portar dentro nuove leve, sembra l'occasione attesa per l'abbandono di molti. « L'abbattimento dei bastioni, ha scritto Pier Giordano Cabra, più che portar fuori la nostra santità ha facilitato l'entrata della mondanità, l'accento posto sul mondo migliore da costruire, ha fatto perdere la passione per il mondo della vita religiosa<sup>9</sup>. » In questi primi anni del Post-Concilio i religiosi sperimentano una profonda rivisitazione della propria identità carismatica, e tante famiglie religiose si trovano nella necessità di inventare una nuova diaconia e una nuova missione apostolica. La vita religiosa per un verso si « secolarizza », si abbandona l'abito, si riducono gli spazi di clausura, si attenuano le differenze tra una congregazione e l'altra, e nello stesso tempo i religiosi scoprono una nuova comunione, una solidarietà particolarmente nell'ambito della Chiesa locale. Sono gli anni della fioritura di piccole comunità, soprattutto urbane, formate da frati e suore che cercano con l'uscita dalle grandi case, e dalle opere degli istituti di provenienza, una forma più rispondente ai segni dei tempi, e secondo il loro giudizio al Vangelo. La scelta per le « periferie » umane ed esistenziali, come direbbe papa Francesco, spinge i religiosi ad uscire dal castello sacrato, alla ricerca di una nuova condivisione nel quotidiano dei poveri, nelle aree scristianizzate, inseguendo l'ideale, allora molto in voga di «vivere come loro». C'è in questo desiderio, l'esigenza di testimoniare una nuova scelta di vita, di rifuggire da esenzioni e privilegi, manifestando pubblicamente il desiderio di essere solidali con gli ultimi, di stare dalla parte giusta della storia. Sono anni segnati dall'entusiasmo per la riforma, ma anche caratterizzati da un fenomeno

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Ugo Sartorio, *Dire la vita consacrata...*, p. 47.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Pier Giordano CABRA, *Il rinnovamento in atto della vita religiosa*, Roma, Edizioni Rogate, 1979, p. 10.

nuovo, quello degli abbandoni. Nel giro di pochi anni la maggioranza degli istituti religiosi, soprattutto maschili, conosce un esodo senza precedenti. I religiosi sperimentano sull'onda emotiva del Concilio, nuove vie, non sempre compatibili con l'identità della propria famiglia religiosa. Non mancano casi in questi primi anni in cui l'inserimento nel mondo « diventa un annegare nella mondanità » o si trasforma in una vera e propria militanza politica con l'esito scontato di alterare quella concezione della diaconia, che si vuole svolgere a favore dei poveri. Questo tumultuoso processo di aggiornamento è carico di aspetti contraddittori, che sono avvertiti dall'autorità ecclesiastica romana con grande preoccupazione. Di lì a pochi anni, il 29 giugno 1971, Paolo VI affronterà la questione, con quella che gli studiosi della vita consacrata considerano la magna charta sulla vita religiosa, l'Evangelica testificatio, il cui compito è «rispondere all'inquietudine, all'incertezza e all'instabilità che alcuni dimostrano, ed incoraggiare, parimenti, coloro che cercano il vero rinnovamento della vita religiosa. Stimolarvi a procedere con maggior sicurezza e con più lieta fiducia lungo la strada che avete prescelto ». Con questa esortazione apostolica Paolo VI mette in guardia dalla « audacia di certe arbitrarie trasformazioni », e dalla « esagerata diffidenza verso il passato<sup>10</sup> ». La prima « denuncia di Paolo VI sullo sbandamento spirituale della vita religiosa », in cui affronta una serie di derive che, a suo giudizio, minano alla radice un autentico rinnovamento.

I religiosi molto più di quanto accade in alcune Chiese nazionali rappresentano un problema per gli organismi della Curia romana. Il calo demografico degli Istituti di vita religiosa si fa già allarmante nella seconda metà del 1966, quando Paolo VI emana il *motu proprio Ecclesiae Sanctae*, teso a suggerire i principi ispiratori e i criteri generali per promuovere un adeguato rinnovamento, in armonia con la *Perfectae Caritatis*. Questo processo di revisione radicale porta con sé l'abbandono di posizioni sino ad allora considerate intoccabili e quasi sacre, lasciando spazio a numerose forme di sperimentazione, vissute anche all'interno delle singole famiglie religiose, a volte con benevolenza, altre volte con rassegnazione o con difficoltà.

E' in questo quadro che devono essere collocate le risposte che i superiori generali degli Istituti religiosi inviano al questionario del cardinale

\_

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Evangelii testificatio, in Documenti sulla vita religiosa, 1963-1990, a cura di Joseph AUBRY, Torino, Elledici, 1992, p. 94-119.

Ottaviani. Negli archivi di numerose Congregazioni sono conservate copie della missiva recapitata dal Prefetto della Dottrina della fede, ma non vi è traccia della risposta del loro superiore generale. E' difficile valutare se questo sia dovuto ad una scarsa efficienza amministrativa, da parte degli uffici di segreteria dei diversi superiori generali, alla mancanza di sensibilità archivistica o, invece, alla scarsa considerazione in cui è tenuta nel mondo dei religiosi l'inchiesta vaticana. Negli archivi delle Congregazioni religiose che ho potuto consultare manca la risposta dei superiori generali di : Ordine dei Frati Minori Conventuali, Ordine dei Frati Predicatori, Ordine dei Frati Minori Cappuccini, Terzordine Regolare Francescano, Missionari Comboniani del Sacro Cuore di Gesù. Società delle Missioni Africane. dell'Apostolato Cattolico, Piccola Opera della Divina Provvidenza - Orionini, Congregazione dei Giuseppini del Murialdo, Società di Maria – Marianisti, Padri Rogazionisti del Sacro Cuore, Poveri Servi della Divina Provvidenza – Opera don Calabria, Congregazione del Santissimo Sacramento, Società di Maria – Padri Maristi, Congregazione della Passione di Gesù Cristo, noti come Passionisti, Padri Monfortani e Padri Carmelitani dell'antica osservanza. Nell'archivio dell'Abate Primate dei Benedettini, Benno Gut, oltre alla copia della lettera del cardinale c'è solo una dichiarazione di accusa ricevuta<sup>11</sup>. Ho rinvenuto, invece, copia della risposta da parte di queste altre Congregazioni religiose: Ordine dei Frati Minori, Società Salesiana di San Giovanni Bosco, Missionari Saveriani, Agostiniani dell'Assunzione, Società dei Missionari d'Africa, Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù - Dehoniani, Missionari dello Spirito Santo, Congregazione della Missione – Lazzaristi.

I Francescani, ricevuta la lettera del cardinale Ottaviani, avviano una vasta consultazione tra tutti i provinciali dell'ordine, al termine della quale il vicario generale, Costantino Koser, così risponde al cardinale il 27 dicembre 1966:

Mantenendo il dovuto segreto, ho fatto un'accurata indagine in tutto il nostro ordine per rendermi conto dell'esistenza di errori e pericolose dottrine di cui parla la lettera di codesta Sacra Congregazione... A questo proposito sono molto lieto di poterLa informare che non c'è motivo di preoccupazione. Il risultato della promossa inchiesta infatti è stato molto buono. I vari Superiori Provinciali interpellati hanno risposto dicendo che tali erronee e pericolose

\_

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Archivio Storico Generale della Confederazione Benedettina, Corrispondenza con la Santa Sede, n. 414.

dottrine ed opinioni non esistono e non si propagano in seno al nostro Ordine Serafico<sup>12</sup>.

Dello stesso tenore è la risposta del generale dei Salesiani, Luigi Ricceri, che il 5 gennaio 1967 così scrive :

Come giudizio complessivo, mi pare di poter dire che i Salesiani restano fedeli all'esempio e all'insegnamento del loro Fondatore, che l'amore e la devozione al Papa e alla S. Sede trasmise ai Suoi Figli quale caratteristica del suo spirito. Essi, nella quasi totalità, ispirano il loro ministero allo Spirito e ai Documenti del Concilio Vaticano II, la cui esatta e genuina interpretazione trovano nel Magistero ordinario del Papa e negli interventi dei Sacri Dicasteri. Qualcuno dei nostri Soci subisce bensì l'influsso dell'ambiente circostante, ma non è in posizione di responsabilità; anzi per lo più si tratta di individui meno equilibrati, e come tali considerati dai confratelli<sup>13</sup>.

I provinciali segnalano alla Curia generalizia solo sei casi di religiosi problematici. Secondo Ricceri coloro che hanno espresso obiezioni sul piano dottrinale, sono da considerarsi « individui meno equilibrati ». Considerazioni simili sono espresse, il 25 dicembre 1966, dal superiore generale dei Missionari Saveriani, il vescovo Giovanni Gazza, da solo due mesi eletto superiore generale :

Mentre il capitolo generale – e oggi con esso tutta la nuova Direzione Generale – ha riconosciuto l'opportunità e ha fatto plauso alla tempestività dei rilievi fatti dalla lettera dell'Eminenza Vostra e dei vari interventi del Santo Padre per richiamare i figli della Chiesa e gli studiosi a quella prudenza e docilità che non possono mai andare disgiunte dalle ricerche e approfondimenti dei problemi che toccano la fede e la morale, ho potuto anche costatare con viva soddisfazione che nell'ambito delle Scuole Saveriane e tra i Professori e Alunni non vi sono, grazie a Dio, problemi, dottrine e opinioni che si distaccano dalle linee ortodosse professate dalla Chiesa. Comunque reputo mio primissimo dovere – come Vescovo e come Superiore Generale – vigilare perché sulle cattedre, nelle case e nelle missioni affidateci dalla S. Sede non si professino principi giudicati pericolosi o anche solo sospetti, sia nell'insegnamento che negli scritti o nel ministero della parola<sup>14</sup>.

Il generale dei Saveriani conclude ringraziando il Santo Padre per le « mirabili spiegazioni catechetiche settimanali » con cui ci offre « la vera

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Lettera di C. Koser a A. Ottaviani, 27 dicembre 1966, in Archivio Storico Generale Frati Minori, AGOFM-Storico.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Lettera di L. Ricceri a A. Ottaviani, 5 gennaio 1967, in Archivio Salesiano Centrale, ASC B1570503.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Lettera di G. Gazza a A. Ottaviani, 25 dicembre 1966, in Archivio Storico Missionari Saveriani, VIII.3.14.4.

dottrina e il vero senso contenuti nei vari decreti conciliari », contribuendo in tal modo a confutare quelle « determinate dottrine messe in discussione da intemperanze e superficialità ». Anche il generale della Congregazione della Missione, noti come Padri Lazzaristi, William Michel Slattery, superiore dal 5 luglio 1947 al 18 settembre 1968, il 19 dicembre, si affretta a rassicurare il porporato vaticano che non v'è presenza, tra i suoi religiosi, di « dottrine ed opinioni erronee e pericolose ». Ho chiesto, scrive, ai nostri Visitatori Provinciali di farmi conoscere lo stato della loro provincia su questo aspetto,

ed essi sono stati lieti di constatare che nelle loro Province i nostri Confratelli danno prova di fedeltà alla dottrina tradizionale della Chiesa. Qua e là si possono rilevare alcune effervescenze; alcuni hanno potuto mostrarsi impressionati da certe teorie arrischiate; ma senza darvi la loro adesione. Solo in un caso, per quanto a me consti, è stato necessario rimuovere dall'insegnamento qualcuno che dava prova di audacia eccessiva. Per salvaguardare l'integrità della fede presso i miei Confratelli, non ho che da ricordare la dottrina e l'esempio del nostro Santo Fondatore. S. Vincenzo de' Paoli, il quale niente ha avuto tanto a cuore quanto il mantenersi costantemente in comunione con il pensiero della Chiesa di Roma. Egli combatté con vigore il giansenismo, concorrendo efficacemente alla sua condanna; e avendo constatato che alcuni dei suoi Confratelli mostravano una certa simpatia per quelle dottrine, non esitò ad estrometterli dalla sua Comunità. Voleva camminare per la via "dove era passata la maggior parte dei saggi". Per maggiore sicurezza, egli richiedeva ai suoi Confratelli che insegnavano nei seminari di spiegare agli alunni un buon autore approvato, piuttosto che dettare le loro lezioni. A tutti i Visitatori chiedo quindi di sorvegliare da vicino le correnti di pensiero dei Confratelli della propria provincia e di fare attenzione che non vi si insinuino idee condannate o sospette<sup>15</sup>.

Una situazione analoga è rappresentata, il 22 ottobre 1966, da Wilfrid J. Dufault, superiore generale degli Agostiniani dell'Assunzione, fondati da Emanuele d'Alzon nel 1850 a Nîmes, nel Sud della Francia : « Grazie a Dio, non credo che vi siano da rilevare presso la nostra Congregazione difformità dalla dottrina simili a quelle che il cardinale Ottaviani cita come esempio 16. » Prima di esprimere il suo giudizio il generale chiede ad una serie di esperti della Congregazione di segnalargli la loro opinione, in merito a quanto indicato nella sua lettera da Ottaviani. Nell'archivio è conservata un'unica nota,

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Lettera di W. M. Slattery a A. Ottaviani, 19 dicembre 1966, in Archivio Generale Congregazione della Missione, Lettres du Conseil (5 IX 1966 – 25 XII 1966), p. 230.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Lettera di W. J. Dufault a A. Ottaviani, 22 ottobre 1966, in Archivio Storico degli Agostiniani dell'Assunzione, corrispondenza dei superiori generali.

quella del Padre Antoine Wenger, esperto di Russia e di Oriente Cristiano, corrispondente per molti anni del quotidiano La Croix, confidente di numerose personalità ecclesiastiche della Curia romana. Esperto di ortodossia e di ecumenismo, consigliere ecclesiastico, per oltre dieci anni, dell'ambasciata di Francia presso la Santa Sede, grande amico del cardinale Jean Villot, Segretario di Stato del papa Paolo VI. Nella sua nota Wenger ritiene che gli errori segnalati da Ottaviani esistano realmente, anche se raramente sono espressi sotto forma di concrete affermazioni, come quelle da lui indicate, ma essendo all'origine di « attitudini e mentalità ». A suo giudizio la radice di questi mali è frutto sul piano oggettivo della diffusione di un pensiero filosofico incline al relativismo e sul piano soggettivo al riconosciuto ruolo dell'autonomia e della libertà. La filosofia e l'esegesi di Rudolf Bultmann « appaiono come il veicolo della maggior parte degli errori segnalati nella lettera... occorre quindi che i filosofi e gli esegeti cattolici studino bene questo sistema, in modo da "digerirlo" per togliergli la sua nocività ». Altri errori provengono, per il religioso assunzionista, dall'equivoco della psicanalisi. Un'esperienza come quella del monastero benedettino di Cuernavaca, di Don Grégoire Lemercier, ha turbato molte coscienze, per il suo fanatismo, in quanto si serve della psicanalisi più di quanto ce ne sia bisogno. L'unico campo tranquillo è quello ecumenico, perché a suo avviso, è in questa attività che sono coinvolti « i nostri teologi più sicuri 17 ».

Una risposta rassicurante viene anche dal superiore generale dei Padri Bianchi, Léon Volker, il quale dopo una vasta consultazione con tutti i provinciali, così scrive ad Ottaviani:

Posso dirle che a nostra conoscenza, tra i membri della nostra società, nessuno sostiene le opinioni o gli errori sui quali Sua Eminenza richiama la nostra attenzione. I missionari in Africa, come quelli delle province, così come i professori delle case di formazione, seguono fedelmente l'insegnamento della Chiesa proposto dal Concilio. A giudizio dei nostri Padri Provinciali, non sembrerebbe che ci sia da drammatizzare la situazione attuale, essendo in pieno periodo di adattamento della Chiesa. E' inevitabile che in alcuni ambienti degli eccessi siano stati compiuti, non solo rispetto ad audaci esasperazioni ed imprudenze, ma anche da parte di un conservatorismo che rifiuta il tempo presente e il servizio della Chiesa agli uomini del nostro tempo<sup>18</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Nota del Padre A. Wenger al superiore generale, ottobre 1966, *ibid*.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Lettera di L. Volker a A. Ottaviani, 15 dicembre 1966, in Archivio Storico dei Missionari d'Africa.

Nella sua risposta il generale prova timidamente a suggerire al cardinale una serie di rimedi per migliorare la situazione attuale che, come scrive, sono il frutto della consultazione tra i suoi confratelli:

E' urgente elaborare una teologia conciliare positiva, chiara e netta. Ci sono sino ad ora studi di grande valore sul dogma, la morale e l'esegesi, ma questi sono studi specialistici. Quello che manca è una presentazione semplice della dottrina conciliare, che... aiuti i preti impegnati nel ministero... In tale situazione, il Magistero ha un ruolo eminentemente positivo da giocare, per orientare la ricerca teologica, per mettere a disposizione dei preti impegnati nell'azione del ministero un insegnamento profondamente radicato nella Tradizione e sinceramente aperto ai problemi del nostro tempo... La Chiesa ha il dovere di far comprendere l'essenziale del messaggio cristiano al mondo di oggi e di domani in un linguaggio accessibile, altrimenti i fedeli e gli stessi preti rischiano di ascoltare degli pseudo-profeti. Viviamo in un periodo di transizione. Alcune forme pratiche nelle quali abbiamo vista incarnata la nostra fede – prova a spiegare il missionario – sono rimpiazzate da altre. Siamo portati a volte a dare giudizi temerari e pensiamo che i giovani abbandonano forme care a generazioni di cristiani rifiutando la fede che vi è espressa. Ci sono certo pericoli, ma non risolveremo i problemi solo con le condanne. E' a partire dall'insegnamento del Concilio sul mistero di Cristo e dalla Chiesa che la luce deve brillare sugli errori e le opinioni pericolose.

Suggerimenti, si affretta ad aggiungere il generale, che si ricavano dalle risposte « dei nostri Padri Provinciali che non sono né teologi di mestiere, né grandi specialisti, ma pastori che hanno la costante preoccupazione di vedere i loro confratelli vivere radicati nella dottrina della Chiesa e penetrati nel suo mistero ». Anche i Fratelli delle Scuole Cristiane non ravvisano tra i loro confratelli particolari problemi, tanto che rispondono al cardinale con un biglietto, che suona più come una sorta di accusa ricevuta, che come un'articolata relazione. « Ci sono pervenute poche risposte, scrive il superiore generale, ma tra queste non si ravvisano i problemi segnalati nella lettera circolare dell'Eminenza Vostra<sup>19</sup>. »

Una risposta piuttosto complessa e sfaccettata è quella recapitata da Joseph De Palma, superiore generale dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù, fondati dal Padre Léon Gustave Dehon nel 1877<sup>20</sup>. La missiva del superiore generale dei Dehoniani riprende alla lettera i dieci quesiti posti dal cardinale. Rispetto alla Dottrina della fede scrive che « non viene messa in dubbio né la

<sup>20</sup> Lettera di J. De Palma a A. Ottaviani, 5 gennaio 1967, in Archivio Storico dei Dehoniani, Fondo Mozambico.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Lettera del superiore dei Fratelli delle Scuole Cristiane a A. Ottaviani.

verità dogmatica, né la sua immutabilità, né viene esaltata con lodi l'evoluzione dei dogmi, così come è intesa dalla mentalità moderna ». Rispetto al Magistero ordinario della Chiesa, risponde che le encicliche dei Sommi Pontefici sono accolte con « animo grato e ossequiente ». Tuttavia da questo « non segue che la natura e l'intensità dell'adesione, quale è richiesta da ciascuna delle dichiarazioni pontificie, venga sempre percepita da ognuno in modo chiaro... alcuni hanno dubbi se questa o quella dichiarazione pontificia debba essere accettata quale esposizione definitiva». Non possiamo affermare, prosegue, « se tra i nostri colleghi, vi sia qualcuno che quasi non conosca la verità assoluta, fissa e immutabile. Si può tuttavia affermare che l'evoluzione che si può osservare in modo significativo nei vari rami della scienza, e delle diverse maniere di espressione, ha fatto sì che sempre di più crescesse in molte persone l'idea che i nostri modi di pensare siano relativi ». Rispetto al quinto quesito di Ottaviani, quello sulla cristologia, scrive che « non ci è noto che gli errori indicati nella lettera SDFC serpeggino tra i sacerdoti o i laici... Alcuni riferiscono, tuttavia non per esperienza diretta o da letture, che qua e là serpeggiano opinioni di un certo colore nestoriano ». Presso di noi, afferma in risposta al quesito sull'Eucarestia,

non c'è alcun dubbio sulla transustanziazione e sull'idea del sacrificio. Tuttavia presso molti comincia a essere stimata cosa di minore importanza quella forma della pietà cristiana che consiste nell'Adorazione del Santissimo Sacramento esposto. In certi ambienti l'accento viene posto più decisamente sul valore del sacrificio della messa, piuttosto che sulla presenza eucaristica... Tuttavia cose ben più gravi ci vengono riferite riguardo ai paesi a "religione miste": una certa tendenza a inclinare verso la mentalità dei protestanti, asserire che la presenza reale cessa all'atto della comunione, che l'usanza di celebrare la prima ferita della festa in onore del Sacro Cuore di Gesù sia cosa che ha fatto il suo tempo, che la relazione che passa tra il Gesù eucaristico e il Gesù storico, vada in qualche modo attenuata... Tali cose non trovano ancora spazio presso di noi.

## Rispetto al sacramento della Confessione,

bisogna però ammettere che molto più di quanto avveniva una volta, gli animi fanno attenzione a come la Chiesa svolge la sua mediazione nel dispensare questo sacramento, sia come il sacramento viene amministrato, sia come è ricevuto... Invero il clero e molti fedeli, almeno in certi ambienti, desiderano un rinnovamento della pastorale intorno ai sacramenti della eucarestia e della penitenza, tale che la dimensione sacramentale di entrambi i sacramenti, e l'indole comunitaria del peccato appaiano in una luce più chiara e venga evitato il pericolo che ci si accosti a questi sacramenti come se fossero maggiormente atti di devozione o precetti di legge. Nel realizzare questo

rinnovamento certi sacerdoti, più ardenti o più sprovveduti, spesso procedono in modo esagerato.

Sul peccato originale molti dei nostri contemporanei, scrive il generale, « trovano una particolare difficoltà nel farsene un'idea concreta che fuga il dubbio. Tuttavia essi non negano o sminuiscono il peccato originale ». Un aspetto sul quale il responsabile dei Dehoniani si dilunga, è il nono quesito, quello sulla teologia morale. Non ci consta, scrive,

che ci sia chi respinge le motivazioni della morale oggettiva, o che non accetti la legge naturale, o che dichiari legittima la cosiddetta morale della situazione. Forse c'è chi ritiene non essere facile definire cosa sia la legge morale... Nel nostro tempo sono meglio recepite quelle disposizioni che permettono di gravare poco sulla libertà umana. C'è tuttavia certa gente, da riprovare, che per motivi psicologici si spinge fino al punto da pensare che l'uomo possa trovarsi così costretto dalle circostanze, da ritenersi completamente svincolato da obblighi a causa di sopravvenute difficoltà... Ciò vale anche per le "perniciose opinioni" di cui all'epistola SCDF, intorno alla moralità e responsabilità in questioni sessuali e matrimoniali. Almeno in certi ambienti di fedeli la retta formazione della coscienza intorno a tali argomenti si realizza in modo più difficile, perché la Chiesa, riguardo a tali difficoltà, procrastina il rendere nota la sua normativa intorno all'uso dei mezzi contraccettivi. Nel frattempo tra i fedeli serpeggia l'aspettativa che la Chiesa adatterà su tale argomento la dottrina morale alle aspettative moderne.

## Rispetto all'ecumenismo,

per quel che ci consta, potrebbe offrire occasioni a un falso irenismo o all'indifferentismo non tanto il decreto sull'ecumenismo, quanto piuttosto una dichiarazione sul rispetto della libertà di coscienza... In paesi a religione mista un certo ecumenismo e rispetto della libertà di coscienza sembra che potrebbe essere interpretato quasi come se la Chiesa cattolica non volesse più ampiamente sottolineare il suo diritto a essere l'unica vera Chiesa di Cristo. In paesi cattolici questo problema è poco sentito.

La missiva dei Dehoniani ricorda che una serie di considerazioni prendono le mosse dal conflitto, a suo avviso diffuso, che attraversa la mente di molti, tra un'adesione ai richiami del passato e un'ansia accelerata di rinnovamento. Il documento si conclude con una serie di riflessioni rispetto ai pericoli dell'umanesimo pagano:

Sulla fede cristiana incombe realmente più una seduzione all'errore piuttosto che il vero... in questo nostro tempo un certo umanesimo pagano, una certa forma di naturalismo pratico, un certo culto esagerato del progresso tecnico, seducono molto di più l'uomo moderno, anche se fedele; e pertanto sono molto più da temere queste cose che non il pericolo di errori dottrinari... Ciò che è più pericoloso è che il progresso dell'uomo moderno viene da chiunque

così esaltato come consono alla volontà di Dio, l'armonia tra il cristianesimo e il mondo costruito dall'uomo moderno viene così sbandierata che il Vangelo, per usare questa parola, viene secolarizzato e il cristianesimo della Croce di Dio messo in pericolo.

Le considerazioni esposte dal superiore generale dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù vanno ben al di là di una puntuale risposta ai problemi posti dall'inchiesta della Congregazione della Dottrina della Fede e rispecchiamo problematiche storico teologiche molto sentite nei dibattiti di quegli anni. La minaccia più grave per la fede cattolica, non viene dai tradizionali errori dogmatici, come quelli sulla cristologia, sul peccato originale o sul mancato rispetto del Magistero pontificio, ma dal culto esagerato del progresso tecnico, fondamento di un nuovo umanesimo, nel suo dire, pagano e mondano, che aspira a rendere l'uomo uguale a Dio. Un umanesimo antropocentrico, senza trascendenza né interiorità, poggiato totalmente sull'uomo e sul suo potere, che confina Dio ai margini della storia. Un progresso scientifico che rischia di rescindere l'inscindibile legame dell'uomo con Dio. Traspare dalla missiva di questo religioso un tema molto sentito in quegli anni, quello dell'ambivalenza umanistica del modello tecnocratico del progresso, indifferente ai valori morali e alla trascendenza, che troverà grande attenzione nel Magistero di Paolo VI.

Tra i pochi generali ad offrire un quadro pressoché disastroso della vita religiosa, di cui siamo, ad oggi, a conoscenza frutto di questa parziale ricognizione archivistica, c'è la risposta del superiore generale dei Missionari dello Spirito Santo, Marcel Lefebvre, arcivescovo titolare di Synnada in Frigia, futuro fondatore della Fraternità San Pio X e del Movimento tradizionalista di Écône<sup>21</sup>. Il superiore si lamenta inizialmente di aver ricevuto, soprattutto dall'Africa, poche risposte da parte dei provinciali, riconoscendo subito che a suo avviso c'è una grande confusione nelle menti. Anche se queste verità non sembrano essere messe in discussione, si assiste ad una diminuzione del fervore e della regolarità nella recezione dei sacramenti, soprattutto quello della penitenza:

Avrei volentieri seguito l'ordine delle verità elencate nella Sua lettera, ma mi permetto di dire che il male presente sembra essere molto più grave della negazione o della messa in discussione di alcune verità della nostra fede. Oggi questo si manifesta in un'estrema confusione di idee, in una rottura delle

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Lettera di M. Lefebvre a A. Ottaviani, 20 dicembre 1966.

istituzioni della Chiesa, delle fondazioni religiose, dei seminari, delle scuole cattoliche, in breve, di ciò che è stato il sostegno permanente della Chiesa. E non è altro che la continuazione logica delle eresie e degli errori che hanno minato la Chiesa negli ultimi secoli, soprattutto del liberalismo del secolo scorso, che ha cercato a tutti i costi di riconciliare la Chiesa con le idee che hanno portato alla rivoluzione francese.

Quando la Chiesa si è opposta a queste idee ha fatto progressi. Mentre le volte in cui ha cercato compromessi è stata costretta ad asservirsi alla società civile. Per l'arcivescovo tutti i problemi sono da ricondurre al Concilio, che ha sancito una sorta di matrimonio della Chiesa cattolica con le idee liberali. « In modo più o meno generale, quando il Concilio ha introdotto delle innovazioni, ha sconvolto la certezza delle verità insegnate dal Magistero autentico della Chiesa, in quanto appartenenti autenticamente al tesoro della Tradizione »

Le conseguenze che questo ha provocato, a suo giudizio, sono così elencate :

I dubbi sulla necessità della Chiesa e dei sacramenti hanno portato alla scomparsa delle vocazioni sacerdotali; i dubbi sulla necessità e la natura della "conversione" delle anime hanno portato alla scomparsa delle vocazioni religiose, alla distruzione della spiritualità tradizionale nei noviziati, all'inutilità delle missioni; i dubbi sulla legittimità dell'autorità e sulla necessità dell'obbedienza, hanno causato l'esaltazione della dignità umana, l'autonomia della coscienza e della libertà, che stanno sconvolgendo tutti gli ambiti fondati sulla Chiesa, Congregazioni religiose, Diocesi, Società secolare, Famiglia.

Uno dei più terrificanti segni del nostro tempo è per Lefebvre vedere fino a che punto è giunta la decadenza morale, della maggior parte delle pubblicazioni cattoliche.

Esse parlano senza alcun ritegno di sessualità, di controllo delle nascite con ogni mezzo, di legittimità del divorzio, di educazione mista, di amoreggiamenti, di danze come mezzi necessari all'edificazione cristiana, al celibato del clero.

La negligenza nei confronti del Santissimo Sacramento e della Penitenza, spesso soprattutto da parte del clero, ha prodotto una crisi nei confronti del senso della « presenza reale ». Alla luce di questi fatti sono costretto a concludere, scrive,

che il Concilio ha incoraggiato in maniera inconcepibile la diffusione degli errori liberali. Fede, morale e disciplina ecclesiastica sono scosse dalle fondamenta realizzando le previsioni di tutti i Papi. La distruzione della

Chiesa sta avanzando ad un ritmo accelerato... il Santo Padre si circondi di forti difensori della fede: li nomini nelle diocesi importanti. Proclami la verità... Scartando l'errore senza il timore di contraddizioni.

La lettera si conclude con una sorta di ammonimento al Papa, dai toni se non proprio minacciosi, almeno decisi, in cui lo stesso Lefebvre avverte la temerarietà delle cose che scrive.

Che il Santo Padre si degni : di incoraggiare i vescovi a correggere la fede e la morale... di sostenere i vescovi coraggiosi, esortandoli a riformare i loro seminari e a ripristinare lo studio di San Tommaso; di incoraggiare i Superiori Generali a mantenere nei noviziati e nelle comunità i principi fondamentali dell'ascetismo cristiano e, soprattutto, l'obbedienza, di incoraggiare lo sviluppo delle scuole cattoliche; ... ed infine, di redarguire gli istigatori di errori e ridurli al silenzio.

Espressioni che non hanno bisogno di ulteriori commenti. La risposta di Lefebvre va ben al di là dei quesiti posti da Ottaviani è un *j'accuse* esplicito nei confronti del Concilio e di tutto l'aggiornamento voluto da Giovanni XXIII e Paolo VI. E' un caso isolato ed estremo che non rispecchia la complessità della vita religiosa. Si ha la sensazione che i religiosi non diedero particolare peso all'inchiesta promossa dal Prefetto della Dottrina della Fede, e si limitarono a fornire risposte per lo più tranquillizzanti. Un'ulteriore esplorazione archivistica potrà o meno confermare questa ipotesi interpretativa, ma che mi sembra piuttosto consolidata.

Gianni LA BELLA

Università di Modena e Reggio Emilia

# LES CATHOLIQUES TRADITIONALISTES ET LA PREMIÈRE RÉCEPTION DE VATICAN II

La réception du Concile Vatican II est un objet d'étude extrêmement vaste qui intéresse un nombre croissant de théologiens et d'historiens de l'Église. Les premiers à réfléchir sur ce concept, pour cet événement, furent des théologiens comme Alois Grillmeier et Yves Congar au début des années 1970, mais il fallut attendre les années 1980 pour que les travaux sur la réception débutent vraiment sous l'impulsion des historiens de l'Église. Si les plus nombreux furent réalisés sur des aires géographiques particulières, certains chercheurs travaillèrent, par exemple, sur la réception du Concile dans les médias, dans les communautés religieuses, dans les Églises non catholiques, dans la Curie romaine, ainsi que sur les conséquences qu'on observe dans le Code de droit canonique et dans la théologie. À ces travaux sur des sujets précis, il faut ajouter les synthèses et les travaux de réflexion générale, en particulier ceux de Gilles Routhier et de Christoph Theobald<sup>1</sup>. Malgré toutes ces publications, de nombreux travaux restent à entreprendre sur la réception de Vatican II. Toutes les aires géographiques ne sont pas couvertes, loin de là, et de nombreux aspects n'ont pas été explorés. Parmi eux se trouve la réception du Concile par les catholiques traditionalistes. Quelques travaux existent sur le sujet<sup>2</sup>, mais ils sont loin de faire le tour de la question; ils invitent plutôt à engager une recherche approfondie.

.

Pour des indications bibliographiques précises, voir notre Bibliographie du Concile Vatican II, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2012, p. 365-434.

Daniele Menozzi, « L'opposition au Concile », dans Giuseppe Alberigo, Jean-Pierre Jossua (éd.), *La Réception de Vatican II*, Paris, Cerf, 1985, p. 429-457; Massimo Faggioli, « En torno al conflicto con los lefebvrianos. El Vaticano II y su recepción política », *Iglesia Viva*, 238, 2009, p. 111-123; Philippe Roy-Lysencourt, « La première réception du Concile Vatican II par les catholiques traditionalistes (1965-1969) », dans Michael Quisinsky, Karim Schelkens, François-Xavier Amherdt (éd.), « *Theologia semper iuvenescit.* » Études sur la réception de Vatican II offertes à Gilles Routhier, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2013, p. 53-98; Philippe Roy-Lysencourt, « La première réception du Concile Vatican II par les catholiques traditionalistes (1965-1969) », *Archives de sciences sociales des religions*, 175, 2016, p. 319-339. Nous ne considérons ici que les travaux qui traitent du traditionalisme sous l'angle de la réception du Concile Vatican II et non ceux qui abordent le traditionalisme postconciliaire à partir d'autres problématiques.

## Les catholiques traditionalistes

Dans ce chapitre, nous allons nous intéresser à la première réception du Concile par les catholiques traditionalistes à travers leur accueil de la lettre Cum Oecumenicum du 24 juillet 1966. Dans ce document, le cardinal Ottaviani regrettait que soient parvenues à la Congrégation pour la doctrine de la foi « des nouvelles alarmantes au sujet d'abus grandissants dans l'interprétation de la doctrine du Concile » et il faisait part « d'opinions étranges et audacieuses apparaissant ici et là et qui troublent grandement l'esprit d'un grand nombre de fidèles ». Il spécifiait qu'il s'agissait « de jugements qui [...] semblent affecter d'une certaine manière le dogme luimême et les fondements de la foi ». Après avoir donné plusieurs exemples, il demandait aux Ordinaires des lieux de s'efforcer « de les enrayer ou de les prévenir », puis « d'en traiter et d'en faire rapport au Saint-Siège ». Il ne faudrait donc pas réduire cette lettre à une enquête. D'après les termes de la lettre, il s'agissait d'abord d'inciter les évêques à réprimer les erreurs signalées ou de les prévenir et ensuite, en second lieu, d'en faire rapport au Saint-Siège avant Noël 1966<sup>3</sup>.

Globalement, il y eut deux types de réponses. Il y eut celles qui minimisèrent les choses ou qui nièrent l'existence des erreurs mentionnées par le cardinal Ottaviani et celles qui allèrent dans le sens de la lettre. C'est le cas des traditionalistes que nous allons considérer dans ce chapitre. Celui-ci sera divisé en deux parties : dans la première, nous étudierons la réception de la lettre dans la presse traditionaliste française ; puis, dans la deuxième, nous présenterons la réponse de Mgr Marcel Lefebvre. Nous devons immédiatement spécifier qu'il faudrait pousser l'enquête beaucoup plus loin que nous ne l'avons fait pour prétendre faire le tour de la question.

# Les publications traditionalistes et la lettre du cardinal Ottaviani

Il est difficile de dresser un portrait d'ensemble des réactions à la lettre du cardinal Ottaviani que l'on trouve dans les publications traditionalistes. Il faudrait les compulser entièrement, ce qui n'est pas une tâche aisée vu leur nombre et les difficultés pour y avoir accès. Quand on pense aux revues traditionalistes du Post-Concile, on songe essentiellement aux bulletins sui-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Acta Apostolicae Sedis [AAS], LVIII (30 septembris 1966), n° 9, p. 659-661.

## Philippe ROY-LYSENCOURT

vants : *Permanences*, organe de l'Office international des œuvres de formation civique et d'action doctrinale, l'ancienne Cité catholique<sup>4</sup>; *La Pensée catholique*, fondée en 1946 par les abbés Henri Lusseau, Luc J. Lefèvre, Victor-Alain Berto et Alphonse Roul<sup>5</sup>; *Catolicismo*, fondée en 1951 par Mgr Antônio de Castro Mayer<sup>6</sup>; *Itinéraires*, fondée en 1956 par Jean Madiran<sup>7</sup>; *L'Ordre français*, fondée la même année par Louis Daménie<sup>8</sup>; *Défense du foyer*, fondée en 1958 par Pierre Lemaire<sup>9</sup>; et *Renovatio*, fondée en 1966 par le cardinal Siri<sup>10</sup>. Dans ce chapitre, nous allons analyser uniquement les réactions à la lettre du cardinal Ottaviani qui se trouvent dans *Défense du Foyer*, *La Pensée catholique* et *Itinéraires*, car ce sont les seules pour lesquelles nous avons trouvé les numéros correspondant aux années 1966-1967 ou dans lesquelles il est fait mention de la lettre.

## Défense du foyer

Défense du foyer était un « organe d'action et de documentation familiales et civiques », tel que cela est spécifié sur la page de couverture de la revue. Né en 1903 dans les Ardennes, Pierre Lemaire était ingénieur de formation. Il commença à militer très jeune dans différents mouvements catho-

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Cyril DUCHÂTEAU, *La Cité catholique et l'Office en France (1949-1982)*, mémoire de DEA, Université Paris-IV, 1997, 132 p.; Raphaëlle DE NEUVILLE, *Jean Ousset et la Cité catholique*, Bouère, Dominique Martin-Morin, 1998, 288 p.; Philippe ROY-LYSENCOURT, *Le Coetus Internationalis Patrum, un groupe d'opposants au sein du Concile Vatican II*, thèse, Université Laval-Université Lyon 3, 2011, t. 1, p. 219-249.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> G.-H. BAUDRY, « Pensée catholique (La) » dans Catholicisme, t. 10, Paris, Letouzey et Ané, 1985, col. 1193-1194; Jean-Yves CAMUS, René MONZAT, Les Droites nationales et radicales en France, Lyon, PUL, 1992, 526 p.; Paul AIRIAU, La Pensée Catholique 1946-1956. Romanité à la française ou intégrisme?, mémoire de DEA, IEP Paris, 1995, 401 p.; Paul AIRIAU, « Les hommes de La Pensée catholique », Catholica, n° 60, 1998, p. 59-74.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Roberto DE MATTEI, *Le Croisé du XX<sup>e</sup> siècle. Plinio Corrêa de Oliveira*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1997, 337 p.; Rodrigo COPPE CALDEIRA, *Os Baluartes da Tradição: O conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II*, Curitiba, Editora CRV, 2011, 336 p.; Philippe ROY-LYSENCOURT, *Le Coetus...*, t. 1, p. 261-271.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Christelle Ledouble, La Presse traditionaliste après Vatican II: évolution de l'attitude des catholiques traditionalistes face au pape à travers la revue « Itinéraires » (1959-1989), mémoire de maîtrise, Université Paris-IV, 1995; Philippe ROY-LYSENCOURT, Le Coetus..., t. 1, p. 249-261.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> « Louis Daménie (1911-1972) », *L'Ordre français*, n° 161, 1972, 89 p.; Hugues KÉRALY, « Louis Daménie », *Itinéraires. Chroniques et documents*, n° 161, mars 1972, p. 138-145.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Yves CHIRON, Précurseur dans le combat pour la famille. Pierre Lemaire, Paris, Téqui, 2015, 328 p.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Nicla BUONASORTE, Siri. Tradizione e Novecento, Bologna, Il Mulino, 2006, 443 p.

#### Les catholiques traditionalistes

liques, notamment au sein de l'USIC (Union sociale des ingénieurs catholiques), du mouvement Pour l'Unité du Père Marcellin Fillière, de la FNC (Fédération nationale catholique) du général de Castelnau et dans les Équipes Notre-Dame. Lors de la Seconde Guerre mondiale, il servit comme officier. Fait prisonnier en juin 1940, il profita de sa captivité pour se former par la lecture et réfléchir. Cette période fut déterminante dans son existence puisqu'à son retour, il décida de changer de vie. Il s'établit à Arradon, dans le Morbihan, afin de se consacrer entièrement à l'éducation de ses enfants, tout en essayant de mener une vie autarcique. Après la guerre, suite à un appel de Pie XII aux pères de famille, il créa le COPARE (Comité de parents pour la réforme de l'enseignement) et la revue Paternité, laquelle connut une grande diffusion. Ultérieurement, il fonda d'autres périodiques parmi lesquels Défense du Foyer, Dieu est amour, Discours du pape et chronique romaine. En 1960, il érigea les Éditions Saint-Michel et, plus tard, en 1971, il racheta la librairie Pierre Téqui, une des plus anciennes maisons d'édition catholique de Paris.

Il fut deux fois question de la circulaire du cardinal Ottaviani dans *Défense du Foyer*. La première fois, c'était dans le n° 80 de septembre-octobre 1966. La rédaction n'avait pas encore eu connaissance de la publication de la lettre dans les *Acta Apostolicae Sedis* du 30 septembre. Elle n'en publia donc que des extraits à partir de ce qui avait été dit dans la presse de la capitale française avec le commentaire suivant :

Fin juillet, le cardinal Ottaviani, pro-préfet de la Congrégation de la foi (ex-Saint-Office) a adressé avec l'approbation du pape aux conférences épiscopales nationales une circulaire qui est, en fait, une véritable mise en garde. Mgr Etchegaray et Mgr Pichon n'ayant pas fait de cet important document l'objet d'un communiqué officiel, nous ne pouvons que reproduire les données de la presse parisienne.

La circulaire en elle-même était présentée de façon assez précise. Les dix exemples « d'opinions étranges et audacieuses » stigmatisées par le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi étaient donnés et les pages consacrées à cette lettre se terminaient par l'observation suivante : « C'est donc un document postconciliaire qui, avec le concours des évêques, dresse la liste de ces dangers et de ces erreurs. Ceux-ci, précise la circulaire, n'existent que d'une manière diffuse, "ici et là", et ne sont rassemblés dans une synthèse

#### Philippe ROY-LYSENCOURT

que pour être mieux repoussés<sup>11</sup>. » Après que la lettre du cardinal Ottaviani ait été connue par les *Acta Apostolicae Sedis*, elle fut publiée intégralement dans le numéro suivant de *Défense du foyer*, à partir de la traduction française parue dans *La Croix*<sup>12</sup>. À part des indications formelles (rappel du numéro précédent, sources), elle n'était accompagnée d'aucun commentaire.

# La Pensée catholique

La Pensée catholique est une revue fondée par des anciens du Séminaire français de Rome<sup>13</sup>. Selon l'abbé Berto, qui fut le *peritus privatus* de Mgr Lefebvre et du *Coetus Internationalis Patrum* au Concile Vatican II, elle « est née et subsiste de la fidélité à l'esprit du Séminaire français tel qu'il était dans les années glorieuses du Père Le Floch<sup>14</sup> ». Cette revue fut l'une des plus représentatives du traditionalisme catholique et de la romanité en France. Celle-ci s'y manifestait particulièrement par un ultramontanisme d'esprit et de cœur, par un attachement indéfectible au thomisme en philosophie, par une soumission absolue au Magistère ecclésiastique, par une intransigeance doctrinale contre-révolutionnaire, par un antilibéralisme foncier et par un intégrisme clairement revendiqué.

Il est question de la lettre du cardinal Ottaviani dans le numéro 103 du quatrième trimestre 1966. La Pensée Catholique reproduisait la version latine de la lettre et proposait une traduction française. Elle était précédée d'une introduction de l'abbé Lefèvre dans laquelle il s'insurgeait contre ceux qui essayaient de faire croire qu'elle n'aurait pas eu l'assentiment du pape. Il précisait que « le lecteur qui a le sens de l'Église verra qu'il a profit, et grand profit même, à connaître exactement ce dont il est question » dans la lettre. Et de quoi s'agissait-il? « Tout simplement [...] de la foi catholique, de la doctrine de la foi ; il s'agit, plus précisément même, de la défense de la foi et de la doctrine de la foi. » Selon l'abbé Lefèvre, la lettre du cardinal Ottaviani

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> « Pas de vacances pour la théologie », Défense du Foyer, n° 80, septembre-octobre 1966, p. 393-395.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> « Sur des erreurs qui atteignent le dogme et les fondements de la foi. Le texte intégral de la lettre du cardinal Ottaviani », *ibid.*, n° 81, novembre 1966, p. 463-466.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Philippe ROY-LYSENCOURT, Le Coetus..., t. 1, p. 134-136 et 193.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Lettre de l'abbé Berto à M. le curé-archiprêtre de M., 30 décembre 1956, *Notre-Dame de Joie. Correspondance de l'abbé V.-A. Berto, prêtre, 1900-1968*, Paris, NEL, 1974, p. 221.

## Les catholiques traditionalistes

confirmait les informations données par la revue à ses lecteurs et était en continuité avec les avertissements de Paul VI. Voici ce qu'il écrivait à ce propos : « Le texte suffit, non pas tant pour nous "informer" que pour nous confirmer dans nos informations. La lettre de la S. Congrégation [...] n'aura dû surprendre personne. Depuis les premiers jours de son pontificat, [...] le Saint-Père a multiplié ses avertissements [...], ses graves inquiétudes en tout ce qui regarde la foi dans l'Église catholique. » L'abbé Lefèvre concluait son introduction par les mots suivants : « Le mal, indéniable, qui sévit à cette heure accable tous les peuples de l'univers. Pierre ne cesse de dire : VIGILATE... VEILLEZ... Au Peuple de Dieu, il revient de l'entendre. Il revient de veiller. Il revient d'obéir 15. »

Dans *La Pensée catholique*, après le texte de la lettre, et pour soutenir son interprétation du document, l'abbé Lefèvre reproduisait des extraits du discours d'ouverture de Mgr Garrone au congrès international de théologie qui s'est tenu du 26 septembre au 1<sup>er</sup> octobre 1966. Dans ce discours, celui qui était alors pro-préfet de la Congrégation des séminaires et universités allait explicitement dans le même sens que le cardinal Ottaviani. Après avoir cité quelques extraits de son discours, l'abbé Lefèvre écrivait : « Puissent ces notes graves d'un membre éminent de la Curie romaine aider à effacer les propos légers, et parfois indécents, qu'ont tenus plus récemment des théologiens-journalistes ou des journalistes-théologiens, informateurs des Ordinaires et fabricants de l'opinion<sup>16</sup>. »

#### Itinéraires

Itinéraires était une revue mensuelle, fondée et dirigée par Jean Arfel, dit Jean Madiran. Les thèmes abordés y étaient nombreux, mais il y était essentiellement question du catholicisme, de la vie religieuse, de questions de société, de questions historiques, du communisme. Tout cela dans une grande attache aux prérogatives pontificales et au Magistère ecclésiastique.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Luc J. LEFÈVRE, « La lettre de S. Ém. le cardinal Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales », *La Pensée catholique*, n° 103, 4<sup>e</sup> trimestre 1966, p. 9-16.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Luc J. Lefèvre, « La lettre de la S. Congrégation et le congrès international de théologie. Extraits du résumé du discours de S. Exc. Mgr Garrone », *ibid.*, p. 17-19.

## Philippe ROY-LYSENCOURT

Contrairement à *La Pensée catholique*, la revue *Itinéraires* ne publia pas le texte de la lettre. Elle l'évoqua seulement ici et là sans y consacrer un quelconque article au moment de sa parution. En compulsant la revue, on s'aperçoit qu'aucun article n'a été dédié à la lettre avant la parution de la réponse de l'épiscopat français. Il faut attendre le numéro 108 de décembre 1966 pour qu'il en soit question pour la première fois. Dans ses « Notes critiques », *Itinéraires* s'en prit notamment au Père Rouquette qui, dans *Études*, se demandait si la lettre du cardinal était une initiative personnelle et la réduisait à une simple enquête<sup>17</sup>.

Plus tard, dans le numéro 110 de février 1967, la revue publia un long éditorial sur la question. Il n'est pas signé, mais il est probablement de Jean Madiran. Cet éditorial s'en prend à ce qu'on savait alors de la réponse française d'après les propos de Mgr Pichon dans une conférence de presse, c'està-dire les deux principaux reproches qu'auraient faits les évêques français, rapportés par les journalistes. Premièrement, « que les dix points successifs de la lettre du cardinal Ottaviani avaient le tort grave de découper les choses en tranches artificielles, alors que, pour être fidèle à l'esprit du Concile, il convient d'envisager les choses globalement ». Deuxièmement, « que dans les dix points du cardinal Ottaviani, le Christ arrivait seulement au cinquième rang, ce qui est anormal et contraire à l'esprit du Concile, lequel [...] enjoint de mettre le Christ au premier rang et de tout centrer sur lui ». L'auteur de l'éditorial formulait « l'hypothèse qu'il y a[vait] quelque part un malentendu [...], et que nul n'a[vait] réellement tenu de tels propos, [parce qu'ils] constitueraient une polémique ouverte, publique, insolente contre un acte officiel du Saint-Siège [et] parce que de tels propos [n'avaient] aucune espèce de consistance intellectuelle ». Il tâchait donc de « montrer l'inanité radicale de ces deux objections prétendues » et « de défendre la lettre du cardinal Ottaviani contre les insolences absurdes 18 ».

Enfin, dans son numéro 111 du mois de mars 1967, *Itinéraires* publiait un article de Jean Madiran sur la réponse française. Il donnait quelques extraits qui l'avaient marqué, sans les commenter, mais il s'attardait longuement sur ce qui était dit de la christologie, à savoir notamment que

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> « Notules », *Itinéraires. Chroniques et documents*, n° 108, décembre 1966, p. 205-206.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> « Le Christ au cinquième rang », *ibid.*, n° 110, février 1967, p. 11-19.

## Les catholiques traditionalistes

« l'acception des mots nature et personne est aujourd'hui différente, pour un esprit philosophique, de ce qu'elle était au V<sup>e</sup> siècle ou dans le thomisme ». Madiran tâchait notamment de montrer ce qui était rejeté dans cette proposition, à savoir la définition de la personne faite par Boèce. Il s'agissait là, selon lui, d'un « glissement majeur » engendrant un triple mirage, à savoir : celui de faire comme si la philosophie moderne était toute la philosophie contemporaine ; celui de considérer comme s'il allait de soi d'appliquer à tous les contemporains ce qui valait pour les philosophes ; celui d'omettre la médiation nécessaire qui est celle de notions et d'un langage naturellement vrais, c'est-à-dire d'un langage philosophique qui soit adapté à tous les temps<sup>19</sup>.

Jean Madiran ne fut pas le seul traditionaliste à contester ce passage de la réponse des évêques français. Un autre représentant éminent du traditionalisme postconciliaire, le dominicain Roger-Thomas Calmel, auteur de nombreux livres et articles, notamment dans *Itinéraires*, réagit sur le même passage. Dans une lettre privée, il affirmait : « La réponse des évêques au cardinal Ottaviani est pitoyable. Ils laissent entendre que, pour exprimer au monde moderne les vérités de foi définie, il faut donner un autre sens aux termes de personne, de nature et autres. Ce qui serait changer la religion<sup>20</sup>. »

# La réponse de Mgr Lefebvre

La lettre du cardinal Ottaviani a été envoyée aux conférences épiscopales et aux supérieurs des congrégations. C'est donc en tant que supérieur général des Spiritains que Mgr Lefebvre répondit au préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Sa réponse est datée du 20 décembre 1966. Elle a été rendue publique par l'intéressé lui-même dans son livre *J'accuse le Concile!* publié en 1976. Dans cet ouvrage, il accompagna sa lettre d'une introduction et d'une conclusion. Dans l'introduction, il expliquait notamment que sa lettre terminait son « action directe au Concile<sup>21</sup> ». Cela montre bien qu'il la considérait dans la continuité de son rôle, notamment au sein du

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Jean MADIRAN, « La réponse », *ibid.*, n° 111, mars 1967, p. 269-281.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Jean-Dominique FABRE, Le Père Roger-Thomas Calmel, Suresnes, Clovis, 2012, p. 378.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Marcel Lefebvre, *J'accuse le Concile!*, Martigny, Éditions Saint-Gabriel, 1976, p. 106-112.

#### Philippe ROY-LYSENCOURT

Coetus Internationalis Patrum dont il avait assuré la présidence<sup>22</sup>. Il affirmait également qu'« il fallait s'aveugler volontairement pour ne pas craindre le pire dans les suites [du] Concile » et que celles-ci avaient « dépassé toutes les prévisions les plus pessimistes ». Pour ses lecteurs, Mgr Lefebvre justifiait la lettre envoyée par le cardinal Ottaviani de la façon suivante : « Un an après le Concile, la foi de nombreux fidèles était tellement ébranlée que le cardinal Ottaviani demandait à tous les évêques du monde et aux supérieurs généraux d'ordres et de congrégations de répondre à une enquête sur le danger que couraient certaines vérités fondamentales de notre foi. »

La réponse de Mgr Lefebvre comporte plus de 1450 mots dans lesquels on peut discerner sept parties que nous allons considérer successivement.

1) Tout d'abord, Mgr Lefebvre informait le cardinal Ottaviani que sa lettre avait été envoyée à tous les supérieurs majeurs de sa congrégation et il lui donnait les résultats de cette consultation. Après avoir spécifié que peu de réponses étaient arrivées, il s'attardait sur celles qui étaient venues d'Afrique en précisant qu'elles ne niaient pas qu'une grande confusion régnait dans les esprits. Concernant les opinions et les erreurs à propos desquelles le cardinal Ottaviani demandait un rapport, Mgr Lefebvre écrivait :

Si ces vérités ne paraissent pas mises en doute, cependant dans la pratique, on assiste à une diminution de ferveur et de régularité dans la réception des sacrements, surtout du sacrement de pénitence. On constate un respect très diminué de la sainte Eucharistie, surtout de la part des prêtres, une raréfaction des vocations sacerdotales dans les missions de langue française; celles de langues anglaise et portugaise sont moins touchées par l'esprit nouveau, mais les revues et journaux y diffusent déjà les théories les plus avancées.

2) Mgr Lefebvre rebondissait ensuite sur le petit nombre de réponses reçues. Il spécifiait que c'était causé par « la difficulté de saisir ces erreurs qui sont partout diffuses ». Il ajoutait : « Le mal se situe surtout dans une

Philippe ROY-LYSENCOURT, Le Coetus..., 8 vol., 2 331 p.; Les Membres du Coetus Internationalis Patrum au Concile Vatican II. Inventaire des interventions et souscriptions des adhérents et sympathisants. Liste des signataires d'occasion et des théologiens, Leuven, Peeters, 2014, 484 p.; Les Vota préconciliaires des dirigeants du Coetus Internationalis Patrum, Strasbourg, Institut d'étude du christianisme, 2015, 106 p.; « La préhistoire du Coetus Internationalis Patrum. Une formation romaine, antilibérale et contre-révolutionnaire », dans Gilles ROUTHIER, Philippe ROY-LYSENCOURT, Karim SCHELKENS (éd.), La Théologie catholique entre intransigeance et renouveau. La réception des mouvements préconciliaires à Vatican II, Leuven, Brepols, 2011, p. 321-354; « Histoire du Coetus Internationalis Patrum au Concile Vatican II », Laval Théologique et Philosophique, vol. 69/2, 2013, p. 261-279.

#### Les catholiques traditionalistes

littérature qui sème la confusion dans les esprits par des descriptions ambiguës, équivoques, mais sous lesquelles on découvre une nouvelle religion. » Il reprendra souvent par la suite cette idée que le Concile a transformé l'Église catholique en une nouvelle religion. Ainsi, par exemple, dans une lettre à l'abbé Berto en octobre 1968, il écrivit : « Le pape parle, mais craint d'agir et de nommer autour de lui des hommes sûrs. Tant qu'il continuera à être entouré et à s'entourer de theillardistes [sic], rien ne changera. Les nominations d'évêques sont toujours orientées vers la nouvelle religion, car c'est vraiment une nouvelle religion. » Mgr Lefebvre ne reprit pas tels quels les points donnés en exemple par le cardinal Ottaviani, et il s'en expliqua ainsi : « Volontiers, je suivrais l'ordre des vérités énoncées dans votre lettre, mais j'ose dire que le mal actuel me paraît beaucoup plus grave que la négation ou mise en doute d'une vérité de notre foi. » Il spécifiait que ce mal se manifestait par une confusion extrême des idées et par la désagrégation des institutions de l'Église. Ce mal n'était, selon lui, « que la continuation logique des hérésies et erreurs qui minent l'Église depuis les derniers siècles, spécialement depuis le libéralisme du dernier siècle qui s'est efforcé à tout prix de concilier l'Église et les idées qui ont abouti à la Révolution ».

3) Mgr Lefebvre spécifiait ensuite que l'Église avait progressé dans la mesure où elle s'était opposée aux « idées qui vont à l'encontre de la saine philosophie et de la théologie », mais que toute compromission avec les « idées subversives » avait « provoqué un alignement de l'Église dans le droit commun et le risque de la rendre esclave des sociétés civiles ». Il ajoutait que chaque fois que des groupes de catholiques s'étaient « laissés attirer par ces mythes », les papes les avaient rappelés à l'ordre, qu'ils les avaient éclairés et qu'ils les avaient condamnés si nécessaire. Il donnait les exemples suivants : « Le libéralisme catholique est condamné par Pie IX, le modernisme par Léon XIII, le sillonisme par saint Pie X, le communisme par Pie XI, le néomodernisme par Pie XII. » Grâce à cette vigilance des papes, soulignait Mgr Lefebyre, « l'Église se consolide et se développe. Les conversions de païens, de protestants sont très nombreuses ; l'hérésie est en déroute complète, les États acceptent une législation plus catholique ». Cependant, ajoutait-il, « des groupes de religieux imbus de ces idées fausses réussissent à les répandre dans l'Action catholique, dans les séminaires grâce à une certaine indulgence des évêques et la tolérance de certains dicastères romains. Bientôt, c'est parmi ces prêtres que seront choisis les évêques ».

#### Philippe ROY-LYSENCOURT

4) Mgr Lefebvre en arrivait ensuite à Vatican II, qu'il dénonça sans ambages. La première chose qu'il déplorait, c'était le rejet du travail des commissions préparatoires pour faire place, écrivait-il, « à la plus grave tragédie qu'a jamais subie l'Église ». Il ajoutait : « Nous avons assisté au mariage de l'Église avec les idées libérales. Ce serait nier l'évidence, se fermer les yeux que de ne pas affirmer courageusement que le Concile a permis à ceux qui professent les erreurs et les tendances condamnées par les papes [...] de croire légitimement que leurs doctrines étaient désormais approuvées. » Mgr Lefebvre continuait :

Alors que le Concile se préparait à être une nuée lumineuse dans le monde d'aujourd'hui si l'on avait utilisé les textes préconciliaires dans lesquels on trouvait une profession solennelle de doctrine sûre au regard des problèmes modernes, on peut et on doit malheureusement affirmer : Que, d'une manière à peu près générale, lorsque le Concile a innové, il a ébranlé la certitude de vérités enseignées par le Magistère authentique de l'Église comme appartenant définitivement au trésor de la Tradition.

Dans la réponse de Mgr Lefebvre, cette dernière phrase est en italique, ce qui suggère qu'il s'agit du cœur de sa lettre, de ce qu'il considérait comme étant le plus important. Les domaines dans lesquels se trouvaient les innovations stigmatisées étaient les suivants : la transmission de la juridiction des évêques ; les deux sources de la Révélation ; l'inspiration scripturaire ; la nécessité de la grâce pour la justification ; la nécessité du baptême catholique ; la vie de la grâce chez les hérétiques, les schismatiques et les païens ; les fins du mariage ; la liberté religieuse ; et les fins dernières. « Sur ces points fondamentaux, la doctrine traditionnelle était claire et enseignée unanimement dans les universités catholiques. Or, de nombreux textes du Concile sur ces vérités permettent désormais d'en douter. »

5) Mgr Lefebvre passait ensuite aux conséquences du Concile qu'il dénonçait en cinq types de doutes et sur ce qu'ils entraînaient. a) « Les doutes sur la nécessité de l'Église et des sacrements entraînent la disparition des vocations sacerdotales. » b) « Les doutes sur la nécessité et la nature de la "conversion" de toute âme entraînent la disparition des vocations religieuses, la ruine de la spiritualité traditionnelle dans les noviciats, l'inutilité des missions. » c) « Les doutes sur la légitimité de l'autorité et l'exigence de l'obéissance provoqués par l'exaltation de la dignité humaine, de l'autonomie de la conscience, de la liberté ébranlent toutes les sociétés en commençant

#### Les catholiques traditionalistes

par l'Église, les sociétés religieuses, les diocèses, la société civile, la famille. » d) « Les doutes sur la nécessité de la grâce pour être sauvé provoquent la mésestime du baptême désormais remis à plus tard, l'abandon du sacrement de pénitence. » Mgr Lefebvre précisait qu'il s'agissait « surtout d'une attitude des prêtres et non des fidèles » et qu'il en était « de même pour la présence réelle : ce sont les prêtres qui agissent comme s'ils ne crovaient plus, en cachant la Sainte Réserve, en supprimant toutes les marques de respect envers le Saint-Sacrement, et toutes les cérémonies en son honneur ». e) « Les doutes sur la nécessité de l'Église source unique de Salut, sur l'Église catholique seule vraie religion, provenant des déclarations sur l'œcuménisme et sur la liberté religieuse, détruisent l'autorité du Magistère de l'Église. » La conclusion générale de Mgr Lefebvre sur les conséquences du Concile était la suivante : « Il faut donc, acculé par les faits, conclure que le Concile a favorisé d'une manière inconcevable la diffusion des erreurs libérales. La foi, la morale, la discipline ecclésiastique sont ébranlées dans leurs fondements. »

6) On peut ensuite discerner une sixième partie dans la lettre de Mgr Lefebvre. Dans celle-ci, il donnait des conseils au pape pour renverser la situation. Il commençait par le constat suivant : « La destruction de l'Église avance à pas rapides. Par une autorité exagérée donnée aux conférences épiscopales, le souverain pontife s'est rendu impuissant. » Cependant, affirmait-il, « le successeur de Pierre et lui seul peut sauver l'Église ». Voici maintenant les conseils qu'il donnait au pape. Ils sont au nombre de sept : a) Qu'il « s'entoure de vigoureux défenseurs de la foi, qu'il les désigne dans les diocèses importants ». b) « Qu'il daigne par des documents importants proclamer la vérité, poursuivre l'erreur, sans crainte des contradictions, sans crainte des schismes, sans crainte de remettre en cause les dispositions pastorales du Concile. » c) Qu'il encourage « les évêques à redresser la foi et les mœurs individuellement, chacun dans leurs diocèses respectifs ». d) Qu'il incite les évêques « à réformer leurs séminaires, à y restaurer les études selon saint Thomas ». e) Qu'il encourage « les supérieurs généraux à maintenir dans les noviciats et les communautés les principes fondamentaux de toute ascèse chrétienne, surtout l'obéissance ». f) Qu'il encourage « le développement des écoles catholiques, la presse de saine doctrine, les associations de familles chrétiennes ». g) Qu'il réprimande « les fauteurs d'erreurs » et qu'il les réduise « au silence », ce à quoi il ajoutait, en terminant sur les conseils

#### Philippe ROY-LYSENCOURT

qu'il donnait au pape : « Les allocutions des mercredis ne peuvent remplacer les encycliques, les mandements, les lettres aux évêques. »

7) Enfin, Mgr Lefebvre terminait sa lettre en expliquant que sa témérité était dictée par « un amour ardent [...] de la gloire de Dieu, [...] de Jésus, [...] de Marie, de son Église, du successeur de Pierre », et il demandait à l'Esprit saint de « venir en aide au pasteur de l'Église universelle ».

En 1976, lorsqu'il publia cette lettre, Mgr Lefebvre y adjoignit une conclusion dans laquelle il affirmait que sa réponse demeurait aussi vraie que lorsqu'il l'avait écrite, et que le critère de la vérité était la Tradition. Voici ce qu'il disait à ce propos :

Le critère de la vérité, et d'ailleurs de l'infaillibilité du pape et de l'Église, c'est sa conformité à la Tradition et au dépôt de la foi. [...] S'éloigner de la Tradition, c'est s'éloigner de l'Église, c'est parce qu'il est dans la nature de l'Église d'être une Tradition qu'elle a toujours eu instinctivement horreur de la nouveauté, du changement, de la mutation, sous quelque prétexte que ce soit.

Dans la réponse de Mgr Lefebvre, on peut voir en germe toute sa contestation postérieure du Concile, qu'il n'hésite pas à attaquer de façon catégorique. C'est une chose qu'il ne faisait pas encore en public à cette date, même s'il se le permettait en privé comme le montre sa correspondance. Il commença à prendre publiquement position contre le Concile après sa démission de supérieur de la congrégation du Saint-Esprit en 1968, soit deux ans après sa lettre au cardinal Ottaviani. Avant cette date, dans aucune de ses interventions publiques – du moins à notre connaissance –, il ne se prononça explicitement contre le Concile<sup>23</sup>.

Ce travail n'est que le résultat d'une première enquête qui mériterait d'être approfondie. Pour cela, il faudrait étudier l'ensemble des revues traditionalistes et analyser les réactions des grands acteurs du traditionalisme postconciliaire. Cette recherche permettrait d'appréhender de façon détaillée la toute première réception du Concile par les traditionalistes. Le grand problème reste l'accès aux archives. Nous avons cherché du côté des amis brésiliens de Mgr Lefebvre qui étaient à ses côtés au Concile, Mgr Geraldo de

Philippe ROY-LYSENCOURT, « La première réception du Concile Vatican II par les catholiques traditionalistes (1965-1969) », Archives de sciences sociales des religions, 175, 2016, p. 319-339.

#### Les catholiques traditionalistes

Proença Sigaud et Mgr Antônio de Castro Mayer, sans succès. Du côté de Solesmes, il n'y a aucune trace d'une réponse ni d'une quelconque réaction. Nous avons également essayé d'avoir accès à la documentation des disciples de l'abbé de Nantes, mais nous n'avons pas reçu la moindre réponse. Concernant les périodiques, en Italie, il n'y a rien sur cette lettre dans *Renovatio*, même si la revue partage par ailleurs les craintes du cardinal Ottaviani. Pour les autres, à part *Défense du Foyer*, *La Pensée catholique* et *Itinéraires*, nous n'avons pas trouvé tous les numéros correspondant aux années 1966-1967 de *L'Ordre français*, *Permanences* et *Catolicismo*.

À partir de la réponse de Mgr Lefebvre et de ce que l'on trouve dans Défense du Foyer, La Pensée catholique et Itinéraires, on peut déjà faire quelques conclusions. Tout d'abord, les traditionalistes s'intéressèrent beaucoup à la lettre du cardinal Ottaviani. Ensuite, et ce n'est pas une surprise, ils allaient dans le sens de son texte. La lettre du cardinal les confortait dans leur combat. Également, ils étaient choqués par ceux qui osaient se prononcer contre cette lettre ou nier qu'elle ait eu l'assentiment du pape. Enfin, ils étaient outrés de la réponse de l'épiscopat français.

En prenant un peu de hauteur par rapport à la circulaire du cardinal Ottaviani et à sa réception dans les milieux traditionalistes, on peut tirer quelques conclusions sur leur première réception du Concile. Dès 1966-1967, des représentants éminents du traditionalisme parlent de « nouvelle religion » lorsqu'ils considèrent le catholicisme postconciliaire. On l'a vu avec Mgr Lefebvre et le Père Calmel. C'est une accusation qui sera reprise par la suite et qui est encore en vigueur. Ainsi, par exemple, dans un sermon donné à Chicago le 1<sup>er</sup> janvier 2015, Mgr Bernard Tissier de Mallerais, l'un des quatre évêques sacrés par Mgr Lefebvre en 1988, dit ceci dans le contexte du rapprochement de la Fraternité sacerdotale Saint-Pie X avec Rome :

Assurez-vous, mes chers fidèles, qu'il n'est pas question de faire de compromis ni de compromission entre la Fraternité Saint-Pie X et les puissances occupantes de l'Église. Nous n'amènerons jamais la Fraternité Saint-Pie X à la nouvelle religion. Saint Pie X n'aurait pas accepté de se réconcilier avec la nouvelle religion! Donc, assurez-vous bien qu'il n'y aura pas de compromis, ni de compromission avec les puissances occupantes [de] l'Église<sup>24</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> « Ma résolution et mes conseils : sermon de Mgr Tissier de Mallerais donné à Chicago le 1<sup>er</sup> janvier 2015 », *La Porte Latine*, <a href="http://laportelatine.org">http://laportelatine.org</a>, en ligne, page consultée le 8 mars 2017

#### Philippe ROY-LYSENCOURT

Par ailleurs, un an après la clôture de Vatican II, le Concile fut considéré par les traditionalistes comme étant catastrophique. Par conséquent, à la sortie de l'événement, on avait déjà en germe toutes les contestations postérieures. Cependant, elles n'étaient pas encore manifestes. Mgr Lefebvre, nous l'avons indiqué, ne remettra pas publiquement en cause Vatican II avant 1968. Antérieurement à cette date, il recevait officiellement les textes promulgués, même si sa réponse à la consultation du cardinal Ottaviani et ses lettres privées montrent de profondes réserves personnelles. D'une facon plus générale, avant la promulgation du Novus Ordo Missae, les traditionalistes se battirent contre l'interprétation qu'ils jugeaient non traditionnelle des documents conciliaires. Mais cette position, d'inconfortable qu'elle était, devint rapidement difficile à tenir, car l'Église s'imprégnait chaque jour davantage de l'esprit du Concile qu'ils pourfendaient si vigoureusement. Les traditionalistes vont donc se diviser entre ceux qui estimaient qu'il fallait mettre l'autorité avant leurs convictions doctrinales et ceux qui mettaient la doctrine avant l'autorité. Cette dernière alternative fut celle de Mgr Lefebvre dont la réponse au cardinal Ottaviani s'inscrit dans la suite des combats qu'il a menés à Vatican II. On y retrouve les mêmes accusations, notamment contre l'œcuménisme et la liberté religieuse. Ce sont des reproches qu'il reprendra publiquement par la suite et qui sont toujours les fers de lance de la Fraternité Saint-Pie X qu'il a fondée.

> Philippe ROY-LYSENCOURT Université Laval, Québec

#### ANNEXE

## Réponse de Mgr Marcel Lefebvre, supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit (20 décembre 1966¹)

Éminence Révérendissime.

Votre lettre du 24 juillet concernant la mise en doute de certaines vérités a été communiquée par les soins de notre secrétariat à tous nos supérieurs majeurs.

Peu de réponses nous sont parvenues. Celles qui nous sont parvenues d'Afrique ne nient pas qu'une grande confusion règne actuellement dans les esprits. Si ces vérités ne paraissent pas mises en doute, cependant dans la pratique, on assiste à une diminution de ferveur et de régularité dans la réception des sacrements, surtout du sacrement de pénitence. On constate un respect très diminué de la sainte Eucharistie, surtout de la part des prêtres, une raréfaction des vocations sacerdotales dans les missions de langue française; celles de langues anglaise et portugaise sont moins touchées par l'esprit nouveau, mais les revues et journaux y diffusent déjà les théories les plus avancées.

Il semble que la cause du petit nombre de réponses reçues provienne de la difficulté de saisir ces erreurs qui sont partout diffuses ; le mal se situe surtout dans une littérature qui sème la confusion dans les esprits par des descriptions ambiguës, équivoques, mais sous lesquelles on découvre une nouvelle religion.

Je crois de mon devoir de vous exposer en toute clarté ce qui ressort de mes conversations avec de nombreux évêques, prêtres, laïcs d'Europe et d'Afrique, qui ressort aussi de mes lectures en pays anglais et français.

Volontiers je suivrais l'ordre des vérités énoncées dans votre lettre, mais j'ose dire que le mal actuel me paraît beaucoup plus grave que la négation ou mise en doute d'une vérité de notre foi. Il se manifeste de nos jours par une confusion extrême des idées, par la désagrégation des institutions de l'Église, institutions religieuses, séminaires, écoles catholiques, en définitive de ce qui a été le soutien permanent de l'Église, mais il n'est autre que la continuation logique des hérésies et erreurs qui minent l'Église depuis les derniers siècles, spécialement depuis le libéralisme du dernier siècle qui s'est efforcé à tout prix de concilier l'Église et les idées qui ont abouti à la Révolution.

Dans la mesure où l'Église s'est opposée à ces idées qui vont à l'encontre de la saine philosophie et de la théologie, elle a progressé; au contraire, toute compromission avec ces idées subversives a provoqué un alignement de l'Église dans le droit commun et le risque de la rendre esclave des sociétés civiles.

Chaque fois d'ailleurs que des groupes de catholiques se sont laissés attirer par ces mythes, les papes, courageusement, les ont rappelés à l'ordre, les ont

115

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Publiée par Mgr Lefebvre dans *J'accuse le Concile!*, Martigny, Éditions Saint-Gabriel, 1976, p. 107-111.

#### La première réception de Vatican II

éclairés et, s'il le fallait, condamnés. Le libéralisme catholique est condamné par Pie IX, le modernisme par Léon XIII, le sillonisme par saint Pie X, le communisme par Pie XI, le néo-modernisme par Pie XII.

Grâce à cette admirable vigilance, l'Église se consolide et se développe. Les conversions de païens, de protestants sont très nombreuses ; l'hérésie est en déroute complète, les États acceptent une législation plus catholique.

Cependant, des groupes de religieux imbus de ces fausses idées réussissent à les répandre dans l'Action catholique, dans les séminaires grâce à une certaine indulgence des évêques et la tolérance de certains dicastères romains. Bientôt, c'est parmi ces prêtres que seront choisis les évêques.

C'est ici que se situe alors le Concile qui s'apprêtait par les Commissions préparatoires à proclamer la vérité face à ces erreurs afin de les faire disparaître pour longtemps du milieu de l'Église. C'eût été la fin du protestantisme et le commencement d'une nouvelle ère féconde pour l'Église.

Or, cette préparation a été odieusement rejetée pour faire place à la plus grave tragédie qu'a jamais subie l'Église. Nous avons assisté au mariage de l'Église avec les idées libérales. Ce serait nier l'évidence, se fermer les yeux que de ne pas affirmer courageusement que le Concile a permis à ceux qui professent les erreurs et les tendances condamnées par les papes ci-dessus nommés de croire légitimement que leurs doctrines étaient désormais approuvées.

Alors que le Concile se préparait à être une nuée lumineuse dans le monde d'aujourd'hui si l'on avait utilisé les textes préconciliaires dans lesquels on trouvait une profession solennelle de doctrine sûre au regard des problèmes modernes, on peut et on doit malheureusement affirmer que, d'une manière à peu près générale, lorsque le Concile a innové, il a ébranlé la certitude de vérités enseignées par le Magistère authentique de l'Église comme appartenant définitivement au trésor de la Tradition, qu'il s'agisse de la transmission de la juridiction des évêques, des deux sources de la Révélation, de l'inspiration scripturaire, de la nécessité de la grâce pour la justification, de la nécessité du baptême catholique, de la vie de la grâce chez les hérétiques, schismatiques et païens, des fins du mariage, de la liberté religieuse, des fins dernières, etc. Sur ces points fondamentaux, la doctrine traditionnelle était claire et enseignée unanimement dans les universités catholiques. Or, de nombreux textes du Concile sur ces vérités permettent désormais d'en douter.

Les conséquences en ont été rapidement tirées et appliquées dans la vie de l'Église :

- Les doutes sur la nécessité de l'Église et des sacrements entraînent la disparition des vocations sacerdotales.
- Les doutes sur la nécessité et la nature de la « conversion » de toute âme entraînent la disparition des vocations religieuses, la ruine de la spiritualité traditionnelle dans les noviciats, l'inutilité des missions.
- Les doutes sur la légitimité de l'autorité et l'exigence de l'obéissance provoqués par l'exaltation de la dignité humaine, de l'autonomie de la conscience, de

#### Philippe ROY-LYSENCOURT

la liberté ébranlent toutes les sociétés en commençant par l'Église, les sociétés religieuses, les diocèses, la société civile, la famille. L'orgueil a pour suite normale toutes les concupiscences des yeux et de la chair ; c'est peut-être une des constatations les plus affreuses de notre époque de voir à quelle déchéance morale sont parvenues la plupart des publications catholiques ; on y parle sans aucune retenue de la sexualité, de la limite des naissances par tous les moyens, de la légitimité du divorce, de l'éducation mixte, du flirt, des bals comme moyens nécessaires de l'éducation chrétienne, du célibat des prêtres, etc.

- Les doutes sur la nécessité de la grâce pour être sauvé provoquent la mésestime du baptême désormais remis à plus tard, l'abandon du sacrement de pénitence. Il s'agit d'ailleurs surtout d'une attitude des prêtres et non des fidèles. Il en est de même pour la présence réelle : ce sont des prêtres qui agissent comme s'ils n'y croyaient plus, en cachant la Sainte Réserve, en supprimant toutes les marques de respect envers le Saint-Sacrement et toutes les cérémonies en son honneur.
- Les doutes sur la nécessité de l'Église source unique de salut, sur l'Église catholique seule vraie religion, provenant des déclarations sur l'œcuménisme et la liberté religieuse, détruisent l'autorité du Magistère de l'Église. En effet, Rome n'est plus la *Magistra Veritatis* unique et nécessaire.

Il faut donc, acculé par les faits, conclure que le Concile a favorisé d'une manière inconcevable la diffusion des erreurs libérales. La foi, la morale, la discipline ecclésiastique sont ébranlées dans leurs fondements, selon les prédictions de tous les papes.

La destruction de l'Église avance à pas rapides. Par une autorité exagérée donnée aux conférences épiscopales, le souverain pontife s'est rendu impuissant. En une seule année, que d'exemples douloureux ! Cependant, le successeur de Pierre et lui seul peut sauver l'Église.

Que le Saint Père s'entoure de vigoureux défenseurs de la foi, qu'il les désigne dans les diocèses importants. Qu'il daigne par des documents importants proclamer la vérité, poursuivre l'erreur, sans crainte des contradictions, sans crainte des schismes, sans crainte de remettre en cause les dispositions pastorales du Concile.

Daigne le Saint Père encourager les évêques à redresser la foi et les mœurs individuellement, chacun dans leurs diocèses respectifs, comme il convient à tout bon pasteur ; soutenir les évêques courageux, les inciter à réformer leurs séminaires, à y restaurer les études selon saint Thomas ; encourager les supérieurs généraux à maintenir dans les noviciats et les communautés les principes fondamentaux de toute ascèse chrétienne, surtout l'obéissance ; encourager le développement des écoles catholiques, la presse de saine doctrine, les associations de familles chrétiennes ; enfin réprimander les fauteurs d'erreurs et les réduire au silence. Les allocutions des mercredis ne peuvent remplacer les encycliques, les mandements, les lettres aux évêques.

Sans doute suis-je bien téméraire de m'exprimer de cette manière! Mais c'est d'un amour ardent que je compose ces lignes, amour de la gloire de Dieu,

### La première réception de Vatican II

amour de Jésus, amour de Marie, de son Église, du Successeur de Pierre, évêque de Rome, Vicaire de Jésus-Christ.

Daigne l'Esprit saint, auquel est vouée notre Congrégation, venir en aide au pasteur de l'Église universelle.

Que Votre Éminence daigne agréer l'assurance de mon très respectueux dévouement en Notre Seigneur.

# LE « DRAME DE LA DOCTRINE » : LE POST-CONCILE DANS LA DOCUMENTATION DU CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS

Le mois de juillet 1966 aurait dû marquer un tournant important de l'aggiornamento postconciliaire. Le 7 juillet, en effet, Paul VI avait institué le Coetus ad exsequendos<sup>1</sup>, à savoir le Comité provisoire pour la mise en œuvre (ad exsequendos) des recommandations exprimées dans le n° 26 du décret Apostolicam Actuositatem et dans le n° 90 de la constitution Gaudium et Spes concernant la création respectivement d'un « secrétariat spécial pour le service et la promotion de l'apostolat des laïcs » et d'un « organisme de l'Église universelle chargé de promouvoir l'essor des régions pauvres et la justice sociale entre les nations<sup>2</sup> ». Le pontife considérait extrêmement important le travail d'application des décrets du Concile en évoquant, comme déjà dans son discours de clôture de la deuxième session (4 décembre 1963), la création à cette fin d'« organismes spéciaux postconciliaires<sup>3</sup> ». Ce que l'on demandait à ces nouvelles institutions, c'était de véhiculer l'interprétation de la lettre et de l'esprit du Concile dans le but d'apaiser la tension dialectique entre la hiérarchie et le Peuple de Dieu, qui caractérisait dès le départ la saison postconciliaire; tension dont se fait l'écho la lettre du cardinal Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales du 24 juillet 1966, là où il parle du « grave devoir [qui] incombe au Peuple de Dieu tout entier de s'appliquer à conduire à sa réalisation tout ce qui a été proposé par le Concile » et là encore où il rappelle « le droit et le devoir de la hiérarchie de veiller, de diriger et de promouvoir le mouvement de rénovation commencé par le Concile<sup>4</sup> ».

Le cardinal Ottaviani lui-même s'était occupé du thème du laïcat pendant la phase préparatoire du Concile au sein de la Commission théologique

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> L'Osservatore romano, 8 juillet 1966; La Documentation catholique, vol. 63, 1966, col. 1440.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Paul POUPARD, Connaissance du Vatican. Histoire, organisation, activité, Paris, Beauchesne, 1974, p. 145.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Philippe CHENAUX, *Paul VI. Le souverain éclairé*, Paris, Cerf, 2016, p. 195.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Acta Apostolicae Sedis [dorévanant AAS], LVIII, 1966, p. 659-661.

qu'il présidait : le 8 mai 1962, lors de la sixième session de la Commission centrale préparatoire, la Commission théologique présenta le chapitre VI *De laicis* du *Schema Constitutionis de Ecclesia*<sup>5</sup>. Ce chapitre, après avoir cerné – par exclusion – la notion de laïc (n'appartenant ni au clergé ni à l'état religieux<sup>6</sup>), en venait à décrire sa condition concrète dans le monde en termes de lutte contre la *malitia mundi*<sup>7</sup>. En remarquant que la mission laïque « se caractérise non pas à travers les œuvres séculières, mais à travers la personnelle participation active dans l'Église<sup>8</sup> », le schéma de la Commission théologique réduisait le *munus* spécifique des laïcs dans les limites d'un concept générique de *consecratio mundi*. En effet, la *relatio* d'Ottaviani était à ce sujet plutôt sommaire, se bornant à mentionner les résultats du deuxième congrès international de l'apostolat des laïcs de 1957 et à justifier la mise à l'écart du texte de toute référence à l'Action catholique, sous prétexte que cette dernière avait été sur la sellette dans les années précédentes<sup>9</sup>.

Une telle approche découlait, de toute évidence, d'une conception pessimiste de la bonté intrinsèque du monde, déterminant dans le texte le manque de toute affirmation de principe sur l'existence de valeurs autonomes authentiquement laïques. C'est pourquoi l'archevêque de Montréal Paul-Émile Léger demanda de mettre en valeur positivement la condition de vie des laïcs dans le monde et de mentionner seulement au second rang leur distinction du sacerdoce ministériel et de l'état religieux 10. C'est ce que pen-

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Sandra MAZZOLINI, La Chiesa è essenzialmente missionaria: il rapporto "natura della Chiesa" – "missione della Chiesa" nell'iter della costituzione De Ecclesia (1959-1964), Roma, Gregorian & Biblical Press, 1999, p. 148.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> « Sacrosancta Synodus hic sub nomine laicorum intelligit fideles, qui baptismate ad Populum Dei appositi, tamen neque ad sacerdotium ministeriale, neque ad statum religiosum, ab Ecclesia sancitum, pertinent, sed in saeculo commorantes, communibus normis reguntur », in « De laicis », Acta et documenta Concilio ecumenico Vaticano II apparando, series II (Praeparatoria), volumen II Acta Pontificiae Commissionis Centralis Praeparatoriae Concilii Œcumenici Vaticani II, partes III [dorénavant AD II, II, III], 1088.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Gaudenzio ZAMBON, Laicato e tipologie ecclesiali. Ricerca storica sulla teologia del laicato in Italia alla luce del Concilio Vaticano II (1950-1980), Roma, Gregorian & Biblical Press, 1996, p. 191.

<sup>8 «</sup> Laici enim non sunt profani, sed membra Ecclesiae in mundo profano; unde non per opera saecularia, sed per suam pertinentiam activam ad Ecclesiam distinguuntur », in « De Ecclesia », AD II, II, III, 1093.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Gaudenzio ZAMBON, *Laicato*..., p. 193.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Il proposa cette notion: « Sacrosancta Synodus hic sub nomine laicorum intelligit fideles, qui baptismate ad Populum Dei appositi sed in saeculo commorantes communibus normis vitae christianae reguntur », in « Animadversiones sodalium », AD II, II, III, 1099.

sait aussi le cardinal Suenens qui, à son tour, proposa de mettre en relief la « dignitas laicorum nostrorum in Ecclesia Dei<sup>11</sup> ». D'autre part, la présentation du chapitre VI se déroulait à l'heure de la discussion sur le chapitre sur la Nature de l'Église militante qui éclairait des aspects importants de la vision ecclésiologique d'Ottaviani. Sa relatio, lue par le secrétaire de la Commission théologique, le Père Sebastiaan Tromp, énonçait, en effet, deux principes fondamentaux : le Salut peut être atteint uniquement par l'union de la personne humaine avec la personne théandrique du Christ par l'entremise d'un organisme social, l'Église ; il n'y a aucune différenciation réelle entre l'Église catholique romaine visible et le Corps mystique du Christ<sup>12</sup>. Une telle formulation, que l'on pourrait définir comme « sociétaire » et « ecclésiocentrique », impliquait – comme le remarqua de manière critique le cardinal Achille Liénart – la coïncidence *unum et idem* entre le Corps mystique et l'Église romaine, sans aucune étude sur la nature de l'Église en tant que mystère de grâce et, en outre, marginalisait l'aspect missionnaire de l'annonce de l'Évangile, rangé seulement dans le dixième chapitre, dans une perspective juridique et institutionnelle dépourvue d'horizons pastoraux<sup>13</sup>. Le cardinal Ottaviani n'avait aucune intention de revenir sur ses pas quant à la structure fondamentale du schéma, comme il le laissa entendre dans son discours plutôt sarcastique à l'occasion de la présentation du De Ecclesia lors de la trente et unième congrégation générale (1er décembre 1962), et il accusa la majorité conciliaire de rester ancrée dans des positions préconcues face au schéma (« Tolle! Tolle! Substitue illud<sup>14</sup> »), ce qu'il finit par confirmer dans un adnexum adressé en janvier 1963 à Amleto Cicognani, président de la Commission de coordination<sup>15</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> « Animadversiones sodalium », AD II, II, III, 1101.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> AD II, II, III, 994 et sq.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> AD II, II, III, 998.

<sup>14 «</sup> Vi rivelo una cosa: prima che questo schema fosse distribuito, udite, udite!: prima che fosse distribuito già si preparava un altro schema da sostituire ad esso! Quindi è già giudicato ante praevista merita. Non resta, quindi, che tacere, perché la Scrittura insegna: Ubi non est auditus, noli effundere sermonem! » [« Je vous révèle une chose: avant que ce schéma n'eût été distribué, écoutez, écoutez!: avant qu'il n'eût été distribué, on avait déjà préparé un autre schéma pour le remplacer! Donc, il avait déjà été jugé ante praevista merita. C'est pourquoi il ne nous reste que de nous taire, car l'Écriture sainte nous enseigne: Ubi non est auditus, noli effundere sermonem! »], Giovanni CAPRILE, Il Concilio Vaticano II. Cronache, vol. II Il Concilio Vaticano III: annunzio e preparazione, Roma, Edizioni La Civiltà cattolica, Roma, 1961-1962, p. 238.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Sandra MAZZOLINI, *La Chiesa* è..., p. 165.

Les débats sur le thème du laïcat, qui entraînèrent un certain dépassement théologique de l'approche originelle d'Ottaviani, aboutirent au chapitre IV de *Lumen Gentium*, au schéma XIII (*Gaudium et Spes*) et au décret spécifique *Apostolicam Actuositatem*. Ils proposaient une ecclésiologie du Corps mystique axée sur la participation de tous les croyants baptisés à la constitution de l'Église dans son unité spirituelle et juridique entre le clergé et le laïcat; ecclésiologie qui, en reconnaissant aux laïcs leurs droits et leurs devoirs dans le domaine de la foi, de la morale et de la charité, dressait pour eux un *munus specificum* de coopération dans le « monde » avec le ministère sacerdotal dans les limites d'action découlant de leur obligation d'observance des prescriptions ecclésiastiques<sup>16</sup>.

Une telle perspective, en fait, n'était pas particulièrement audacieuse si on la confronte à l'air du temps, comme le soulignèrent les contributions principales du volume de la collection *Unam Sanctam* du Cerf consacré à l'analyse des textes sur l'apostolat des laïcs. Mgr Achille Glorieux, qui avait pourtant été le secrétaire de la Commission conciliaire pour l'apostolat des laïcs, reconnaissait que plusieurs points mis en évidence dans le décret pouvaient apparaître comme des lieux communs, sinon comme des positions déjà dépassées. D'autres furent plus sévères encore<sup>17</sup>. Par exemple Jan Grootaers, qui sera rapporteur au congrès de l'apostolat des laïcs de 1967, parlait du décret Apostolicam Actuositatem comme d'un « document de seconde zone qui, déjà et très rapidement, s'éloigne de nous<sup>18</sup> ». Certains auteurs remarquèrent des lacunes plus précises par rapport au silence du décret sur l'engagement des laïcs à transformer les structures ecclésiastiques. Pour Hans Küng, les laïcs ne demeuraient que des partenaires de second rang dans la communauté ecclésiale; il constatait, en effet, que le thème de la participation des laïcs aux décisions de l'Église n'avait pas été abordé par le décret<sup>19</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Sur les travaux du Concile autour des laïcs, Hanjo SAUER, « Le Concile à la découverte des laïcs », dans Giuseppe ALBERIGO (dir.), *Histoire du Concile Vatican II*, t. 4, Paris, Cerf, 2003, p. 287-326.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Achille GLORIEUX, « Histoire du décret *Apostolicam Actuositatem* », dans Yves CONGAR (dir.), *L'Apostolat des laïcs*, Paris, Cerf, 1970, p. 138.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Jan GROOTAERS, « Quatre ans après. Un texte qui est loin déjà », *ibid.*, p. 215.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Hans KÜNG, « La participation des laïcs aux décisions de l'Église. Une lacune dans le décret sur l'apostolat des laïcs », *ibid.*, p. 285-308.

Or, c'est justement cette dernière observation qui me semble très intéressante dans la perspective que je vais examiner.

La documentation inédite analysée, provenant des archives du Conseil pontifical pour les laïcs, permet de mieux comprendre – sans prétendre à l'exhaustivité – la période de transition entre la troisième intersession du Concile, qui marque un avancement des propositions sur l'Église, et la crise de 1966-1967. Elle offre quelques clefs d'entrée particulièrement significatives pour analyser le problème, tant doctrinal qu'organisationnel, concernant l'intégration des laïcs à la mission apostolique de l'Église, y compris sous l'angle stratégique de la participation du laïcat aux structures décisionnelles du Saint-Siège; et, par conséquent, le rapport difficile entre la hiérarchie et le Peuple de Dieu et, plus généralement, le thème du dialogue entre l'Église et le monde.

Au cours des premiers mois de 1965, un « groupe restreint », nommé par Paul VI en juin de l'année précédente, mena, à l'initiative de la Secrétairerie d'État, une consultation mondiale afin de recueillir les vues des conférences épiscopales et des associations laïques au sujet de la constitution d'un nouvel « organisme romain » ou secrétariat visant la promotion de l'apostolat des laïcs, sa composition, ses objectifs propres, ses liens avec les évêques et avec la Curie (ce « groupe restreint » était sous la direction du président et du secrétaire de la Commission conciliaire pour l'apostolat des laïcs<sup>20</sup>). Le débat conduit au cours de cette consultation, coïncidant avec la troisième intersession du Concile, représente un épisode remarquable, *extra aulam*, de l'*aggiornamento* conciliaire sur un thème tel que le rapport entre l'Église et le monde.

Les avis venant des organisations laïques internationales tombaient en général d'accord sur la nécessité de donner une solution créative et nullement conventionnelle au problème de la représentation des instances de la culture laïque au sein du Saint-Siège. Par exemple Jean-Pierre Dubois-Dumée, en sa qualité de rédacteur en chef des *Informations catholiques internationales*, suggéra, à cet effet, la mise sur pied d'un « office » central, dirigé par un évêque ou un cardinal, qui se proposerait des enjeux missionnaires dans les

Rosemary GOLDIE, « La participation des laïcs aux travaux du Concile Vatican II », Revue des sciences religieuses, t. 62/1, 1988, p. 54-73.

matières de compétence du Conseil pontifical des communications sociales (cinéma, radio, télévision) et qui se mettrait au service des congrégations romaines, en tant que trait d'union entre la société civile et l'Église hiérarchique. Mgr Jean Bernard, par contre, déconseilla vivement, au nom de l'Office catholique international du cinéma, la constitution d'un organisme d'évêques et de représentants des organisations ecclésiales nommés en raison de leur fonction et non sur la base de leurs compétences, car cette formation aurait sans doute compromis l'efficacité et l'autonomie du travail apostolique des laïcs en ne leur laissant pas les coudées franches; il affirmait en outre que, face à l'éloignement, si ce n'est l'hostilité, du monde contemporain vis-à-vis de la foi, il faudrait à l'évangélisation des moyens nouveaux, en ajoutant qu'un nouvel organisme devrait pour autant être « peu romain », c'est-à-dire fort « peu conformiste » :

Un écueil à éviter à tout prix, ce sera de nommer dans l'"organisme" tout un nombre d'évêques en tant qu'évêques et de représentants de trente-six institutions en tant que représentants, et non en leur qualité de vrais spécialistes en la matière en question. L'expérience montre qu'une telle composition écrase toute possibilité de travail réel et, surtout, ne permettrait pas à l'élément laïc de se faire entendre comme il le faudrait. L'intervention du cardinal Suenens au Concile et les discussions autour du schéma 13 ont appelé l'attention de la catholicité sur le fait qu'il y a un monde d'autres problèmes à résoudre que ceux de l'organisation interne de l'Église, de la pastoration des fidèles, de la liturgie... À savoir ceux de l'entrée de l'Église dans le monde réel et concret qui nous entoure et ceux de la conquête de ce monde devenu étranger, sinon hostile à la foi; tout cela au moyen de méthodes adaptées à cet apostolat nouveau et qui seront peut-être totalement différentes des méthodes classiques employées jusqu'ici. [...] Et pourtant, pour ne parler que des moyens de communication sociale, "un jeune catholique passe en moyenne plus de temps à l'école de la presse et du spectacle que dans la salle de classe, et les moyens de communication sociale atteignent quatre-vingts fois autant d'hommes non chrétiens et non pratiquants que les missions catholiques. Il y a là un déséquilibre qu'il faut redresser" (Mgr Deskur, dans *Studi cattolici*, janvier-février 1964<sup>21</sup>). [...] L'organisme chargé d'une telle mission, bien qu'établi de Rome, devrait être aussi peu conformiste et aussi peu "romain" que possible, afin de garantir à ses travaux - par rapport aux données et méthodes actuelles - toute la "distance" requise pour l'objectivité des résultats<sup>22</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Andrzej Maria DESKUR, « La Chiesa e i mezzi di comunicazione sociale », *Studi cattolici*, a. 8, n° 5, janvier-février 1964.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Archives historiques du Conseil pontifical pour les laïcs [dorénavant AS-PCL], Fondo Concilio Vaticano II, b. 34, lettre de Mgr Jean Bernard à Mgr Achille Glorieux, 22 mai 1965.

D'autre part, le souci majeur des experts laïcs consultés était de sauvegarder leur propre autonomie de l'interférence d'un nouveau « corps» de la bureaucratie romaine. Ramon Sugranyen de Franch et Georg Strass, au nom de Pax Romana-MIIC, exprimaient la conscience que seule l'« immensité » du défi du renouveau de la présence catholique dans le monde imposait le plus grand équilibre dans les rapports entre l'Église et les intellectuels, lesquels auraient dû donner beaucoup de retentissement aux grands problèmes de la culture contemporaine :

Nous sommes particulièrement soucieux de tous les problèmes immenses que soulève la présence de l'Église dans le monde actuel, dont l'évolution accélérée exige une information rapide et sûre, non seulement sur les données sociologiques, économiques, démographiques, etc., de toute l'humanité, mais encore et surtout sur les progrès de la recherche scientifique et sur la situation des esprits, de leurs inquiétudes et de leurs aspirations. La présence de l'Église au monde implique avant tout une présence constante du monde dans les soucis et la sollicitude de l'Église, qui ne peut être acquise que sur les données d'une information considérable et constamment tenue à jour. Ce travail ne peut pas être le fait d'un simple comité ou groupe d'intellectuels, d'un "brain trust". Mais ce devrait être la fonction d'un département du nouvel organisme à créer, qui resterait d'une façon permanente en contact avec des experts, travaillant dans leurs fonctions propres et dans tous les pays du monde, et auxquels l'Église pourrait et devrait faire appel pour des rapports précis. [...] Il semble nécessaire de faire remarquer ici que, dans l'accomplissement des trois buts qui précèdent, l'organisme qu'il s'agit de créer n'aurait en aucun cas une fonction directive ou de gouvernement. Son rôle n'est pas de s'ériger en autorité dans l'Église, mais de la servir en étant l'écho de la vie et des préoccupations apostoliques du laïcat un peu partout dans le monde<sup>23</sup>.

Quant aux épiscopats nationaux, les réponses des Européens dressent un tableau fidèle des conditions culturelles réelles des pays au cours de la transition entre le Concile et le Post-Concile et constituent un document très intéressant. Les évêques des deux Allemagnes donnèrent, par exemple, un jugement analogue, mais sur la base d'argumentations tout à fait opposées reflétant la situation sociale différente où ils se trouvaient. En RFA, le cardinal Julius Döpfner, au nom de la Conférence épiscopale, envoya en mai 1965

\_

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> AS-PCL, Fondo Concilio Vaticano II, b. 34, lettre du 12 mai 1965 de Ramon Sugranyen de Franch et de Georg Strasser, respectivement président et secrétaire général de Pax Romana-MIIC, à Mgr Alberto Castelli, vice-président de la commission ecclésiastique du Copecial, et à Mgr Achille Glorieux avec, en annexe, un rapport en réponse au questionnaire envoyé le 25 mars 1965 par la Secrétairerie d'État au nom du « groupe restreint ».

à Mgr Alberto Castelli, chargé de recueillir les avis épiscopaux, un long document dans lequel, tout en reconnaissant, dans l'abstrait, l'utilité et l'opportunité d'un secrétariat selon les propos du décret conciliaire sur l'apostolat des laïcs, il mettait en garde contre le péril d'une prolifération bureaucratique inutile. En particulier, soit le cardinal Lorenz Jaeger, archevêque de Paderborn, soit le cardinal Josef Frings, archevêque de Cologne, dénonçaient le risque de « stérilité », de « stagnation » et « hypertrophie » inhérent aux phénomènes d'« institutionnalisation » d'une réalité spontanée : les laïcs, dans le nouveau secrétariat, se devraient d'agir selon « la pleine responsabilité de ses propres actes<sup>24</sup> ». Fondamentalement négatif était aussi le jugement venant de l'épiscopat de la RDA qui craignait, à l'inverse, une excessive liberté des laïcs. Dans sa lettre à Mgr Castelli, l'évêque de Berlin, Mgr Alfred Bengsch, écrivait que, hormis quelques expériences au niveau paroissial ou, au maximum, diocésain, toute activité d'apostolat du laïcat, dans un pays marxiste, ne pouvait qu'être infiltrée de l'extérieur, manipulée et orientée vers les objectifs de la propagande communiste, naturellement sans contrôle et sans approbation de la part de l'épiscopat :

Zu den einzelnen Fragen Ihres Rundschreibens kann ich namens der Berliner Ordinarien Konferenz keine Stellung nehmen, da in den ostdeutschen Diözesen eine selbständige kirchliche Organisation des Laienapostolates nicht besteht. In einem marxistischen Weltanschauungsstaat wird eine solche nicht geduldet. Trotzdem gibt es in den einzelnen Pfarreien eine aktive Mitarbeit der Laien, die sich aber auf die Tätigkeit in der Pfarr-Gemeinde und im

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> AS-PCL, Fondo Concilio Vaticano II, b. 34, lettre du cardinal Julius Döpfner à Mgr Castelli, 10 mai 1965, avec en annexe un rapport de l'épiscopat allemand : « Pars longe maior Praesulum rogatorum et Praeses Comitatus Centralis Catholicorum Germaniae utilitatem et opportunitatem Secretariatus secundum propositum Decreti exspectati De Apostolatu laicorum condendi affirmant, licet plures de periculo inutilis administrationis hypertrophae et mere propter se existentis graviter moneant. [...] Duo autem sunt exceptiones: 1) Eminentissimus Dominus Cardinalis Frings, archiepiscopus Coloniensis: Si forte institutionem huius Secretariatus sequantur alii, cogita v. gr. pro prelo, pro radiophonio et televisione, pro cinematographo, vel pro aliis sectionibus, incredibilis hypertrothia apparatus apud Curiam romanam crescentis timenda est; 2) Eminentissimus Dominus Cardinalis Jaeger: Quaevis "institutionalisatio" alicuius motionis mala est, quia secum fert "burocratisationem", stagnationem, sterilitatem. [...] De relatione Secretariatus cum aliis Congregationibus et Officiis Curiae romanae: Secretariatus ne habeat characterem Congregationis vel Officii Curiae romanae, neque talem formam imitetur. (Exemplum potius esse poterit, mutatis mutandis, Secretariatus pro unione Christianorum.) Ne coniungatur cum Dicasterio iam existenti, sed immediate subordinetur Sanctae Sedi. Secretariatus ergo agat plena propria responsabilitate; si responsabilitas pro actibus eius committeretur alio Dicasterio, id simul hoc Dicasterium nimis oneraret et navitatem spontaneam Secretariatus occideret. »

Familienapostolat beschränken muß. Darüber hinaus werden in einigen Diözesen DekanatslaienKonferenzen gehalten, die zu einem fruchtbaren Gedankenaustausch für die Mitarbeit der Laien im Gottesdienst, Bruderdienst Zeugendienst der Pfarrei führten. [...] Eine Zusammenfassung des Laienapostolates ist bei den gegebenen politischen Verhältnissen nicht möglich und unsererseits nicht zu verantworten. Es besteht vielmehr die große Gefahr, daß Katholische Laien sich für politische Zwecke missbrauchen lassen. Leider hat sich eine Gruppe "katholischer Persönlichkeiten" ohne Billigung des Episkopates konstituiert, die mittels einer Zeitschrift "Die Begegnung" versucht, die Katholischen Gläubigen für den Aufbau des Sozialismus zu gewinnen, mit der Konzilskommission für das Laienapostolat Verbindung aufzunehmen, um sich vor den katholischen Gläubigen als kirchentreu auszugeben und ihre wahren politischen Absichten zu tarnen<sup>25</sup>

La crainte d'une possible infiltration communiste, cependant, n'était pas partagée par le primat de l'Église polonaise, le cardinal Stefan Wyszyński. L'épiscopat polonais, dans sa réponse, salua avec sympathie l'initiative concernant la formation d'une communauté supranationale de laïcs catholiques autour du Saint-Siège, dans la conviction que tout cela ne pourrait que susciter, dans un climat d'amitié réciproque, un esprit de solidarité envers les frères dans la foi de l'Église du silence, dont les souffrances demeuraient quasi inconnues au-delà du rideau de fer :

Donner l'initiative utile à tous les efforts en vue de créer une atmosphère de solidarité d'esprit la plus stricte parmi les fidèles de divers pays se dévouant sur leur terrain à l'apostolat dans le cadre d'organisations catholiques ou isolément. Cet esprit de solidarité, non seulement dans les idées, dans les sentiments de fraternité et dans l'union des prières, mais aussi dans les œuvres, serait d'un profit inappréciable à tous les frères en foi et surtout à ceux qui, vivant dans les contrées gouvernées par des régimes athéistes et parfois ouvertement hostiles à l'Église et à toute son activité salvatrice, ne peuvent se donner à leur mission apostolique qu'isolément, souvent en clandestinité et s'exposant à des vexations, représailles et chicanes de toute sorte. C'est pourquoi il ne nous reste que de proposer l'admission au Secrétariat d'un ou autre représentant de l'Église en Pologne, délégué par l'épiscopat et choisi parmi les prêtres ou les laïcs qui se donnent éminemment à l'action apostolique dans notre pays, et cela dans le cadre de nos possibilités actuelles et des moyens d'agir étant à notre portée<sup>26</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> AS-PCL, Fondo Concilio Vaticano II, b. 34, lettre de Mgr Alfred Bengsch à Mgr Castelli, 15 mai 1965.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> AS-PCL, Fondo Concilio Vaticano II, b. 34, lettre du cardinal Wyszyński à Mgr Castelli, 7 mai 1965, avec, en annexe, le document titré Avis de l'épiscopat de Pologne au sujet du Secrétariat d'apostolat laïc.

En tout cas, c'était à l'archidiocèse de Paris que revenait le poids prépondérant dans la consultation de la Secrétairerie d'État. La prise de position de Mgr Pierre Veuillot semble en effet aboutir à un véritable renversement du résultat de la synthèse des travaux rédigée, au nom du groupe restreint, par les jésuites Roberto Tucci et Johann Baptist Hirschmann d'après les réponses de la consultation. Dans sa correspondance avec le cardinal Cento et avec Mgr Glorieux, le coadjuteur du cardinal Feltin manifesta une série de doutes et de contrariétés à l'égard du net renforcement du rôle et de l'indépendance accordés aux laïcs dans le gouvernement de l'Église. À Cento il écrivait :

Il faut se souvenir que l'histoire de l'Action catholique a été parfois l'occasion de stériles et funestes contestations entre clercs et laïcs sur ce point. [...] Il faut craindre aussi que les membres laïcs du Secrétariat romain ne soient "contestés" par certains cercles catholiques comme n'étant plus assez représentatifs d'un véritable laïcat engagé dans les tâches temporelles. Déjà, des échos semblables ont été recueillis lors de la nomination des auditeurs laïcs au Concile. Derrière ces prétentions ou ces contestations, si abusives qu'elles soient, il y a sans doute l'influence de quelques courants théologiques qu'on ne peut ignorer. [...] Le Secrétariat devrait commencer son travail d'une façon modeste<sup>27</sup>.

#### Et à Glorieux il écrivait encore :

L'apostolat des laïcs définit bien un Secrétariat possible, mais le laïcat, comme tel, non. Car peut-on isoler les problèmes du laïcat de tous ceux de la vie quotidienne de l'Église? Peut-on laisser croire que, dans l'Église, le laïcat va traiter ses propres affaires et les clercs les leurs? Peut-on isoler la responsabilité du laïcat de celle de la hiérarchie? Les problèmes généraux du laïcat relèvent du gouvernement de l'Église et, de ce fait, le secrétariat projeté tend à devenir une congrégation romaine "pour la discipline du peuple chrétien" renouvelée et rajeunie selon l'esprit du Concile. [...] S'il s'agit d'un secrétariat nouveau pour l'apostolat des laïcs, il devient normal que, sous la haute autorité des chefs hiérarchiques, les laïcs prennent une part importante à l'étude des problèmes soulevés par leur propre apostolat dans le monde. [...] En toute hypothèse, mieux vaut commencer par un objectif restreint et bien défini que de fonder un organisme aux aspirations vastes, qui décevrait certainement notre attente<sup>28</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> AS-PCL, Fondo Concilio Vaticano II, b. 35, lettre de Mgr Pierre Veuillot au cardinal Fernando Cento, 8 mai 1965.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> AS-PCL, *Fondo Concilio Vaticano II*, b. 35, lettre de Mgr Pierre Veuillot à Mgr Glorieux, 25 juillet 1965. Mgr Glorieux répondit de façon critique à Mgr Veuillot : « Vous envisagez que le secrétariat projeté devienne une congrégation romaine "pour la discipline du peuple chrétien", renouvelée et rajeunie selon l'esprit du Concile. Je ne sais si ce souhait est réalisable, surtout dans sa dernière partie ; mais une telle décision ne recouvrirait certainement

Donc, selon Veuillot, un secrétariat, projeté comme tel, aurait représenté un précédent plutôt dangereux en tant que corps spécifique, un élément de division entre le laïcat et la hiérarchie ecclésiastique, la cible de la contestation des cercles catholiques non représentés et, qui plus est, un moyen de propagation des prétentions doctrinales de courants théologiques douteux. À son avis, mieux vaudrait borner l'organisation des laïcs à des objectifs modestes plutôt que de fonder un organisme aux aspirations trop vastes. Dans ces lettres, on peut lire en filigrane le souci du coadjuteur lié aux tensions sociales et ecclésiales qui agitent la France et reflètent une inquiétude commune au catholicisme européen à la veille de la crise postconciliaire<sup>29</sup>.

L'attitude prudente et défensive de l'archevêque français allait l'emporter après la clôture du Concile, même si la Commission postconciliaire pour l'apostolat des laïcs, instituée par le *motu proprio Finis Concilio* du 3 janvier 1966 avait achevé en avril un projet novateur pour la mise en place du n° 26 du décret *Apostolicam Actuositatem*<sup>30</sup>. Elle y affirmait que le Saint-Siège se devait d'assurer aux laïcs « un endroit apte » auprès de la Curie et tout à fait adéquat à la dignité de leur mission apostolique<sup>31</sup>. Le texte réclamait aussi la présence des laïcs dans tous les dicastères du Vatican et envisageait la répartition du *Consilium de laicis* en deux sections : la première, composée surtout d'évêques aidés par des laïcs, serait chargée de définir les orientations doctrinales et pastorales ; la seconde, à l'inverse, constituée de laïcs accompagnés d'évêques, serait appelée à donner à la hiérarchie vaticane tantôt des renseignements et des conseils, tantôt des élé-

pas la nécessité ressentie par les laïcs et beaucoup d'évêques de l'existence de bureaux d'études, à Rome, où des laïcs étudient, avec l'aide d'ecclésiastiques et sous la direction des évêques, tous les grands problèmes auxquels les chrétiens sont aujourd'hui affrontés dans le monde » (19 août 1965).

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Mgr Veuillot, président depuis 1961 du Comité épiscopal de la mission ouvrière, suivait de près la question des prêtres au travail. Voir Tangi CAVALIN, « Le contre-feu hiérarchique. Les évêques français et la Mission ouvrière (1954-1969) », dans Tangi CAVALIN, Charles SUAUD, Nathalie VIET-DEPAULE (dir.), *De la subversion en religion*, Paris, Karthala, 2010, p. 290-291.

Rosemary GOLDIE, « Le Conseil pontifical pour les laïcs : une "préhistoire" » (Rome, 1996),
 p. 11-12, manuscrit conservé dans la bibliothèque du Conseil pontifical pour les laïcs.

<sup>31 «</sup> Laici debent habere etiam in Curia romana locum aptum, iuxta eorum in Ecclesia dignitatem et apostolatu. »

ments d'étude sur l'activité des organisations laïques dans la société et sur leur rôle dans l'Église<sup>32</sup>.

Le projet souhaitait s'ouvrir à tel point aux instances les plus avancées de renouveau présentes dans la société contemporaine qu'il paraissait trop radical au président de l'Action catholique italienne, Vittorio Bachelet, très proche de Paul VI. Il écrivait ainsi à Vittorino Veronese, secrétaire général du Comité permanent des congrès internationaux pour l'apostolat des laïcs (Copecial), ancien auditeur de la Commission conciliaire pour l'apostolat des laïcs et, pour l'heure, membre de la Commission postconciliaire :

Cher Veronese, je pense qu'il faudrait préciser et également souligner quelques orientations conciliaires à l'égard desquelles on a diffusé des interprétations visiblement opposées à la lettre et à l'esprit des décisions conciliaires. Ainsi, par exemple, me semble-t-il important, face à certaines interprétations qui paraissent quasiment opposer dialectiquement au sein de l'Église laïcs et hiérarchie, apostolat laïc et apostolat hiérarchique, de réaffirmer et d'expliciter le fait que l'apostolat des laïcs n'est que la participation des chrétiens à l'unique apostolat de l'Église, toujours lié avec ceux que le Saint-Esprit a choisis pour gouverner l'Église de Dieu<sup>33</sup>.

En tout cas, le projet définitif, achevé le 24 mai, s'avérait moins avancé, à la suite d'une réunion de la Commission centrale postconciliaire convoquée afin de réformer le texte sur la base de remarques issues de la Secrétairerie d'État, qui souhaitait que l'on modère le ton « revendicatif » des *praenotanda*, susceptible de paraître polémique envers les institutions existantes de la Curie<sup>34</sup>

Quoique largement nuancé, le projet qui, dans sa version amendée, soulignait la nature surtout « consultative » du *Consilium*, fut toutefois érein-

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> AS-PCL, Fondo Vittorino Veronese, b. 3, schema de Organo "apud S. Sedem", avec l'entête Commissio postconciliaris De apostolatu laicorum, 21 avril 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> AS-PCL, Fondo Vittorino Veronese, b. 3, lettre de Vittorio Bachelet à Vittorino Veronese, 16 avril 1966: « Caro Veronese, io ritengo che occorra precisare o la sottolineare alcuni indirizzi conciliari rispetto ai quali si sono diffuse interpretazioni palesemente contrastanti con la lettera e lo spirito dei deliberati conciliari. Così, ad esempio, mi sembra importante, di fronte a talune interpretazioni che sembrano quasi contrapporre dialetticamente nella Chiesa, laici e gerarchia, apostolato laicale e apostolato gerarchico, riaffermare e chiarire che l'apostolato dei laici è la partecipazione dei cristiani laici all'unico apostolato della Chiesa sempre in unione con coloro che lo Spirito Santo ha posto a reggere la Chiesa di Dio. »

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> AS-PCL, Fondo Vittorino Veronese, b. 3, document corrigé à la suite de remarques reçues de la Secrétairerie d'État : corrections discutées durant la réunion de la Commission centrale postconciliaire et acceptées par elle (24 mai 1966).

té par la commission cardinalice de réforme de la Curie. Les critiques très virulentes des cardinaux semblaient vouloir contrer à l'avance toute aspiration à l'indépendance des laïcs dans la vie de l'Église et simultanément marquer une sorte de nouvelle cléricalisation de l'organisation laïque, en nette contradiction avec les poussées d'autonomie du « Peuple de Dieu » répandues dans la deuxième moitié des années 1960, dont le projet originel de la commission postconciliaire était un témoignage. L'intervention cardinalice sur le texte gommait le verbe « debent » qui avait apporté quasiment un sceau de devoir à la requête des laïcs d'être représentés par un organisme romain propre : la présence laïque dans les autres dicastères n'était qu'éventuelle : le caractère consultatif, loin d'être désigné comme « prédominant », devenait, de manière tacite, exclusif : le nouveau Conseil pontifical ne devait pas être celui « des laïcs », mais « pour les laïcs ». Quant à la structure, on considérait comme tout à fait inadmissible aussi bien la collaboration, au même titre, de laïcs avec de simples prêtres et religieux dans la section doctrinale, censée être la principale, que la responsabilité exécutive d'un seul secrétaire général laïc. Par-dessus tout, il manquait complétement, selon l'avis des cardinaux, la reconnaissance de la puissance directrice des évêques et des cardinaux : « Pas un mot sur le *munus pascendi* confié par Notre Seigneur à la hiérarchie<sup>35</sup>. »

C'était également l'opinion, inhabituellement restrictive, de l'évêque de Livourne Emilio Guano, pourtant reconnu comme l'une des figures les plus réformistes de l'épiscopat italien, engagé depuis toujours dans une œuvre de rajeunissement ecclésial à travers la mise en valeur du rôle des laïcs grâce à son expérience pastorale au sein de la FUCI et de la commission consultative ecclésiastique du Copecial<sup>36</sup>. Et surtout, il ne faut pas oublier son

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> AS-PCL, Fondo Vittorino Veronese, b. 3, lettre de Giovanni Da Pincia au cardinal Angelo Dell'Acqua, 20 juin 1966. Ci-joint l'examen du texte par la commission au cours de la séance du 16 mai 1966 : « Si passa quindi all'esame del Documento inviato dal Cardinal Cento, riguardante il progetto del "Consilium de laicis" preparato dalla Commissione postconciliare de Apostolatu laicorum. Il sottoscritto riferisce sui rilievi più salienti e su ciascun punto segue nutrita discussione. Viene così stabilito che si rediga uno schema nuovo, in cui si tengono presenti i seguenti punti : 1) Il nome deve essere "Consilium pro laicis"; 2) Non si dica che "Laicis debent habere etiam in Curia romana locum aptum"; ma "habent"; 3) Non si dichiari, come fa la lett. d) che il nuovo organismo ha prevalente indole consultiva; 4) Si emendi la lett. e) : "laici debent adesse in omnibus S. Sedis Dicasteriis, etc." e si dica che possono essere chiamati anche i laici, come consultori, nei vari Dicasteri. »

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Luca Rolandi, *Emilio Guano. Religione e cultura nella Chiesa italiana del Novecento*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001, 346 p.; Maria Enrica Senesi, Giovanni Turbanti, Luca Rolandi, *Emilio Guano. Un vescovo genovese al Concilio*, Roma, Studium, 2011, 92 p.

activité conciliaire assez vaste à la présidence de la sous-commission centrale constituée le 26 novembre 1963 dans le but de rédiger la troisième version du schéma *Ecclesia in mundo huius temporis*<sup>37</sup>. Guano dressa un profil modeste et anodin du nouvel organisme caractérisé par des fonctions, plutôt conventionnelles, d'étude et de proposition qu'il résumait dans l'expression *clearing-house*, à savoir une sorte de chambre de compensation où les laïcs pourraient soumettre des questions de portée liturgique ou canonique. Ce qui frappe dans le texte de l'évêque de Livourne, c'est la méconnaissance de la compétence laïque sur les orientations doctrinales :

Le "Consilium" doit être essentiellement un organe d'étude, de service, de stimulation. Il doit jouer dans la mesure du possible un rôle discret, exercé dans un esprit d'humilité. Il ne doit pas agir avec autorité ni exercer une juridiction. Les décisions d'autorité doivent rester avec d'autres organes, avec le pape, le synode des évêques, les sacrées congrégations, les conférences épiscopales. Il ne s'agit donc pas de confier au Consilium (ni à une section du Consilium) "compatentiae quaedam relate ad laicos, hucusque pertinentes ad plura organa S. Sedis" (doc. 2, praenotanda, d.); mais de lui reconnaître une "compétence" universelle – d'étude, de conseil, de service – pour tout ce qui concerne les laïcs. Il sera ainsi une sorte de "clearing-house" pour tous les différents aspects : questions théologiques, expériences concrètes de vie et d'apostolat : tendances qui se manifestent dans la participation à la vie liturgique; expériences et réflexions intéressant le droit canonique; possibilités de collaboration dans les organes d'Église (conseils pastoraux, curie épiscopale, dicastères romains, etc.). Le Consilium n'a pas non plus à "élaborer" une doctrine, mais seulement à fournir les éléments, d'étude et d'expérience, à partir desquels la doctrine peut être élaborée par ceux qui sont compétents à cet effet ; à susciter des études ; éventuellement à prendre l'initiative de réunir des groupes d'études théologiques sur des questions intéressant les laïcs<sup>38</sup>

Tandis que des craintes et des précautions accompagnaient la mise en œuvre du n° 26 du décret *Apostolicam Actuositatem*, simultanément se poursuivaient, entre ferveurs et attentes confiantes, les rencontres du groupe de travail sur le n° 90 de *Gaudium et Spes* en vue de la réunion programmée, du 9 au 12 mai 1966, par le substitut pour les Affaires générales de la Secrétairerie d'État, Angelo dell'Acqua, au siège de la *Caritas internationalis* pour la

\_

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Emilio Guano, « Gli intenti della Costituzione *Gaudium et Spes* », *Studium*, a. 62, n° 10, 1966, p. 637-645.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 3, « Quelques avis de Mgr Guano, évêque de Livorno, au sujet de la mise en œuvre du n° 26 du décret *Apostolicam Actuositatem* et du n° 90 de la constitution pastorale *Gaudium et Spes* » (recueillis par Rosemary Goldie, 24 septembre 1966).

rédaction du projet définitif concernant la création d'un organisme du Vatican pour la promotion de la justice et de la paix. Une personnalité de tout premier plan de cet événement était James J. Norris, le directeur exécutif du *Catholic Relief Services* de New York, convié en 1963 par Paul VI en tant qu'auditeur laïc du Concile. Proche de Montini dès les années 1950 et partisan, de pair avec l'économiste Barbara Ward, de la cause de la lutte internationale contre la pauvreté, devenue un enjeu prioritaire de Vatican II, Norris avait réussi en 1964 à faire introduire le paragraphe 24 du chapitre IV, *De paupertate mondiali*, dans le schéma XIII<sup>39</sup>.

En vue de la rencontre, Norris adressa à Vittorino Veronese une lettre enthousiaste. À son avis, l'Église du Post-Concile était à même de transmettre, au long d'une ligne verticale, les enseignements de la justice sociale à la société tout entière en rachetant ainsi l'erreur d'avoir perdu, au cours du siècle précédent, le contact avec la classe ouvrière en raison de sa propre incapacité à concrétiser les idéaux merveilleux de *Rerum novarum*<sup>40</sup>. Mais, à bien y regarder, l'enthousiasme pour une prompte réalisation du n° 90 de *Gaudium et Spes* est également destiné à durer l'espace d'un matin. Significative à cet égard était en juin 1966 la lettre fort préoccupée de Norris à Veronese, dans laquelle il révélait que – d'après des informations inquiétantes reçues d'amis proches du Saint-Siège – Paul VI sous-estimerait l'importance vitale et l'urgence d'un organisme du Vatican pour combattre l'inégalité entre riches et pauvres :

From various people who are close to the Holy See we have been getting disturbing reports about the lack of understanding of the proposed Secretariat to promote social justice in the world. Several friends of ours have apparently spoken to our Holy Father and there seems to be some lack of understanding about exactly what is wanted and needed. [...] The leadership of the Church

\_

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Raymond KRUPKE, James J. Norris. An American Catholic Life, PhD, The Catholic University of America, 1995; Eileen EGAN, Catholic Relief Services. The Beginning Years; for the Life of the World, New York, Catholic Relief Services, 1988.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 3, lettre de James Norris, 10 mars 1966: « On many occasions it has been said that the Church lost the working class in the late 19th century and the early 20th century because the great teachings of the Popes on Social Justice were not carried out. On many occasions I have tried to visualize what the situation might have been if Pope Leo XIII had a Secretary for the Promotion of Social Justice to follow up on his wonderful Encyclical, *Rerum novarum.*.. We are convinced that since the Church is in the forefront in teaching Social Justice, She should be in the forefront in having these teachings permeate society at all levels, and interest Christians particularly, to realize the responsibility that the wealthy nations have to the poor nations. »

in promoting social justice is vital. I do feel that our Holy Father, if he understands the proposal, would surely see its value and its importance<sup>41</sup>.

Dans sa réponse du 8 juillet, Veronese cherche à rassurer Norris en le mettant au courant de la décision de Paul VI d'instituer le Coetus ad exsequendos pour la mise en place des recommandations conciliaires<sup>42</sup>. En réalité, à la fin de juillet 1966, Paul VI semble avoir envisagé un ordre de priorité différent qui pourrait autoriser à apercevoir une parabole descendante vis-àvis des objectifs de la transition postconciliaire. Comment expliquer ce recul? Dans une lettre du 30 juillet, adressée au sous-secrétaire de la Congrégation pour la doctrine de la foi, Mgr Charles Moeller, Veronese révèle le contenu d'une audience privée avec le Saint-Père : « L'audience de ce matin a été très longue et très substantielle. [...] Le problème qui le préoccupe est surtout celui que nous savions : il craint de favoriser le birth control, le laxisme, l'amour libre; mais il ne veut pas aggraver les difficultés qui sont déjà lourdes; il demande qu'on prie incessamment et instamment pour lui qui donnerait volontiers sa vie pour enfanter la décision que Dieu attend de lui pour le bien des âmes<sup>43</sup>. » Donc, d'après ce témoignage, à ce moment-là, les thèmes de l'éthique sexuelle et familiale causent à Paul VI bien des soucis. En tout état de cause, la concession d'un Comité provisoire pour l'apostolat des laïcs donna à l'Église plus progressiste et radicale le sentiment d'avoir obtenu un résultat très médiocre par rapport au programme d'actualisation des normes conciliaires.

Le théologien et chanoine de Louvain François Houtart écrira à ce propos, pour les *Informations catholiques internationales*, un article enflammé au titre révélateur « L'institution va-t-elle tuer le prophétisme ? » À la suite d'une émission de la radio du Vatican titrée « Le Concile marche », dans laquelle avait été donnée la nouvelle de l'institution de ce Comité, Houtart

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 3, lettre de James J. Norris à Vittorino Veronese, 22 juin 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 3, lettre de Vittorino Veronese à James J. Norris, 8 juillet 1966 : « Non ho l'impressione che il Santo Padre difetti di informazione sugli scopi e sull'attesa dell'organismo proposto e credo solo che sia molto esitante prima di creare nuovi organi presso la S. Sede [...] P.S. In questo momento vengo informato della decisione del Santo Padre di creare un Comitato Provvisorio per l'apostolato dei laici. Come vedi (ti allego il testo del comunicato), in questo Comitato almeno tre persone (Vanistendael, Schauff ed io) siamo bene al corrente del problema. Comunque ora c'è tutto il tempo davanti a noi e niente è pregiudicato. »

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 3, lettre de Vittorino Veronese à Charles Moeller, 30 juillet 1966.

supposa que la rhétorique du renouveau pouvait masquer délibérément la conservation du *statu quo* pour la cohésion de l'institution ecclésiastique, sclérosée et soucieuse uniquement de sa survie<sup>44</sup>. Le directeur de *L'Osservatore romano*, Raimondo Manzini, profondément frappé par cet article, ne manqua pas d'écrire à Veronese en regrettant qu'on puisse si brutalement et si rudement dire des choses aussi désagréables à l'égard de la Curie romaine et, par conséquent, du pape lui-même<sup>45</sup>. Les commentaires caustiques du théologien belge touchaient un point sensible de l'Église de 1966, à savoir le décalage entre les attentes de renouvellement nourries par l'emphase de la communication des médias sur les progrès de l'*aggiornamento* et l'exiguïté des résultats concrets.

En janvier 1967, Paul VI institua, par le *motu proprio Catholicam Christi Ecclesiam*, le *Consilium de laicis*, doté de modestes fonctions consultatives d'information et d'étude<sup>46</sup>. Il se voulait, en intention, un « lieu de rencontre et de dialogue » entre les laïcs et la hiérarchie ecclésiastique afin de

François HOUTART, « L'institution va-t-elle tuer le prophétisme ? », Informations catholiques internationales, n° 269-270, août 1966, p. 3-4 : « La non-création de cet organe dans l'Église catholique malgré tant d'insistance ne serait peut-être pas tellement grave en ellemême, si elle ne révélait pas un état d'esprit plus profond. Le 7 juillet, la radio vaticane annonçait la constitution du Comité provisoire pour l'apostolat des laïcs, dans son émission "Le Concile marche". C'était, disait-elle, l'aboutissement des travaux postconciliaires. Cette décision "exprime une volonté ferme et précise de passer immédiatement à l'action pour traduire d'opération les programmes déjà définis". Les langues latines sont particulièrement aptes à noyer sous des déluges de mots percutants des réalités bien plus ternes. [...] Prendre au sérieux le problème du développement, "ce nouveau nom pour la paix", remettrait trop de choses en question. [...] Croyez-vous possible la coexistence entre un tel organe proche des problèmes des hommes et un monde de l'institution préoccupé avant tout de sa propre cohésion à des valeurs sans références aucunes avec le monde actuel ? Pensez-vous qu'une incitation permanente à l'initiative et au changement puisse coexister avec la sclérose physique et souvent aussi intellectuelle ? »

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 3, 19 août 1966: « Hai visto l'articolo de "L'Information catholique" dove si protesta così rudemente e brutalmente per la costituzione della piccola sezione per la giustizia internazionale del Segretariato dell'Apostolato dei Laici? Che ne dici? Se tu mi manderai qualche indicazione, io pensavo quasi di fare qualche spunto sull'*Osservatore romano*. Mi sembra un'enormità che si dicano tante cose spiacevoli nei confronti della Curia romana e, in sostanza, del Santo Padre » [« T'est-il arrivé de lire l'article de "L'Information catholique" là où l'on proteste si rudement et brutalement contre la constitution de la petite section concernant la justice internationale du Secrétariat de l'apostolat des laïcs? Qu'en penses-tu? Si tu m'envoies quelques renseignements, je pourrai écrire quelques réflexions dans *L'Osservatore romano*. C'est énorme, à mon avis, qu'on dise tant de choses si désagréables à l'encontre de la Curie et, en fait, du Saint-Père. »].

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> AAS, LIX, 1967, p. 25-28; José Luis ILLANES, « Consejo Pontificio para los Laico », *Ius Canonicum*, Universidad de Navarra, XXX, n° 60, 1990, p. 493-510.

« demeurer dans une attitude d'écoute et de dialogue » à la lumière d'une ecclésiologie de communion attentive aux conditions de vie réelle des hommes, expression de « différents continents, différentes cultures, différents âges du Peuple de Dieu<sup>47</sup> ». À peine institué, le nouveau dicastère se trouva confronté au défi des attentes suscitées par le Concile parmi les catholiques désireux de proposer un point de vue chrétien de la pensée au plus fort de la vague de contestation à la fin des années 1960.

C'est dans cet esprit que se déroula, du 11 au 18 octobre 1967, le troisième congrès mondial pour l'apostolat des laïcs avec, pour intitulé, « Le Peuple de Dieu dans l'itinéraire des hommes ». Déjà, vers la fin de 1966, Paul VI l'avait annoncé, dans son discours de Noël au collège des cardinaux, en lui accordant une grande importance pour l'Église postconciliaire<sup>48</sup>. L'épiscopat italien, réuni en assemblée générale du 4 au 7 avril 1967, soutint solennellement l'événement. Le président de la Conférence épiscopale, Giovanni Urbani, patriarche de Venise, dans une lettre adressée aux organisateurs du congrès, rappelait combien les assises précédentes, en 1957, avaient concouru à la préparation du climat conciliaire ; il leur revenait maintenant, à l'occasion de la troisième édition, d'accomplir une tâche plus importante et plus délicate encore, celle d'engager les laïcs militants à la réalisation concrète du Concile afin que l'Église brille comme un phare dans le monde<sup>49</sup>.

Le dimanche 15 octobre 1967, après avoir concélébré la messe dans la basilique Saint-Pierre avec vingt-quatre évêques membres du synode, à l'occasion de la journée mondiale de prière pour le congrès du Copecial,

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Constitution apostolique Regimini Ecclesiae Universae, AAS, LIX, 1967, p. 920.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Ad E.mos Patres Cardinales et ad Romanae Curiae Praelatos, Summo Pontifici per E.mum Sacri Collegii Decanum felicia ac fausta ominatos, Nativitatis Domini nostri Iesu Christi festo recurrente: « L'anno 1967 vedrà pure qui in Roma la riunione, da Noi approvata, del terzo congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici; esso avrà luogo nei giorni 11-17 ottobre, iniziando – con felice coincidenza – nella medesima data in cui cinque anni or sono ebbe inizio il Concilio Ecumenico Vaticano II. Avrà per tema uno degli argomenti più vivi che il Concilio ha proposto: "Il Popolo di Dio nel cammino dell'umanità." Un tema di ampie vedute e di grande attualità; i partecipanti al Congresso avranno modo di approfondire il concetto della Chiesa come "Popolo di Dio", che si inserisce attivamente nella storia umana; passeranno ad esaminare la fisionomia dell'uomo d'oggi con i suoi problemi, le sue speranze e le sue gioie, le sue afflizioni, pene ed inquietudini; e considereranno, infine, il senso della chiamata di Dio alla salvezza, al progresso, alla pace, e l'impegno con cui l'uomo deve corrispondervi », AAS, LIX, 1967, p. 56.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 2, lettre circulaire du président de la Conférence épiscopale italienne, le cardinal Giovanni Urbani, sd.

Paul VI rappelait, dans son discours aux congressistes, la responsabilité des laïcs dans la navigation orageuse de l'Église postconciliaire : « Comme les navigateurs, au cours de leur itinéraire à travers l'immensité des mers, "font le point", c'est-à-dire déterminent leur position et leur direction, ainsi il Nous semble que votre troisième congrès mondial exige qu'on mette en évidence les acquisitions doctrinales proclamées par l'Église en cette plus récente phase de son histoire, notamment au second Concile œcuménique du Vatican<sup>50</sup>. » L'événement répondait à la nécessité, envisagée par Paul VI, de créer un espace d'élaboration partagée pour une herméneutique correcte de Vatican II. Dans le but de véhiculer une interprétation orthodoxe des délibérations conciliaires, il était toutefois nécessaire, selon le point de vue de l'autorité ecclésiastique, que la hiérarchie exerce une fonction de guide et de contrôle sur les travaux du Copecial.

La vigilance fut effectivement très stricte, ce qui finit par provoquer un incident journalistique, que l'on pourrait appeler le cas Roy, du nom du président du Consilium de laicis, le cardinal canadien Maurice Roy. C'est lui qui, le premier jour du congrès, à savoir le 11 octobre, anniversaire de l'ouverture de Vatican II, présida à l'hôtel Columbus une réunion à huis clos de la commission ecclésiastique du congrès pour donner quelques directives. Roy pronostiqua que quelques-uns des laïcs risquaient de manifester des opinions erronées du point de vue de la doctrine de l'Église. S'il était opportun de corriger ces erreurs dans les diocèses, les évêques et les prêtres ne devaient cependant pas intervenir officiellement durant le congrès pour éviter que le débat ne se transforme en une discussion entre théologiens. En effet, ajoutait-il, on avait prévu la présence dans chaque atelier d'un assistant ecclésiastique à l'aide duquel on aurait abordé les questions théologiques les plus épineuses<sup>51</sup>. Ces indications auraient dû rester secrètes, mais, le même jour, la copie du discours de Roy fut livrée à la presse et traduite en plusieurs langues. Cet épisode bouleversa les organisateurs du congrès et les milieux du Vatican. La documentation archivistique révèle l'ouverture d'une enquête (qui allait se prolonger jusqu'aux premiers mois de 1968) confiée au directeur de La Civiltà cattolica, le Père Giacomo Martegnani, dont les rapports

<sup>50</sup> L'Osservatore romano, 16-17 octobre 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Lay Apostolate, Bulletin Permanent Committee for International Congresses of the Lay Apostolate, 1967, n° 3, p. 29.

devaient être transmis à titre d'information au nouveau substitut pour les Affaires générales de la Secrétairerie d'État, Mgr Giovanni Benelli. Celle-ci, menée en employant même des moyens chimiques, montra que la copie du document original avait été transmise par un prélat, resté à jamais inconnu, à un membre laïc de la délégation hollandaise pour la traduction en plusieurs langues et que cette copie avait été imprimée par le bureau de presse du congrès lui-même. Fondamentalement, la « taupe » souhaitait faire connaître à l'opinion publique la volonté d'ingérence de la hiérarchie dans les travaux afin de prévenir un éventuel détournement de leurs fins<sup>52</sup>.

Le but fut atteint dans la mesure où le débat se déroula, les jours suivants, de facon libre et anticonformiste. Au sujet du thème doctrinal de fond, discuté au cours du premier carrefour « Attitudes spirituelles de l'homme d'aujourd'hui », on affirma que, sur le plan historique et doctrinal, l'idée d'une culture chrétienne distincte et prétendant à la supériorité était absolument intenable. À cet égard, le groupe franco-allemand considérait que c'était « une grave erreur ... de penser que, au niveau de la construction du monde, il y ait des valeurs chrétiennes à promouvoir à côté des valeurs humaines » et rejetait « la tentation de créer une culture chrétienne distincte d'une culture humaine<sup>53</sup> ». À propos de l'éthique familiale et sexuelle, les congressistes soulignèrent qu'il était urgent qu'on éclaircisse le problème de la vie sexuelle dans le mariage pour libérer les consciences de beaucoup d'époux de cette charge morale qui consistait à associer nécessairement ou exclusivement la manifestation complète de l'amour dans le mariage à la procréation. Ils demandaient qu'on mette au clair si l'usage des contraceptifs est licite quand il obéit aux exigences de la conscience chrétienne des époux eux-mêmes et est le résultat de la manifestation de l'amour. Et tout cela du fait que pour beaucoup de familles chrétiennes, la régulation des naissances était cause de grandes angoisses et de tensions qui se répercutaient jusque dans la vie intime: ces couples abandonnaient les sacrements ou les recevaient dans 1'angoisse<sup>54</sup>.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 2, mémoire du Père Giacomo Martegnani, sj, 25 janvier 1968; réponse de Vittorino Veronese, 6 février 1968.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Actes du troisième congrès mondial pour l'apostolat des laïcs, Rome, 11-18 octobre 1967, vol. 2 L'homme d'aujourd'hui, Rome, Copecial, 1968, p. 94.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> *Ibid.*, p. 107 et 109.

À la lumière de ce débat, on ne peut pas s'étonner qu'à l'issue du congrès, le 28 octobre, le cardinal Jean Villot, au nom des présidents délégués du Synodus episcoporum, adressât au président du Consilium de laicis une lettre pour rappeler, par les mots d'Apostolicam Actuositatem, qu'« il appartient à la hiérarchie de favoriser l'apostolat des laïcs, de lui donner principes et assistance spirituelle, d'ordonner son exercice au bien commun de l'Église et de veiller à ce que la doctrine et les dispositions fondamentales soient respectées<sup>55</sup> ». Ce dernier document nous aide à tirer quelques conclusions. La documentation examinée permet de relativiser le clivage entre conservateurs et progressistes comme clé herméneutique du Post-Concile, parce qu'elle témoigne, vis-à-vis de l'idée d'un processus autonome de décision et d'élaboration intellectuelle des laïcs, des résistances et des réserves de l'institution ecclésiastique. Dans la première phase de l'événement conciliaire, l'autonomie des laïcs avait été limitée par la conception hiérarchique et institutionnelle de l'Église propre à la Commission théologique sous la conduite d'Ottaviani. Une telle autonomie, à la fin du Concile, ne semble pas avoir été complètement légitimée par l'épiscopat réformiste, pas encore prêt à partager avec les laïcs le monopole de la réflexion doctrinale. Il faudrait, à ce point, se demander si Ottaviani avait réellement été l'un des vaincus du Concile.

Le mérite des activistes laïcs, à l'instar de Vittorino Veronese, réside non pas tant dans la réalisation, à l'époque, d'authentiques réseaux de participation laïque aux décisions du Saint-Siège, mais bien plutôt dans l'effort, poursuivi en dépit de mille difficultés, pour renouveler l'Église, si ce n'est dans les structures, du moins dans son image, afin de la rendre plus compréhensible à la sensibilité contemporaine et plus proche du rêve du Concile. À cette fin, Veronese contacta deux importantes personnalités de l'art italien pour animer culturellement les soirées du congrès du Copecial, à savoir la cinéaste Liliana Cavani<sup>56</sup> et le dramaturge Diego Fabbri<sup>57</sup>. Veronese eut

\_

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> AS-PCL, Fondo Veronese, b. 2, lettre du cardinal Villot au cardinal Roy du 28 octobre 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Liliana Cavani, réalisatrice engagée politiquement, a exploré la complexité de l'être humain pris dans des situations historiques difficiles et paradigmatiques. Elle a tourné des films marquants: *Francesco d'Assisi* (1966), *Galileo* (1968), *I cannibali* (1969), *Il portiere di notte* (1974), *Al di là del bene e del male* (1977).

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Diego Fabbri, dramaturge et scénariste, est l'auteur de nombreuses pièces : *Processo a Gesù* (1952-1954), *Il confidente* (1964), *Il vizio assurdo* (1974), *Al Dio ignoto* (1980). Pour Fabbri,

recours à la première pour la sélection d'images à faire défiler à l'arrière-plan des témoignages des participants. Elle suggéra de donner une large place au vécu, à la « condition humaine », dans le sens littéraire malrauxien, à l'expérience humaine de témoins choisis parmi les plus démunis du monde globalisé qui était devenu l'horizon de l'Église après le tournant conciliaire :

Je chercherais des témoignages très liés à l'expérience vécue, et je les demanderais brefs, stimulants et simples [...]. Je vois qu'il faut varier et recueillir la nouvelle expérience que l'Église a amoncelée dans les années écoulées; à mon avis, il serait très bon d'étendre la plateforme des témoignages aux divers pays, aux divers niveaux sociaux et conditions humaines, à des personnes connues, moins connues, pas du tout connues. Étant un congrès mondial, je le rendrais, dans la mesure du possible, justement "mondial" à travers la présence de témoins (convertis, déshérités, réhabilités, compris, récupérés, etc.). Comme titre pour l'ensemble des témoignages, je proposerais "la condition humaine dans le monde", car il me suggère l'ensemble des arguments que vous allez traiter. Ce titre rappelle – et il le faut – *La Condition humaine* de Malraux<sup>58</sup>.

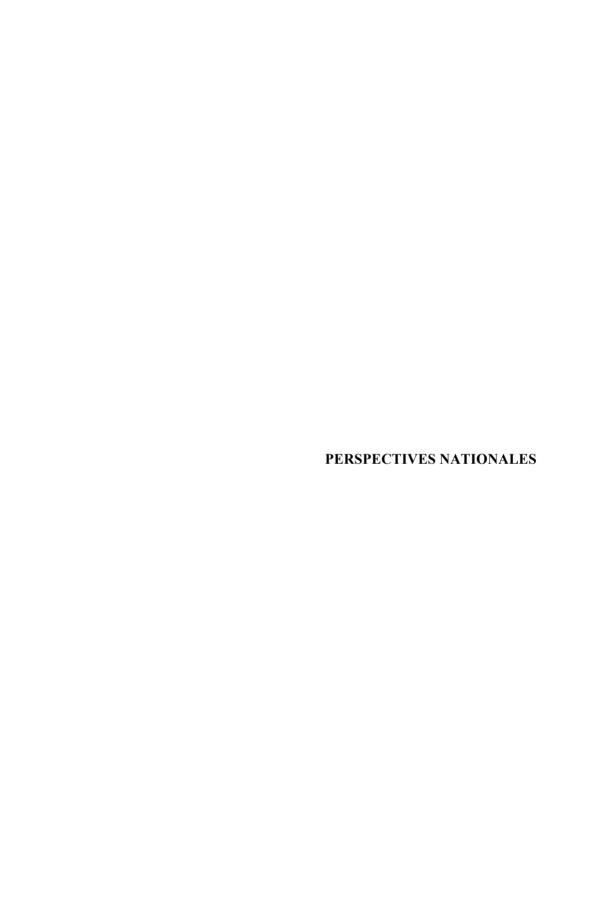
Diego Fabbri, quant à lui, proposa de dramatiser l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle catholique, à partir de la crise doctrinale moderniste, de l'encyclique *Pascendi* jusqu'aux jours de clôture du Concile. On aurait dû donner à la représentation ce titre « Le drame de la doctrine », titre qui nous renvoie de manière plastique au climat de tension au cœur de l'Église. Selon le texte adressé, en janvier 1967, par Fabbri à Veronese, le Post-Concile était justement une tragédie animée par « un groupe de personnages, protagonistes et antagonistes », un « véritable et profond drame sillonné et secoué sans cesse par des coups de théâtre ; cycliquement, il y aura tout à la fois des vainqueurs et des perdants ; des soumis et des rebelles ; et finalement des victimes<sup>59</sup> ».

Marialuisa Lucia SERGIO
Università Roma Tre

le théâtre devait désormais éclairer les âmes, se transformer en outil de libération culturelle et avoir comme fonction de porter un message et d'informer sur la réalité sociale avec, au centre de l'expression, l'histoire.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> AS-PCL, Fondo Vittorino Veronese, b. 2, lettre de Liliana Cavani à Vittorino Veronese du 16 novembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> AS-PCL, Fondo Vittorino Veronese, b. 2, « Proposta di due serate culturali in occasione del "Congresso Internazionale dei Laici" », mémoire de Diego Fabbri présenté au cours de la rencontre, le 9 janvier 1967, du groupe de travail coordonné par le Copecial pour organiser la section « Témoignages » du congrès. Le mémoire était sa réponse à la lettre de Vittorino Veronese du 20 décembre 1966.



# LA CONFÉRENCE ÉPISCOPALE FRANÇAISE ET L'ENQUÊTE OTTAVIANI. FONCTIONNEMENT INSTITUTIONNEL ET POSITIONS DOCTRINALES

La réponse française à la lettre adressée le 24 juillet 1966 par le cardinal Ottaviani, pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, aux présidents des conférences épiscopales pour leur demander de signaler les « abus grandissants dans l'interprétation de la doctrine du Concile » et les « opinions étranges et audacieuses apparaissant ici ou là » est la seule qui ait fait l'objet d'une publication officielle, autorisée par le dicastère concerné quelques semaines après son envoi. Cette singularité souligne l'importance du document dans le contexte national et justifie une enquête, rendue possible par la mise à disposition des historiens du dossier préparatoire, conservé parmi les documents du Secrétariat général de l'épiscopat au Centre national des archives de l'Église de France¹. Celui-ci permet de suivre le processus de consultation des évêques et des théologiens et de mettre en évidence les questions en débat et les représentations de la situation religieuse du pays. Il donne aussi accès aux versions successives de la réponse dont l'écho médiatique est incontestable.

#### **Préliminaires**

Le 31 août 1966, une brève du *Monde* révèle l'existence de la lettre du cardinal Ottaviani, destinée à rester secrète. Dix jours plus tard, Henri Fesquet résume les questions posées et stigmatise le pro-préfet, « exclusivement sensible à des déviations toujours possibles », tout en saluant la nouveauté de la consultation des conférences épiscopales<sup>2</sup>. Le 19 septembre, le bureau du Conseil permanent de l'épiscopat, réuni à Paris pour sa session de rentrée, amorce le processus de rédaction de la réponse, qui doit être envoyée avant Noël : il inscrit la question au programme de l'assemblée plénière de l'épiscopat, convoquée du 17 au 22 octobre, et charge l'un de ses membres,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Centre national des archives de l'Église de France [CNAEF], 4 CE 6, 4 CE 7 et 9 CE 32.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Le Monde, 11-12 septembre 1966.

Mgr Veuillot, coadjuteur du cardinal Feltin, archevêque de Paris, de préparer un rapport introductif<sup>3</sup>.

La réactivité de l'épiscopat n'est pas sans lien avec la conjoncture religieuse nationale et les inquiétudes que celle-ci alimente dans l'esprit du pape Paul VI et des responsables de la Curie romaine. La tension est forte depuis le début de l'année 1964, marquée par le développement de la « croisade anticonciliaire » des intégristes qui prennent pour cible le corps épiscopal et suscitent « un état d'énervement, de critiques, d'accusations de toutes espèces<sup>4</sup> ». Elle est amplifiée au printemps 1965 par la contestation de la Jeunesse étudiante chrétienne et les débats autour du dialogue entre les catholiques et les marxistes auxquels participent le Centre catholique des intellectuels français, l'hebdomadaire Témoignage chrétien et l'Action catholique ouvrière : ils débouchent sur des sanctions et des blâmes de la part de la hiérarchie<sup>5</sup>. Si le pape Paul VI donne quitus de la gestion autoritaire de la crise au Conseil permanent et à son principal mandataire en la circonstance. Mgr Veuillot<sup>6</sup>, la Secrétairerie d'État, alertée par la mobilisation de l'opinion publique et le malaise d'une partie des évêques, s'étonne dans le même temps de son « manque de réaction » face aux publications intégristes 7 et l'encourage à promouvoir le « dialogue » pour « arriver, entre les différents courants catholiques, à l'unité si désirable de but et d'action qui rendrait encore plus efficace leur témoignage de foi et de charité dans la société<sup>8</sup> ». Un an plus tard, alors que l'Église entre dans la période postconciliaire, Paul VI redit à l'ambassadeur près le Saint-Siège, René Brouillet, sa « con-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> CNAEF, 9 CE 32, rapport de Mgr Veuillot à l'assemblée plénière, octobre 1966. Pour une première approche des évêques cités dans cette étude, voir Dominique-Marie DAUZET, Frédéric LE MOIGNE (dir.), *Dictionnaire des évêques de France au XX*<sup>e</sup> siècle, Paris, Cerf, 2010, 843 p.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Archives diocésaines de Toulouse [ADT], Papiers Garrone, carton 26, lettres du cardinal Feltin et de Mgr Guerry à Mgr Garrone, 23-24 décembre 1964.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Bernard GIROUD, La Jeunesse étudiante chrétienne des origines aux années 1970, Paris, Cerf, 2013, p. 409-464; Claire TOUPIN-GUYOT, Les Intellectuels catholiques dans la société française. Le Centre catholique des intellectuels français (1941-1976), Rennes, PUR, 2002, p. 238-247.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Mgr Veuillot écrit à Mgr Garrone après son voyage à Rome : « Le pape approuve entièrement notre action et nous soutient sans réserve », Archives historiques de l'archevêché de Paris [AHAP], Papiers Veuillot, 1 D 16<sup>5</sup>, lettre à Mgr Garrone, 26 avril 1965.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Le secrétaire général de l'épiscopat, Mgr Gouet, s'en fait l'écho après un séjour romain, ADT, Papiers Garrone, carton 1 A, lettre à Mgr Garrone, 31 mai 1965.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Ibid.*, lettre du nonce apostolique, Mgr Bertoli, à Mgr Garrone, 9 juin 1965.

fiance à l'égard de l'épiscopat français », sans cacher ses interrogations devant les choix des jeunes prêtres et des séminaristes, plus soucieux d'« apostolat missionnaire » que d'« approfondissement spirituel » : « C'est le propre de la France [...] que toutes les manifestations qui émanent d'elle ont une valeur exemplaire », souligne-t-il dans le prolongement de son discours aux évêques du 18 novembre 1963, lu par beaucoup comme un avertissement 9.

Dans ce climat ecclésial tendu, la Conférence épiscopale française, créée en mai 1964 pour anticiper les normes conciliaires en cours de validation<sup>10</sup>, peine à trouver son équilibre et les interventions du Conseil permanent contre la JEC, Témoignage chrétien et l'ACO accentuent le mécontentement des évêques, déçus de ne pas avoir été consultés et « peu enclins à soutenir des décisions qu'ils connaissent mal » : « À leurs yeux, le souci d'une meilleure efficacité ne suffit pas à justifier des décisions si rapides et si fortes [...]. Quelques évêques ont pensé qu'en fait, nous avions trop agi en doctrinaires juridiques et pas assez en pasteurs et éducateurs. Ils accusent notre dialogue avec les laïcs, insuffisant », note Mgr Marty, archevêque de Reims, à l'intention de Mgr Garrone, archevêque de Toulouse et vice-président du Conseil permanent, au centre de l'organigramme<sup>11</sup>. De son côté, Mgr Veuillot insiste sur la déficience de la communication en direction des médias à l'heure où s'affirme une « opinion publique dans l'Église et autour de l'Église<sup>12</sup> ». Mais les difficultés perdurent et des évêques se plaignent à Mgr Garrone après l'expérience décevante de l'assemblée plénière de

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Archives nationales, Fonds René Brouillet, dépêche du 6 juin 1966. À l'occasion de la première audience collective des évêques français, Paul VI les avait invités à « porter le plus vigilant intérêt » aux « idées germées sur le sol de France [qui] se répandent généreusement à travers l'Europe et toute la chrétienté » : « Ainsi sera prévenue toute déviation et toute intervention supérieure de mise au point deviendra par là même inutile » (*La Documentation catholique* [DC], 19 janvier 1964).

<sup>10</sup> Christian SORREL, « À l'heure du Concile. Les débuts de la Conférence épiscopale française », dans Frédéric Le MOIGNE, Christian SORREL (dir.), Les Évêques français de la Séparation au pontificat de Jean-Paul II, Paris, Cerf, 2013, p. 329-344 et « Gouvernement de l'Église de France et gestion de l'événement : la matrice conciliaire (1959-1966) », dans Bruno DUMONS, Christian SORREL (dir.), Gouverner l'Église catholique au XX<sup>e</sup> siècle. Perspectives de recherches, Lyon, LARHRA – RESEA, 2015, p. 33-45.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> ADT, Papiers Garrone, carton 1 A, lettre de Mgr Marty à Mgr Garrone, 12 mai 1965. Le vice-président, élu par l'assemblée plénière, dirige les travaux du Conseil permanent, sous l'autorité nominale du président, un cardinal désigné par ses pairs, et préside son bureau.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Ibid., « Note sur nos rapports avec la presse et une doctrine de l'opinion ».

l'automne 1965, tenue à Rome durant le Concile et fragmentée en plusieurs demi-journées marquées par des échanges tendus et confus.

« Je crains [...] qu'avec notre logique française, nous sovons passés d'un extrême à l'autre et que nous ne demandions trop à cette lourde organisation », remarque Mgr Veuillot, qui s'accommode mal de « ce régime d'assemblée <sup>13</sup> ». « L'assemblée représente l'ensemble de l'épiscopat, et nous devons résolument accepter que ce soit pour nous un poids très lourd et sans cesse capable de "mouvements divers". Il nous faut donc la préparer avec le plus grand soin, veiller à ne jamais paraître la court-circuiter », répond Mgr Garrone, homme de conciliation, discret et influent, dont le départ pour Rome au début de l'année 1966, au poste de pro-préfet de la Congrégation des séminaires et universités, modifie l'équilibre des instances dirigeantes<sup>14</sup>. L'élection difficile, en mai 1966, de son successeur, Mgr Marty, qui l'emporte seulement après le retrait de Mgr Puech, héritier de l'archevêque de Toulouse, confirme le poids décisif de Mgr Veuillot au sein du Conseil permanent, même si l'assemblée plénière exclut de le porter à sa tête<sup>15</sup>. Ancien collaborateur à la Secrétairerie d'État du pape Montini, qui loue « sa lucidité, son esprit d'organisation, sa capacité de travail, son abnégation, son courage [...], son élévation spirituelle, son identification totale à sa mission de prêtre », tout en admettant qu'il « n'a pas la popularité pour lui » du fait de son tempérament<sup>16</sup>, il assume de nombreuses tâches dans le diocèse de Paris, dont il prépare le découpage, et dans l'Église de France, notamment à la présidence de la Commission du monde scolaire et universitaire. Il n'est donc pas étonnant que Mgr Marty lui délègue la préparation de la réponse à la lettre du cardinal Ottaviani, alors qu'il n'est pas membre du Bureau d'études doctrinales et pastorales créé pour assister le Conseil permanent<sup>17</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> *Ibid*., carton 18, lettre de Mgr Veuillot à Mgr Garrone, 29 décembre 1965.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> AHAP, Papiers Veuillot, 1 D 16<sup>5</sup>, lettre à Mgr Veuillot, 7 janvier 1966. Sur Mgr Garrone, voir Christian Sorrel, « Un acteur important du Concile Vatican II : Mgr Garrone, archevêque de Toulouse », dans Bernard BARBICHE, Christian SORREL (dir.), *La France et le Concile Vatican II*, Paris-Bruxelles, Ministère des Affaires étrangères – Peter Lang, 2013, p. 139-172.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Christian SORREL, « Gouvernement de l'Église... », p. 44.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Archives nationales, Fonds René Brouillet, dépêche du 24 décembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Il compte quatre membres élus au sein du Conseil permanent et répartis en deux sections, doctrinale et pastorale; il est placé sous la présidence du vice-président du Conseil permanent, en l'occurrence Mgr Marty, archevêque de Reims.

Pressé par l'échéance de Noël, qu'il entend respecter, Mgr Veuillot lance aussitôt une consultation confidentielle pour préparer le débat de l'assemblée plénière décidé par le Conseil permanent. Alors que la presse s'empare de la lettre cardinalice, il estime que « la brièveté de ce délai » ne permet pas « d'étudier sur le fond les problèmes soulevés » et formule quatre questions : « Sommes-nous d'accord pour estimer que les opinions soulignées sont effectivement sujets de préoccupations en France ? En quel sens et selon quel degré de gravité ? Pensons-nous que certains de ces thèmes ne nous concernent pas ? Croyons-nous que d'autres points non signalés sont pour nous sujets d'inquiétude ? » Et il propose de regrouper les réponses sous « trois chefs » en écartant d'emblée la lecture pessimiste du cardinal au profit d'une attitude pastorale fidèle à l'expérience conciliaire : « Une réponse globale ; des appréciations point par point ; des suggestions pour aborder et présenter ces mêmes préoccupations dans une ligne positive 18. »

Mgr Veuillot sollicite en premier lieu les membres du Bureau d'études doctrinales et pastorales (Ancel, Ferrand, Renard, Vial). Il se tourne en même temps vers les chanceliers des quatre universités catholiques de province, Angers (Mazerat), Lille (Gand, qui supplée le cardinal Liénart dans cette tâche), Lyon (Villot) et Toulouse (Guyot), pour qu'ils donnent leur avis et surtout interrogent des professeurs de leur ressort. Il s'adresse aussi au coadjuteur de Strasbourg Elchinger, en raison de la présence de la faculté de théologie de l'université d'État, et mobilise lui-même le nouveau recteur de l'Institut catholique de Paris Haubtmann, le prieur du studium dominicain du Saulchoir (Étiolles) Tunmer et le recteur du scolasticat jésuite des Fontaines (Chantilly) de Colnet en mettant en avant l'objectif « de développer une collaboration étroite entre l'épiscopat français et les théologiens 19 ». Tous les pôles sollicités apportent une contribution, sauf Strasbourg où l'abbé Chavasse, professeur de dogme, « refuse de répondre à des questions aussi "massivement" posées<sup>20</sup> ». L'Université de Lille est représentée par le doven de la faculté de théologie Liébaert, qui s'adjoint deux confrères, Guilluy et Duquesne. Celle d'Angers envoie trois analyses (Riffault, de Surgy, Vinet) et

 $<sup>^{18}</sup>$  Tous les courriers portent la date du 22 septembre et reprennent les mêmes éléments, avec quelques variantes, CNAEF, 4 CE 6.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> *Ibid.*, lettre au Père Ceslas Tunmer. 22 septembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> *Ibid.*, lettre de Mgr Elchinger, 5 octobre 1966.

celle de Paris six (Aubert, Cazelles, Dheilly, de Lavalette, Latour, Le Guillou<sup>21</sup>). L'archevêque de Lyon consulte des professeurs de l'Institut catholique (Denis, Jourjon) et du scholasticat jésuite de Fourvière (Léon-Dufour, Martelet), tandis que son collègue de Toulouse s'adresse seulement aux dominicains Labourdette et Nicolas, qui envoient une réponse commune. Après « une discrète information » auprès de ses confrères, le Père Tunmer répond en sa qualité de religieux dans la mesure où le courrier de Mgr Veuillot était adressé au prieur du Saulchoir et non au recteur des facultés pontificales<sup>22</sup>. De son côté, le Père de Colnet se juge incompétent et s'en remet à deux confrères dont il transmet les avis sous couvert de l'anonymat<sup>23</sup>.

À ce premier ensemble s'ajoutent quinze réponses émanant de dix-huit membres du Conseil du monde intellectuel du diocèse de Paris, convoqué le 13 octobre pour échanger sur la lettre du cardinal<sup>24</sup>. L'institution a vu le jour en avril 1964 à la demande de Mgr Veuillot qui en confie la réalisation à Mgr Brien, délégué général pour le monde scolaire et universitaire et ancien aumônier de l'École normale supérieure. Le coadjuteur, conscient des faiblesses d'un épiscopat plus sensible aux « réalités sociales » qu'aux « mouvements d'idées » par la médiation des aumôniers et des militants de l'Action catholique, veut permettre « aux représentants des différents courants intellectuels du clergé séculier et régulier de se retrouver d'une manière organique » et aux « responsables de l'Église de Paris [...] d'exercer une vraie responsabilité pastorale » dans le champ intellectuel<sup>25</sup>. Il fait appel à une trentaine de personnalités, enseignants de l'Institut catholique, des séminaires des Carmes et d'Issy-les-Moulineaux, aumôniers ou anciens aumôniers du Centre catholique des intellectuels français, de la Paroisse universitaire et de la Jeunesse étudiante chrétienne, dont plusieurs s'inscrivent dans le sillage de Mgr Ber-

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> D'autres enseignants de l'Institut catholique de Paris sont sollicités comme membres du Conseil du monde intellectuel du diocèse de Paris, dont Latour est également membre. Voir l'annexe 2.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> CNAEF, 4 CE 6, lettre du Père Tunmer, 6 octobre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> *Ibid.*, lettre du Père de Colnet, 5 octobre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> AHAP, 8 J 1-2, Conseil du monde intellectuel (1964-1974), lettres de Mgr Brien aux membres du Conseil, 23 et 26 septembre 1966. Mgr Veuillot insiste sur la confidentialité, qui « s'impose par respect pour ses pairs ».

<sup>25</sup> Ibid., note de Mgr Brien, 10 avril 1964, et compte rendu de la première réunion, 16 avril 1964.

rar, proche de Mgr Veuillot (Biard, Brien, Châtillon, Pézeril<sup>26</sup>), supérieurs dominicains, jésuites et oratoriens, scientifiques rattachés à des institutions de l'État<sup>27</sup>. Le conseil peut ainsi lancer une réflexion sur des questions de fond dans le cadre de trois sous-commissions (athéisme, Église et société civile, herméneutique) et répondre aux sollicitations du coadjuteur sur l'actualité.

Début 1965, Mgr Veuillot interroge le conseil sur la manière de présenter le Concile face au désarroi des esprits. Le rapport de synthèse, confié à l'abbé Latour, insiste sur le rôle de la presse, les difficultés liturgiques et « l'insécurité » des prêtres dont la « crise » trouve en ces circonstances « une occasion privilégiée pour prendre conscience d'elle-même » : « Le problème du Concile est actuellement [...] le problème du clergé français », écrit-il en citant la perte de reconnaissance sociale, l'impatience des jeunes désireux d'échapper au milieu des pratiquants pour se donner à la mission, le déficit du discours conciliaire sur le « sacerdoce de second rang » et la confusion croissante entre « immuable et absolu, changeant et relatif ». Tout en invitant à ne « pas s'alarmer outre-mesure des troubles », il se fait l'écho du souhait de ses confrères de voir les évêques parler avec une « tonalité de calme assurance et de fermeté, sans allusion polémique », même si des divergences existent sur la portée de leur intervention, de la « fermeté intransigeante » à la « sollicitude de tous<sup>28</sup> ».

Un an et demi plus tard, le conseil se penche sur les problèmes posés à « la conscience chrétienne » par l'évolution de la vie intellectuelle parisienne<sup>29</sup>. Les intervenants analysent le « malaise » herméneutique qui atteint les militants par le commentaire d'évangile et le peuple chrétien par la prédication. La « majoration de l'exégèse aux dépens de la dogmatique » conduit à

 $<sup>^{26}</sup>$  Claire Toupin-Guyot, Les Intellectuels catholiques ..., passim.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Il n'existe pas de liste officielle pour 1966. Aux noms recensés dans l'annexe 3, on peut ajouter: Émile Berrar (curé de Saint-Germain-des-Prés), Constant Bouchaud (supérieur d'Issy-les-Moulineaux), Jean-Yves Calvez (sj), Ambroise-Marie Carré (op, supérieur de la maison Saint-Dominique), Pierre Colin (professeur à l'Institut catholique), Dominique Dubarle (op, doyen de la faculté de philosophie de l'Institut catholique), Joseph Kopf (op), Philippe Laurent (sj, provincial de Paris), Jean-Marie Moretti (sj, CNRS), Bernard Petit (supérieur des Carmes), Édouard Tourde (supérieur de l'Oratoire). Pierre Boisselot (op) et Maurice Giuliani (sj) ont quitté le Conseil dès 1965 et la participation de René Marlé (sj), mentionné une fois, est incertaine.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> AHAP, 8 J 1-2, Conseil du monde intellectuel (1964-1974), rapport de l'abbé Latour, 4 février 1965.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> *Ibid.*, compte rendu du conseil du 28 mai 1966.

« dévaluer le mystère du Christ, ramené au rang d'un super-prophète, à moins que l'affirmation de sa divinité ne fasse oublier la réalité de l'Incarnation », à défendre un « christianisme areligieux » en référence à John A. T. Robinson, Dietrich Bonhoeffer et Harvey Cox et à opposer le « prophétisme » à « l'institution » : « De ce fait, l'Église sacrement et don de Dieu déjà et à jamais livré en notre possession retient moins l'attention que le levain chrétien mêlé à la pâte humaine pour susciter sa fermentation à venir. et l'on consentira volontiers à ce que sa singularité originale disparaisse au regard de tous. » Au malaise herméneutique se joint un malaise touchant la morale. Le rejet du droit naturel conduit au relativisme, dans le champ de l'économie comme dans celui des mœurs, tandis qu'un « dogmatisme pastoral » guide les comportements d'une partie des clercs tentés d'imposer la réforme liturgique ou de modifier les règles d'administration des sacrements, tels le baptême et le mariage. Ce double malaise naît de la rencontre entre la foi chrétienne et les recherches visant « à l'élaboration d'une anthropologie structurale » (Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Althusser). « Ne disposant plus d'un langage apte à rendre compte de la transcendance », le croyant réduit le dialogue avec les hommes « à la seule écoute d'un monde » auquel il n'a pas conscience d'avoir à délivrer de message. Une réaction s'impose, qui exige « une invention créatrice », un échange entre les philosophes et les théologiens pour féconder « une philosophie chrétienne apte à un dialogue réel avec la pensée contemporaine<sup>30</sup> ». Elle passe par le développement d'équipes regroupant des chercheurs de disciplines variées, chrétiens et non-chrétiens, ce qui exige une vraie liberté, sans renoncer à la prudence « pour ne pas scandaliser les faibles ». Elle doit déboucher sur une nouvelle « éducation du clergé » en dépassant la « fréquente insuffisance culturelle » et les « préjugés anti-intellectuels, camouflés en souci d'évangélisme », en articulant l'effort intellectuel et l'expérience humaine et spirituelle et en se situant « dans la ligne même » du Concile, trop souvent érigé en « mythe au nom duquel on affirme [...] n'importe quoi ». Reconnaissance de l'existence de problèmes, volonté d'innover, fidélité à Vatican II, tels sont les axes retenus en mai 1966, peu avant la lettre du cardinal Ottaviani, par le Conseil du monde intellectuel qui laisse toutefois entrevoir des nuances entre ses membres, par

<sup>30</sup> Le compte rendu évoque à ce propos la recherche de Claude Tresmontant, « discutée et discutable », mais « suggestive de l'orientation à suivre ».

exemple lorsqu'ils échangent sur « l'état actuel de l'intelligentsia » de la capitale<sup>31</sup>.

## Expertises théologiques

Ces nuances, sinon ces écarts, s'affirment en réaction à la démarche du pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, en premier lieu au sein du Bureau d'études doctrinales et pastorales. Mgr Renard est particulièrement pessimiste : « On assiste peu à peu à un dégradé de la doctrine définie et commune, à une certaine confusion des fidèles du Peuple de Dieu qui entendent quantité d'enseignements assez différents de ce que l'Église leur a enseigné hier, à une irritation d'une minorité systématique, à une euphorie d'une autre minorité qui voit dans le changement de la doctrine un accord possible avec la mentalité moderne. » Il cite des « faits » allant dans le sens de la thèse romaine, tout en jugeant les questions « très intimes, sauf pour quelques cercles connus »: faible recours à la Tradition, contestation de l'historicité du Nouveau Testament, relativisation des formules dogmatiques, insistance sur le Christ-Homme, doutes sur la virginité perpétuelle de Marie, flottements sur la présence réelle et le sacerdoce (« infiltrations luthériennes », « négligence pour la messe privée », « relégation du tabernacle »), effacement du péché originel, dégradation du sacrement de pénitence et de la morale conjugale, laissée « à la responsabilité des époux, sans normes objectives ». Mgr Renard, qui insiste sur les responsabilités internes et déplore le silence de l'épiscopat sur ces sujets depuis le rapport de 1957<sup>32</sup>, souhaite un « document doctrinal pour "confirmer" la foi de l'Église et rassurer beaucoup de prêtres et de fidèles » : « On ne laisserait pas à l'intégrisme le privilège de tenir à la doctrine. Document concis, se bornant à la sûre doctrine de l'Église, la plus traditionnelle, sans options théologiques. Cela ne suffirait pas [...]. Je

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Berrar, Bouchaud, Coloni, Daniélou, Lafon, Thomas et Vidal sont plus pessimistes que Latour, Petit, Pézeril et Rettenbach: « absence de penseurs chrétiens de grande classe qui explique l'apostasie de nombreux jeunes intellectuels, absence d'une anthropologie, d'une doctrine sur l'économie, le profit, le commerce qui accule tant de jeunes cadres à un fidéisme désespéré, inquiétude de tant de prêtres qui ne parviennent pas à faire l'unité de l'ensemble des enseignements qui leur ont été donnés, accent pastoral du Concile risquant de faire oublier l'urgence d'un travail intellectuel. »

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Joseph Lefebvre, Rapport doctrinal présenté le 30 avril 1957 à l'assemblée plénière de l'épiscopat français, Bourges, Éditions Tardy, 1957, 62 p.

crains qu'à force de vouloir n'être que positif, des esprits ne sont pas alertés sur les erreurs<sup>33</sup>. »

Les collègues de l'évêque de Versailles sont moins négatifs, sans cacher les embarras. Mgr Ferrand reste sévère en assimilant les « erreurs ou mieux [les] glissements vers l'erreur » à un « certain relent moderniste » chez les « cadres intellectuels », clercs et « laïcat enseignant » : « La situation me semble d'autant plus grave que les problèmes fondamentaux sont comme voilés à nos yeux par toutes ces querelles superficielles du latin, du chant d'église ou des changements des autels. » Ils sont « essentiellement d'ordre doctrinal », alors que l'épiscopat, qui « n'est pas en France le gardien de la Parole de Dieu comme il est celui de l'Eucharistie », laisse les exégètes « livrés à eux-mêmes » et n'aide pas les « éducateurs du peuple [...] sur le plan scripturaire ». Mais l'archevêque de Tours est plus nuancé en abordant le questionnaire Ottaviani. S'il note le risque de « redoutables confusions » sur la Révélation et les dogmes, l'ambiguïté du « concept d'agapè » laissant dans l'indétermination la nature du pain eucharistique et la désaffection du sacrement de pénitence, il défend les célébrations pénitentielles, qui donnent « aux jeunes et même aux adultes une éducation collective et un sens de la contrition », et estime qu'on « n'évacue pas le péché originel », même si « on le présente mal ». Il reconnaît l'enjeu de la « morale de situation<sup>34</sup> », mais juge qu'on « a simplement érigé en thèse ce qui était passé dans les faits depuis longtemps ». Quant aux « opinions pernicieuses » en matière de sexualité et de régulation des naissances, l'Église ne doit pas oublier que « le Concile a bien peu répondu à l'attente des hommes » en ce domaine où beaucoup d'efforts sont néanmoins accomplis pour éclairer le clergé<sup>35</sup>. La question de l'œcuménisme apparaît finalement comme « la plus grave » aux yeux de Mgr Ferrand : « Voici que du jour au lendemain, on demande à nos fidèles, héritiers d'un passé de luttes et d'oppositions au nom de leur foi, d'adopter une attitude très différente. Ils ne sont pas préparés à aller si vite ni suffisamment

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> CNAEF, 4 CE 6, lettre de Mgr Renard, 26 septembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Elle donne le primat absolu au jugement personnel sur l'action morale au détriment des lois objectives.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Paul VI a soustrait la question aux Pères du Concile pour la confier à une commission et il ne fera connaître sa décision qu'en juillet 1968 dans l'encyclique *Humanae Vitae*. Voir Martine SEVEGRAND, *Les Enfants du Bon Dieu. Les catholiques français et la procréation au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1995, 481 p. et *L'Affaire* Humanae Vitae. *L'Église catholique et la contraception*, Paris, Karthala, 2008, 162 p.

armés. En face d'eux, ils trouvent des communautés protestantes dont la mentalité reste aussi rigide, et surtout ils sont très démunis en face d'une Bible qu'ils ne connaissent pas et qui constitue le seul lien des rencontres. » L'archevêque de Tours en conclut à l'urgence de renforcer la formation doctrinale des fidèles par un « développement harmonieux des orientations conciliaires<sup>36</sup> ».

Plus bref, faute « d'avoir la collaboration de théologiens », Mgr Ancel, auxiliaire de Lyon et supérieur du Prado, promoteur de la mission ouvrière, déplace le questionnement vers le terrain sociologique en caractérisant la situation « par les mots de "diminution de la foi" ou d'"indifférence religieuse" ». Il invite à ne pas « exagérer le danger » doctrinal au regard des « progrès admirables » réalisés sur chacun des points visés par la Congrégation pour la doctrine de la foi : « Les déviations [...] se présentent plutôt sous la forme de tendances ou de courants de pensée que sous la forme d'une doctrine enseignée [...]. Il faudrait tout d'abord étudier le problème général de la foi dans le monde d'aujourd'hui. » Les régions apostoliques, le Bureau d'études doctrinales et pastorales et les théologiens pourraient ensuite préparer des « notes doctrinales » pour éclairer la « mentalité de nos contemporains » et opérer l'« effort de redressement<sup>37</sup> ».

La critique du questionnaire, esquissée par Mgr Ancel qui recommande une réponse « très brève<sup>38</sup> », prend une place décisive chez Mgr Vial, lié à la Chronique sociale : « La formulation adoptée est choquante pour l'esprit d'un contemporain, et d'autant plus qu'elle apparaîtra, quoi qu'on en dise, comme peu conforme à ce qu'il est désormais convenu d'appeler "l'esprit du Concile". Il ne fait pas de doute, pour un catholique digne de ce nom, que sa foi lui impose une fidélité sans faille à la Tradition de l'Église. Mais, d'une part, le climat de l'époque dans laquelle il vit pose à sa conscience des questions qu'il ne peut éviter. D'autre part, la conscience renouvelée des exigences de sa mission dans le monde d'aujourd'hui le confronte à des appels et à des mises en cause auxquels il lui faut bien faire face. C'est

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> CNAEF, 4 CE 6, lettre de Mgr Ferrand, 1<sup>er</sup> octobre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> *Ibid.*, lettre de Mgr Ancel, 29 septembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Il fait état de la gêne de Mgr Moeller, sous-secrétaire de la Congrégation pour la doctrine de la foi, qui l'invite à donner une « allure surtout positive » à la lettre en l'interprétant comme l'expression du vœu du dicastère « que les conférences épiscopales prennent davantage en charge leurs responsabilités doctrinales ».

précisément parce qu'il semble être resté insensible à cette situation concrète du prêtre et du fidèle d'aujourd'hui que le texte fait difficulté. » L'évêque de Nantes invite en conséquence à « un travail de refonte », non pour « remettre en question l'enseignement traditionnel de l'Église », mais pour le « réinterroger » en manifestant « clairement que non seulement on n'interdit pas aux fidèles de se mettre en dialogue avec le monde, mais qu'on vise à leur donner des directives pour les aider à le faire sans dommage ». Il donne des exemples de « reformulation » à propos de la résurrection du Christ, du sacrement de pénitence et de la loi morale et souligne l'impératif de se situer « à l'intérieur » du mouvement intellectuel, sous peine de ne pas intéresser les fidèles et de susciter une « impression désastreuse » parmi les noncatholiques<sup>39</sup>.

La plupart des experts<sup>40</sup> partagent la réserve de Mgr Vial et avouent leur gêne devant cet « étrange document » (Dabosville). Paul de Surgy se dit « surpris et décu par [son] ton, par son caractère surtout négatif et par la manière absolue dont sont formulées les "erreurs" ». François Russo le juge « un peu désespérant, en ce sens qu'il énonce d'une facon absolument générale, intemporelle et abrupte, pour ne pas dire caricaturale, un certain nombre d'erreurs ». « Les catalogues d'erreurs du genre syllabus ont laissé de si fâcheux et persistants souvenirs qu'il paraît peu indiqué d'y recourir à nouveau », surtout après le Concile, note Fernand Guimet : « Ce serait ou bien reconnaître [qu'il] est passé à côté des problèmes essentiels ou bien donner l'impression que l'on tente de manière plus ou moins latérale de revenir sur ce qu'il a fait. » « La lettre ne manifeste-t-elle pas [...] les préoccupations préconciliaires d'une minorité qui ne s'est pas encore bien remise des décisions de la majorité ? », demande l'abbé Latour. « Répondre [aux] questions serait accepter de faire un nouveau Concile et d'y traiter les problèmes sous un angle que les Pères conciliaires ont refusé d'envisager », estime pour sa part l'abbé Chavasse, cité par Mgr Elchinger. Paul Barrau relève aussi des « perspectives autres que celles où le Concile avait engagé les esprits ». « Formulation gênante » (Léger, Liégé et Rettenbach), « impression de caricature » (Bro), « diagnostic incomplet » (Pézeril), « allure de procès de ten-

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> CNAEF, 4 CE 6, lettre de Mgr Vial, 7 octobre 1966.

<sup>40</sup> Ibid. Les contributions des théologiens s'échelonnent entre le 28 septembre et le 7 octobre 1966, mais beaucoup ne sont pas datées. Voir la liste dans l'annexe 3.

dances » (Costabel), « inquiétude pathologique » (Vinet), question « durcie en hérésie » (Russo), « problématique sans issue » (Denis), les expressions ne manquent pas qui disent la défiance à l'égard de l'initiative de la Congrégation pour la doctrine de la foi.

Il ne faudrait pas en conclure pour autant que les experts nient les « risques de déviation » (Vinet) et refusent toute pertinence aux « questions posées, qui [sont] précisément celles qui font problème » selon Henri Denis. Mais les plus optimistes relativisent la situation. « Il ne semble pas qu'il y ait en France de campagnes en faveur d'opinions erronées et encore moins l'enseignement systématique de telles opinions », remarque Ceslas Tunmer. « Ne seraient-elles pas, dans bien des cas, une réaction qui marquerait une étape dans une foi encore adolescente [...]. Il ne semble pas que ces "erreurs" existent à l'état pur et sous la forme absolue où elles sont présentées. On a l'impression que l'on a rassemblé et durci [...] les avatars possibles ou réels de recherches et réflexions », confirme Paul de Surgy. Jean Châtillon parle de « tendances diffuses », Jean-Marie Aubert de « tendances plutôt d'ordre pratique que théorique », Maurice Jourjon de « craintes formulées çà et là et exprimées ici en thèses de très classique théologie ». Pierre Biard identifie des « phénomènes épars, plus ou moins perceptibles chez certains individus ou dans certains milieux, ailleurs plus ou moins estompés ou en sourdine », des « attitudes, souvent des tendances, dont la rationalité est toujours plus ou moins teintée d'affectivité »

Pour quelques correspondants, comme les Pères Labourdette et Nicolas, le « vrai danger » ne se situe pas « au niveau de la recherche théologique », mais de la « vulgarisation par des intermédiaires demi-compétents », même si « la diffusion actuelle de la culture et des moyens de l'information » rend la séparation des plans illusoire. Le Père de Lavalette déplore également la « vulgarisation hâtive ». L'abbé Coloni le rejoint en distinguant les « maîtres en théologie », en voie de surmonter la difficulté de traduire la foi « dans un langage renouvelé plus attentif à la dimension historique, existentielle, du sujet humain », et les « prêtres non spécialistes » ou les « laïcs sans formation théologique » qui les imitent en « s'autorisant d'un Concile qu'ils connaissent mal ». Quelques religieux vont au-delà, lors de la réunion du

Conseil du monde intellectuel<sup>41</sup>, en dénonçant le « manque de responsabilité des prêtres quant à la foi » (Liégé) et leur « manque de culture grave », repérable aussi chez les militants (Dabosville). Les jésuites consultés par Yves de Colnet censurent de leur côté l'enseignement mêlé de « beaucoup d'imprécisions, de confusions et même d'inexactitudes de détail » de « nombre de prêtres », mal formés, « emportés par un désir pastoral d'adaptation à la mentalité du monde présent », fragilisés par « l'influence diluée du protestantisme » ou le désir de créer avec lui des « points de rapprochement ». Ils dénoncent aussi les prétentions des « journalistes théologiens, ou qui se croient tels », et les faiblesses des instituts catéchétiques et des sessions bibliques dans un contexte où le mouvement « de "rénovation" de l'Église, interprété par plusieurs comme un mouvement d'"innovation" ». fournit « aux erreurs et aux ignorances » une occasion de se manifester. D'autres experts s'interrogent aussi sur l'impact de Vatican II en relevant le « bouillonnement de pensées et de paroles [...] qui en est comme l'écume » (Riffault), la relativisation des interventions du Magistère consécutive à la « diversité des opinions exprimées » pendant les sessions (Thomas) ou le malaise en présence de réformes reçues « comme venant du dehors et de techniciens, et non d'en haut et de vrais responsables » (Jourjon).

Plusieurs experts estiment que les « hésitations » et les « flottements » (jésuite anonyme) font affleurer des problèmes de fond que la lettre romaine ne prend guère en compte et dont le « point de départ est antérieur au Concile » (Riffault). Elle « énumère des symptômes, remarque Gustave Martelet, elle ne diagnostique pas le mal » à la source des erreurs, bien réelles, « un mal de l'intelligence de la foi », fruit d'une « ignorance qui a trop souvent méprisé comme enfantines ou scandaleuses les réelles difficultés de la conscience moderne vis-à-vis de la foi et qui n'a pas cherché pour autant à prendre un contact spirituel avec l'objet vivifiant de la Révélation ». « L'analyse rigoureuse des périls n'étant pas faite, on voit souvent bien mal de quoi il s'agit », précisent Guy Lafon et Maurice Vidal, tandis que Joseph Thomas relève l'absence des « difficultés principales » (Dieu, l'Église, le monde). Pour Jean Daniélou, qui juge la situation « sérieuse » et craint une détérioration rapide, « il s'agit moins d'erreurs portant sur tel ou tel dogme que d'une mise en question beaucoup plus profonde et qui touche les racines même de

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> *Ibid.*, compte rendu de l'abbé Brien, 15 octobre 1966.

la foi. Certains aspects de la crise sont normaux, dans la mesure où ils sont liés à des démarches intellectuelles nouvelles qui sont celles de l'homme d'aujourd'hui [...]. Ce qui reste cependant grave, ce sont certaines concessions à des courants contemporains qui n'ont aucun fondement sérieux et que l'on confond avec les valeurs authentiques de la culture actuelle ». Pour Jean Châtillon, « notre temps a le goût du vérifiable et du contrôlable. La science lui a donné une vision du monde qu'il a quelque peine à accorder avec le donné traditionnel de la foi ». Il rejoint son collègue parisien Henri Cazelles, qui juge les inquiétudes « hautement justifiées » et situe la source du mal dans « une société areligieuse où le langage d'Église est *a priori* suspect, où une civilisation technique a perdu le sens absolu des concepts, où le souci d'une vérité appréhendée personnellement devant Dieu rend défiant vis-à-vis de toute formulation reçue par tradition ».

De leur côté, les dominicains Labourdette et Nicolas, non moins préoccupés par la situation, la relient à la crise moderniste<sup>42</sup> : « Cassée. brisée. non conduite à une solution sur ses vrais terrains, elle a pourri et germé. Ce sont les problèmes alors non résolus que nous affrontons aujourd'hui, dans des conditions plus redoutables. » Leur confrère Bro ne les suit pas totalement sur cette voie. Il estime que la lettre romaine n'exprime pas « rigoureusement la problématique d'aujourd'hui » en renvoyant aux « positions modernistes d'il y a cinquante ans », notamment en christologie et en théologie sacramentaire : « Certains théologiens allemands ou hollandais soucieux de dialoguer avec les philosophes modernes en recourant à des catégories existentielles et personnalistes [...] n'entendent pas revenir aux questions du modernisme. » Les Pères Léger, Liégé et Rettenbach, tout en considérant que « les préoccupations doctrinales apparaissent à un grand nombre comme des affaires ecclésiastiques internes dont l'intérêt est périmé par des dialogues entrepris à l'extérieur », regrettent que le texte de la Congrégation pour la doctrine de la foi ignore le « caractère insuffisant » des représentations doctrinales traditionnelles, auxquelles le Concile a d'ailleurs « touché ». Jean-Jacques Latour est également persuadé que les questions posées ne vont pas « au cœur du problème postconciliaire », même si elles ne « procèdent pas du

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Voir Henry DONNEAUD, « Michel Labourdette. Une vie au service de la théologie », dans Henry DONNEAUD, Augustin LAFFAY, Bernard MONTAGNES, *La Province dominicaine de Toulouse (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles). Une histoire spirituelle et intellectuelle*, Paris, Karthala, 2015, p. 203-245.

néant » : « Je ne vois pas [...] comment pourrait s'y refléter l'expérience spirituelle des chrétiens [...]. S'agit-il à tout prix de sauver des terminologies consacrées qu'on se passerait de main en main comme des écus d'or soustraits à toute dévaluation ? [...] L'erreur porte sur un point particulier, mais pour rétablir la vérité, il ne suffit pas de modifier une proposition erronée ou de la remplacer par une affirmation contraire. » À ses yeux, la vraie question, c'est l'incapacité à parler du « centre du message évangélique, la révélation de la Trinité dans la mort et la résurrection du Seigneur » : « S'attarder à des conceptualisations qui ne rendent pas le Christ aimable aux incroyants, plus aimable encore aux fidèles, c'est surcharger le dogme de fardeaux stériles et dangereux. » Telle est aussi la conviction d'Henri Denis qui exclut de « régler la marche de l'Église sur la masse de ceux qui répugnent à avancer » quand la société choisit l'athéisme ou se désintéresse des « vérités les plus importantes de la foi chrétienne » : « La plus grave de toutes les déviations, c'est de présenter globalement un christianisme qui ne "dit rien" au monde d'aujourd'hui. »

Dans ces conditions, par-delà les divergences d'appréciation révélatrices d'écarts dans l'ancienne majorité conciliaire, les experts sont unanimes pour rejeter une condamnation qui évoque le traumatisme des années 1950<sup>43</sup>, réactualisé par l'affaire Oraison<sup>44</sup>, et plaident pour la diffusion de l'enseignement de Vatican II et le développement de la recherche<sup>45</sup>. « Parer

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> CNAEF, 4 CE 6, compte rendu du Conseil du monde intellectuel du 15 octobre 1966 (abbé Brien). Plusieurs experts ont eu des ennuis avec l'autorité, comme le Père Liégé, convoqué à Rome en 1953, le sulpicien Henri Cazelles, invité à se justifier en 1959, ou le Père Dabosville, écarté de la Paroisse universitaire en 1963. Voir Étienne FOUILLOUX, Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962, Paris, DDB, 1998, 325 p.; François LAPLANCHE, La Crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XX<sup>e</sup> siècle, Paris, Albin Michel, 2006, 718 p.; Gérard RAYNAL, Pierre-André Liégé (1921-1979). Un itinéraire théologique au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, Paris, Cerf, 2010, 491 p.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> En juin 1966, la Congrégation pour la doctrine de la foi demande à l'épiscopat français de refuser l'*imprimatur* à l'abbé Oraison, connu pour ses travaux de morale sexuelle et sa critique médiatique du Saint-Office, et de lui interdire de s'exprimer devant des ecclésiastiques. Voir *Informations catholiques internationales* [*ICI*], n° 271, 1<sup>er</sup> septembre 1966, p. 10-11 et Agnès DESMAZIÈRES, « La psychanalyse entre médiatisation et censure : la morale sexuelle de Marc Oraison en procès (1955-1966) », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 163, 2013, p. 123-141.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Ces questions sont au cœur des débats du congrès international de théologie réuni à Rome en septembre 1966 à l'initiative de Paul VI qui en profite pour préciser sa conception des relations entre les théologiens et le Magistère. Voir *ICI*, n° 274, 15 octobre 1966, p. 7-11.

aux dangers est nécessaire, mais n'est sans doute pas premier; il faut en tout cas le faire sans stériliser les efforts. Le bouillonnement actuel des idées porte en lui beaucoup de richesses, qui contiennent implicitement le remède à ses risques [...]. Le vrai remède n'est pas d'arrêter ou gêner la recherche, mais de l'activer », écrivent les Pères Labourdette et Nicolas. « La thérapeutique [est] anachronique et surtout vouée à l'inefficacité », note le Père Riffault, qui juge pourtant la menace « non négligeable pour la vérité traditionnelle dont le peuple chrétien doit vivre ». « Il serait grave [...] qu'une mise en garde contre des erreurs soit faite de telle manière qu'elle compromette les richesses d'un renouveau dont elles ne sont que l'envers », reprend Paul de Surgy. Elle « ne manquerait pas de heurter les sensibilités et les susceptibilités françaises. C'est dans la mesure où, chez nous, travail intellectuel et entreprises apostoliques apparaîtront à nouveau comme corrélatifs que la rectification nécessaire s'opèrera », assure Michel Coloni. « La présentation positive de la doctrine est le meilleur moyen d'écarter les déviations », écrit l'un des jésuites des Fontaines, tandis que son confrère attribue aux textes conciliaires le rôle d'« antidote ». Encore faut-il que les « pasteurs consentent à admettre ouvertement qu'il y a de véritables problèmes qui se posent à des chrétiens droits et éclairés », ajoute le Père Tunmer.

Des experts vont plus loin en tentant de montrer ce qui est « sousjacent à chacune des propositions » romaines (Biard). Jean Daniélou est le plus négatif sur les terrains exégétique, dogmatique et christologique. Il déplore la tendance à « réduire la Bible à un langage qu'il faudrait réinterpréter en fonction de l'espérance de l'homme d'aujourd'hui au lieu de voir en elle la révélation d'actions divines qui sont l'objet même de la foi », l'effet d'un « certain biblicisme » tenant pour « négligeables les définitions dogmatiques formulées par le Magistère » et la réduction de la « notion de vérité objective, soit à partir d'un certain agnosticisme qui se prétend respectueux du mystère et voit dans toute représentation une pure projection, soit par un faux libéralisme qui voit dans l'affirmation que l'on connaît la vérité du triomphalisme ». Les Pères Labourdette et Nicolas considèrent que l'expression de l'inerrance biblique exige des « formules plus nuancées que celles qui sont encore en vigueur » et se demandent « à quel plan et à quel niveau se situe l'immutabilité de la vérité » : « Ce n'est sûrement pas dans les mots; ce n'est pas dans tel ou tel état de l'expression conceptuelle. » Mais ils expriment une vive inquiétude pour la christologie, influencée par l'exégèse

en vogue du luthérien Rudolf Bultmann, même s'ils voient un simple retour à Alfred Loisy dans « l'idée d'un développement dans la conscience qu'a eue le Christ de sa divinité ».

D'autres experts sont plus ouverts aux recherches contemporaines. Pour Guy Lafon et Maurice Vidal, « on perçoit avec peine comment l'inscription des formules dogmatiques dans le courant historique serait nuisible au maintien du sens objectif de ces mêmes formules » : « N'v auraitil pas quelque démesure intellectuelle à prétendre que la vérité a déjà reçu dans la conscience une représentation qui lui soit pleinement adéquate? » Pour Henri Denis, « affirmer qu'il y a un sens objectif lié à des formules immuables, c'est nier [...] l'existence réelle de l'Église dans une histoire » : «Le christianisme est actualité, avant d'être Écriture [...]. Le principe d'immutabilité de la foi chrétienne sera spirituel. » Il faut « aider les croyants à passer d'une vérité d'orthodoxie "en soi" à une vérité, non moins certaine, qui est vérité pour la foi du croyant », écrivent de leur côté les Pères Léger, Liégé et Rettenbach. Des experts questionnent les notions de nature et de personne, notamment à propos de la conception virginale et de la résurrection : « Il paraît bien difficile de [les] ramener à l'ordre naturel », notent Guy Lafon et Maurice Vidal. Pour Daniel Pézeril, « en général, ni la conception virginale, ni les miracles, ni la résurrection ne sont ramenés à l'ordre naturel, ce qui était la conclusion éculée du scientisme. Ils sont rapportés à l'ordre de la foi, mais souvent avec équivoque ». De son côté, Xavier Léon-Dufour estime que la tendance à réduire Jésus à son humanité – « l'une des plus caractéristiques d'aujourd'hui » selon Jean Daniélou - découle de ce que l'enseignement classique était "docète" » : « On n'a pas pris au sérieux l'Incarnation. » Ceslas Tunmer parle aussi de réaction à une « conception trop docétiste », tandis que le trio dominicain parisien affirme : « On ne doit pas craindre que la pleine humanité de Jésus soit reconnue avec tout ce qu'elle implique. » Les experts soulignent en même temps les problèmes liés à la doctrine du péché originel qui a fait l'objet, début juillet 1966, d'un symposium romain, marqué par un discours d'orientation très traditionnelle du pape<sup>46</sup>. Mais alors que l'abbé Denis se demande si le christianisme reste « croyable » tant qu'on lie ce « dogme si important au couple primitif », écho

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> ICI, n° 269-270, août 1966, p. 8 ; Études, octobre 1966, p. 381-390.

du débat entre monogénisme et polygénisme<sup>47</sup>, l'abbé Pézeril regrette « qu'on [le] laisse officiellement "énerver", jusque parmi les théologiens les mieux admis ».

Des difficultés sont aussi identifiées à propos des sacrements, l'Eucharistie et la pénitence surtout. Pour la première, dont Paul VI a rappelé en septembre 1965, par l'encyclique Mysterium Fidei, la définition tridentine de la transsubstantiation, opposée aux thèses de la transsignification et de la transfinalisation<sup>48</sup>, Jean Daniélou considère qu'il s'agit plus d'un « danger d'appauvrissement par la désaffection du culte du Saint-Sacrement que d'erreurs doctrinales proprement dites ». Les Pères Tunmer, Labourdette et Nicolas relèvent également le repli des anciennes dévotions eucharistiques. « Il n'y a pas de danger à entrer dans le mystère eucharistique par l'aspect de l'agapè en veillant, pourtant, à y insérer l'aspect sacrificiel », estiment les Pères Léger, Liégé et Rettenbach. L'abbé Vinet cite le cas de prêtres qui ne célèbrent plus la messe chaque jour et les professeurs des Fontaines, comme les Pères Labourdette et Nicolas, parlent de doutes sur la présence réelle et sa permanence dans la réserve eucharistique après la célébration communautaire. L'abbé Denis insiste plutôt sur « le péril de matérialisme sacramentaire » et demande d'éviter de « faire croire qu'une chose – le pain – peut devenir une personne divine, tout en gardant le sens très spirituel de la transsubstantiation ».

La crise du sacrement de pénitence inquiète aussi : recul de l'aveu personnel, déséquilibre entre la réconciliation avec l'Église et la réconciliation avec Dieu, défaut d'unité des confesseurs, « ou scrupuleux ou obsédés » d'après les experts toulousains, attitudes différenciées face aux divorcés remariés et aux « onanistes » de bonne foi selon Jean-Marie Aubert. Mais la plupart des experts jugent positive la pratique des célébrations pénitentielles, qui ne menace pas la confession auriculaire, malgré quelques abus<sup>49</sup> (Pézeril). Ils ne constatent pas, par ailleurs, la diffusion de la « morale de situation »

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Pie XII a condamné le polygénisme en 1950 dans l'encyclique *Humani Generis*.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Voir Edward Schillebeeckx, *Je suis un théologien heureux*, Paris, Cerf, 1995, p. 54-56.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Jean-Pierre Jossua, Dominique Duliscouët, Bernard-Dominique Marliangeas, « Bulletin de théologie : crise et redécouverte du sacrement de pénitence », *Revue des sciences philoso-phiques et théologiques*, 52, 1968, p. 119-142 ; Guillaume Cuchet, « La crise du sacrement de pénitence dans le catholicisme français des années 1960-1970 », *Revue de l'histoire des religions*, 232, 2015, p. 397-428.

dont la condamnation par le Saint-Office en 1956, dans la ligne de la mise en garde formulée par Pie XII en 1952<sup>50</sup>, n'implique pas « la négation de l'importance de la situation comme élément d'explication » : « [Elle] n'est pas la norme de moralité, mais le terrain d'application d'une norme objective fondée sur l'être des choses », explique Jean-Marie Aubert, tandis que le trio dominicain de Paris plaide pour une « morale en situation ». Le Père Daniélou relève « un flottement en ce qui concerne les déterminations concrètes de la loi morale » plus qu'une « mise en question de la loi morale elle-même ». « Il y a plutôt un vide » doctrinal, une « anarchie » de l'enseignement pour les Pères Labourdette et Nicolas qui saluent en revanche la « réaction profonde et générale » contre « une réduction de la morale à la casuistique et à un certain légalisme<sup>51</sup> ».

Quant à l'œcuménisme, dernier point soulevé par le document romain, il ne suscite pas de crainte majeure, en dépit de « maladresses » (Vinet) ou de « comportements pratiques inacceptables » comme l'intercommunion (Tunmer). Le Père Le Guillou estime que le danger d'une action ambiguë guette surtout les militants impatients et le grand public plongé « dans un climat de relativisme diffus ». Ses frères toulousains insistent moins sur le danger que sur la nécessité d'appliquer le décret *Unitatis Redintegratio* dans les régions où les oppositions confessionnelles restent vives. Pour sa part, Henri Denis souligne le « risque qui consiste à croire que l'on résoudra les problèmes de foi en posant des actes de communion sacramentelle ».

Au final, les experts invitent à une réévaluation du Magistère ordinaire dans la ligne du Concile, entre « majoration indue de n'importe quel acte magistériel, de n'importe quelle parole du pape » et « minimisation intentionnelle et systématique » (Labourdette et Nicolas). « On a beaucoup parlé de Magistère infaillible, il faudrait aussi parler du Magistère faillible et en faire la théologie avec humilité », affirme le trio dominicain de Paris, tandis que l'abbé Denis rappelle que le Magistère doit être distingué des « bureaux

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Paul VALADIER, « Éthique de situation », dans Laurent LEMOINE, Éric GAZIAUX, Denis MÜLLER (dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Cerf, 2013, p. 864-871.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> La Semaine des intellectuels catholiques de mars 1966 s'était penchée sur la morale, non sans susciter de vives critiques de Jean-Marie Aubert sur la place excessive du marxisme et l'insuffisance de la formulation catholique. Voir Claire TOUPIN-GUYOT, Les Intellectuels catholiques..., p. 257-258.

romains » et se présenter « avec beaucoup plus de souplesse dans son exercice ».

# Évaluations épiscopales

Mgr Veuillot prend appui sur la consultation des évêques du Bureau d'études doctrinales et pastorales et des théologiens pour préparer le rapport qu'il présente devant l'assemblée plénière de l'épiscopat, la première depuis la clôture du Concile, réunie comme prévu du 17 au 22 octobre. Le coadjuteur de Paris, auquel le pape a fait part de son irritation face aux imprudences des revues catholiques lors d'une audience privée<sup>52</sup>, souligne la réalité du « problème doctrinal », même s'il s'agit surtout d'un « malaise diffus » qui ne donne pas lieu à une « synthèse erronée » : « L'assemblée ne peut pas se permettre de le traiter à la légère. » Il insiste sur « l'aspect positif, constructif, de l'effort à entreprendre » et distingue trois niveaux de responsabilité. Aux évêques incombe le devoir de promouvoir « une juste notion » et une « juste expression de la foi » (corpus conciliaire, points fixes), d'encourager les théologiens, « naguère traumatisés par la peur », de mesurer les « incidences doctrinales des orientations pastorales » (liturgie, baptême, diaconat) et de favoriser une pédagogie et une catéchèse adaptées à la pensée contemporaine « marquée par le drame de l'incroyance ». La recherche revient aux théologiens qui ne doivent pas sous-estimer leur rôle « pédagogique et prudentiel » dans une société où il est impossible de « limiter la diffusion de la pensée ». Quant aux prêtres, ils ont à redécouvrir leur « responsabilité doctrinale » et la hiérarchie pourrait les y aider en leur adressant une lettre à propos des difficultés qu'ils rencontrent dans l'enseignement de « points majeurs de la foi ». En conclusion, Mgr Veuillot propose à ses collègues de réfléchir autour de quatre axes, la gravité du « flottement doctrinal », la validité du « diagnostic » posé par les points du cardinal Ottaviani, la pertinence d'un « catalogue de déviations ou d'erreurs » et le rôle de l'épiscopat<sup>53</sup>.

L'intervention du coadjuteur de Paris est suivie d'un débat qui exprime « un relent [...] d'opposition antiromaine et plus particulièrement anti-Saint-

 $<sup>^{52}</sup>$  AHAP, Papiers Veuillot, 1 D  $16^5$ , lettre à Mgr Guyot, 29 septembre 1966 (audience du 10 septembre).

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> CNAEF, 9 CE 32, rapport de Mgr Veuillot à l'assemblée plénière, octobre 1966.

Office », selon Mgr de la Chanonie, proche de l'ancienne minorité conciliaire<sup>54</sup>. Le cardinal Lefebvre, président de la Conférence épiscopale, propose un « enseignement doctrinal positif », tout en défendant la Congrégation pour la doctrine de la foi dont il est membre<sup>55</sup> (elle ne « désire nullement condamner ») et en invitant ses collègues à être « attentifs à sauvegarder la doctrine dans la ligne traditionnelle ». Mgr Renard s'inquiète d'un « certain courant de modernisme ». Des évêques privilégient l'appropriation des documents conciliaires (Ferrand, Schmitt, Guyot, Jenny). Mgr Dozolme, Mgr Vion et Mgr Sauvage notent les déficiences des séminaires, surtout en philosophie. Mgr Vilnet s'interroge sur le rapport entre le Concile et le « flottement doctrinal». Mgr Matagrin refuse de séparer l'enseignement pastoral de l'enseignement doctrinal. Mgr Ménager et Mgr Le Bourgeois « insistent sur le caractère positif que doit revêtir la réponse » française<sup>56</sup>. Ces échanges, brefs mais suffisants pour révéler des nuances dans la préoccupation dominante d'une approche constructive du dossier, ne sont en fait qu'une préface à la consultation écrite à laquelle Mgr Veuillot donne la préférence, compte tenu de l'ordre du jour chargé de l'assemblée plénière.

Quarante-huit évêques envoient une réponse sur un total de cent onze évêques en poste ou nommés<sup>57</sup>. Une seule région apostolique, celle du Midi, adresse un texte commun, rédigé par Mgr Rigaud, qui décalque en fait, mot pour mot, la consultation des Pères Labourdette et Nicolas, mais cinq évêques apportent aussi leur contribution personnelle<sup>58</sup>. Quelques-uns mentionnent des consultations préalables (Béjot, C. de Provenchères, Schmitt) et joignent les remarques de théologiens ou de professeurs de séminaire (Gouyon, Guilhem, Jenny, Maziers, C. de Provenchères). Mgr Huyghe

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> *Ibid.*, 4 CE 6, lettre à Mgr Veuillot, 6 novembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Il fut, en 1964, l'un des deux premiers cardinaux résidentiels non italiens affectés au Saint-Office. Voir Frédéric Le MOIGNE, Christian SORREL, « Les cardinaux résidentiels français et Rome durant la période conciliaire (1959-1969) », dans François JANKOWIAK, Laura PETTINAROLI (dir.), *Les Cardinaux entre Cour et Curie. Une élite romaine (1775-2015)*, Rome, École française de Rome, 2017, p. 79-93.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Assemblée plénière de l'épiscopat français – Lourdes, 17-22 octobre 1966, p. 182-185.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> CNAEF, 4 CE 6 (les réponses, quand elles sont datées, s'échelonnent entre le 30 octobre et le 24 novembre, la borne fixée pour l'envoi étant le 10 novembre). Voir l'annexe 3.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> La réponse collective est envoyée au nom de neuf des douze évêques sans indication des noms; cinq évêques s'expriment de leur côté, qu'ils aient participé ou non à la démarche collective.

présente un « travail en équipe » réalisé avec six proches. Quant à Mgr Michon, il se contente de transmettre les remarques de deux enseignants du séminaire rédemptoriste et montfortain de Dreux, François Bourdeau et Armand Danet, qui jugent le questionnaire Ottaviani « affligeant », « déprimant et corrosif pour la foi », « malhonnête », une « honte » selon leurs jeunes confrères minés par le « décalage entre l'Église légale et l'Église réelle » et la réduction de la vérité à une « défense apeurée ».

Le ton est en général plus mesuré, mais des évêques marquent leur réserve sur la consultation. Elle rappelle des « méthodes que l'on croyait périmées » (Badré), réveille les mauvais souvenirs du Syllabus de Pie IX et « semble offrir comme le schéma d'une véritable hérésie protéiforme » (Pailler). Elle procède « par mode d'accusation » (Boillon), occulte les erreurs des adversaires de Vatican II (Rougé), voire cherche « à faire par la bande ce que le Concile a refusé de faire » (Huyghe). D'autres évêques remercient la Congrégation romaine de les interpeller en un « geste nouveau qui représente bien la collégialité en acte », même si la forme est « regrettable », sinon « désagréable » (Barthe, Boussard, Dupuy, Flusin, Gufflet, Jacquot, Martin, Maziers, Ménard, Pourchet, Richaud, Urtasun). Tous se retrouvent pour refuser des censures dans la ligne de Jean XXIII et du Concile. « Il est dangereux, inopportun, inefficace de porter des condamnations », écrit le cardinal Lefebyre. « Tout le monde se sentirait soupconné ; ce serait une occasion de se jeter des anathèmes à la figure; rien ne serait changé dans le fond des problèmes », ajoute Mgr Barthe. « Notre siècle attend autre chose de l'Église que des condamnations », confirme le cardinal Martin. « Notre souci premier ne doit pas être de condamner », reprend Mgr Gand. « Un catalogue d'erreurs à éviter serait dangereux en provoquant des doutes sur des matières pour lesquelles la plupart [des fidèles] n'ont aucune difficulté », note le cardinal Richaud, mal à l'aise pour « formuler un diagnostic sur des courants d'esprit qui ne sont pas facilement perceptibles et dont l'importance et la profondeur sont difficilement contrôlables »

La presque totalité de l'épiscopat rejoint Mgr Veuillot pour nier l'existence d'un « système doctrinal condamnable » (Guilhem), d'« erreurs graves et généralisées » (Paty), d'« intention délibérée de s'écarter de la doctrine sur des points importants » (Lefebvre). Mgr Renard apparaît dès lors isolé dans sa dénonciation répétée des « graves atteintes à l'objectivité de la vérité doctrinale et de la loi morale, [...] à la substance même du dogme ».

Mais les nuances ne manquent pas dans l'appréciation de la situation dont la description peut contredire ou infléchir les pétitions de principe. Mgr Weber, qui relie les difficultés à l'influence de philosophies niant le surnaturel ou conduisant à la « volatilisation de toute vérité religieuse », reconnaît que les « points visés » par la circulaire romaine « sont bien des points de controverse en France, sur lesquels des déviations sont possibles ». Il en va de même pour Mgr Barthe et Mgr Pailler. Mgr Ménager identifie des « déviations vécues, à l'état latent, en raison d'une mentalité fondamentale tenant à la culture moderne », des « tendances inquiétantes, à l'état sporadique », « d'imprécision d'expression, ou d'équivoque de langage, ou d'imprudence d'interprétation, [...], une attitude vécue, non intellectualisée, non consciente le plus souvent ». Mgr Pourchet se refuse à minimiser « l'importance et l'étendue du flottement » et note « des points de cristallisation qui se précisent ». Mgr Collini parle de « fâcheuses imprécisions », mais dans des cercles restreints. Mgr Boillon et Mgr Fougerat mettent en cause une « mentalité ». Mgr C. de Provenchères souligne la difficulté croissante à distinguer entre « credendum et opinabile ». Pour Mgr Vincent, « le changement profond de la culture rend difficilement assimilables des expressions ou doctrines jusque-là reçues et modifie la nature des questions posées à la foi [...]. La simple répétition, matériellement et scrupuleusement exacte, des formules et explications traditionnelles n'offre qu'une apparence de sécurité ».

« Gauchissements » (Guilhem), « hésitation globale » (Wicquart), « imprudences » (Elchinger), « glissement vers des façons de faire pratiques qui vont dans le sens des théories erronées » (Lefebvre), nombre d'évêques font le même constat. Ils le relient pour partie à un « authentique souci apostolique » qui conduit à être « indulgent à des formes de compromis » (Kérautret), à « minimiser les exigences de la Parole de Dieu et de l'enseignement traditionnel » (Pourchet), à « faire le silence sur certains points délicats » (Flusin). Mgr Ménager discerne une pente fidéiste qui admet « des cloisons étanches entre la foi et la culture humaine » pour esquiver la tension entre « les certitudes absolues de l'ordre scientifique » et « les complexités et nuances indéfinies de l'ordre philosophique ou théologique ». Le cardinal Lefebvre relève également la posture « anti-intellectualiste » de « beaucoup de fidèles et de prêtres » : « La foi leur apparaît plus comme une confiance en Jésus-Christ et en son amour, comme une union à sa personne que comme une confiance en son enseignement révélateur de Dieu [...]. Cela

les amène à se contenter facilement d'à-peu-près doctrinaux ou même, pour certains, à chercher dans l'Église une sagesse pour une vie plus humaine plus qu'un ferment de vie divine. » Des croyants cèdent plutôt à la tentation de la « remise en question systématique », au « prurit de nouveauté et d'originalité » (Pourchet). « Dans un climat d'exagération » néfaste à la « prudence nécessaire », ils confondent le « nouveau » et le « vrai » (Barthe), la « nouveauté » et le « renouveau » (Paty), la « sincérité » et la « vérité » (Rougé), comme si « l'essentiel est de chercher » (Wicquart). Des évêques rappellent les risques du choix contraire, ignoré par l'enquête romaine, l'attachement au « passé révolu » (Badré), « l'immobilisme théologique qui met aussi gravement en péril la foi » (Pailler), le « statisme quasi médiéval » (Rougé). D'autres déplacent la perspective et mettent en cause « l'indifférence, voire l'athéisme pratique des masses » (Desmazières), « la baisse de la foi » (Goupy) : « [Elle] n'est plus chez beaucoup une conviction valable raisonnablement et inébranlablement appuyée sur la Parole de Dieu. Il v a, dans la vie religieuse de nos chrétiens, ou du sentimentalisme, ou du traditionalisme, ou du folklorisme, ou du sociologisme », écrit le cardinal Richaud

Faut-il parler de « néo-modernisme » comme Jacques Maritain le fait dans *Le Paysan de la Garonne*, diffusé peu après la rédaction des lettres épiscopales<sup>59</sup>? Mgr de la Chanonie en est convaincu, comme Mgr Ménard qui soupçonne des théologiens de n'avoir jamais « admis le bien-fondé de la condamnation » de 1907 et suggère une aggravation de la situation due à la confrontation avec l'athéisme et à la recherche du dialogue, porteur du « terrible danger de concessions et d'imprégnations subtiles ». Mgr Weber évoque des « analogies » et des « divergences profondes » : « Il y a actuellement plus de sincérité, de loyauté, d'attachement à l'Église et de foi vraie chez ceux qui, parfois, pourraient être taxés de témérité que chez Loisy et compagnie. » Mgr Fougerat se refuse à assimiler la tendance dominante à « poser beaucoup de problèmes religieux dans une atmosphère trop teintée de naturalisme et de relativisme » au « danger foncier du modernisme qui n'allait pas à moins que la disparition du surnaturel et de la divinité de Jésus-Christ », selon la lecture de *Pascendi*. Mgr Huyghe écarte toute relation entre les recherches en cours,

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Jacques Maritain, *Le Feu nouveau. Le Paysan de la Garonne*, préface et dossier critique de Michel Fourcade, Genève, Ad Solem, 2007, p. 406-408.

qui tendent à « instruire à partir de la vie pour faire vivre », et la « problématique moderniste », où « l'expérience religieuse dissout la vérité ». Mais, au final, rares sont les évêques qui abordent directement la question.

Plus nombreux sont ceux qui s'interrogent sur l'impact du Concile dont ils ont été des acteurs au sein de la majorité, dans ses déclinaisons et ses évolutions<sup>60</sup>. Mgr Badré se réjouit de l'« extraordinaire bouillonnement » qu'il a suscité, sans minimiser la « pagaille » produite : « Combien d'esprits ont vécu une expérience de libération? Enfin, il était possible de penser, de parler, de s'exprimer, d'écrire, de dire que certains problèmes se posaient. » Ses collègues notent aussi l'impact déstabilisateur. « On a tout remis en question », écrit Mgr Desmazières. «L'aggiornamento conciliaire a sans aucun doute favorisé un certain flottement des idées et, peut-être plus encore, a pu accréditer aux yeux de beaucoup l'idée qu'une attitude de remise en cause, de contestation, est un principe essentiel de la fécondité de la vie de l'Église », précise Mgr Urtasun. Plus nuancé, Mgr C. de Provenchères regarde vers la décennie précédente et incrimine « l'autorité religieuse, l'autorité romaine en particulier », coupable d'avoir « présenté comme expression même de la foi des opinions théologiques qui ont été souvent discutées ou écartées par le Concile ». Mgr Mouisset estime pour sa part que « la confrontation du christianisme avec le monde moderne n'a été qu'amorcée par le Concile et que les textes conciliaires n'y suffisent pas ». Le cardinal Lefebvre dénonce les « guides aventureux trop pressés d'interpréter le Concile dans le sens de leurs propres conceptions ». Pour Mgr Schmitt, « la volonté manifeste de l'Église de dialoguer avec le monde, dont elle reconnaît un certain nombre de valeurs, risque de faire oublier [...] le contenu transcendant du message chrétien et de réduire l'Évangile à un message implicite vécu par tous les hommes de bonne volonté [...]. La masse des fidèles, guidée jusqu'ici par des principes nets et précis, n'a pas retrouvé en profondeur l'esprit évangélique [...]. Les textes de Vatican II ont besoin d'être loyalement interprétés et non pas utilisés en faveur de courants d'opinion ». « Il nous est impossible, note Mgr Elchinger, de protéger le message et de le

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Frédéric Le Moigne, Christian Sorrel, « Les évêques français et le concile Vatican II », Anuario de historia de la Iglesia, vol. 21, 2012, p. 185-205; Christian Sorrel, « Les journaux conciliaires des évêques français. Premier bilan d'une recherche », dans Bernard Ardura, Philippe Chenaux (dir.), Il Concilio Vaticano II e i suoi protagonisti alla luce degli archivi, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana [sous presse].

transmettre si les hommes acceptent de vivre dans la confusion des valeurs et n'ont plus confiance en une vérité objective, même simplement humaine. » Une éducation est nécessaire, qui transformera « la mentalité des clercs et des laïcs », ajoute Mgr Jenny, attentif à « veiller à l'intelligente interprétation des documents conciliaires dans le sens d'un approfondissement de la doctrine et non pas d'une dégradation sous prétexte d'adaptation ».

Cette tâche est rendue délicate par le régime médiatique dans lequel l'actualité conciliaire a contribué à plonger le catholicisme, bousculé par la multiplication des informations et la quête de sensationnel<sup>61</sup>. Les évêques font chorus pour dénoncer les dérives des journaux et des revues qui mettent les débats ecclésiaux sur la place publique et présentent les hypothèses de travail comme des certitudes théologiques ou exégétiques. Les auteurs négligent de rappeler la « doctrine commune » et retiennent « l'expression nouvelle, l'opinion dernier cri », parfois sous couvert de l'anonymat (Johan, Ménager, Piérard, Richaud). « C'est fréquemment là que naissent les déviations de pensée », écrit Mgr Dupuy. « La doctrine la plus établie est présentée de manière assez fantaisiste et inexacte », avance Mgr Gufflet. « Trop d'affirmations simplistes et dangereuses sont mises en circulation », confirme Mgr Fougerat. Le mal est d'autant plus grand que ces publications, rédigées pour une part par des aumôniers de l'Action catholique, inégalement compétents en matière doctrinale, « font l'opinion » du clergé et des militants plus que « l'enseignement de la hiérarchie » (C. de Provenchères, Pailler). Les imprécisions et les erreurs gagnent ainsi les retraites, les sessions et la prédication et concernent en premier lieu les jeunes prêtres et les séminaristes. Mal préparés « à penser » par les traités de théologie (Mouisset), ils sont « confusément ou délibérément en attente de ce qui est nouveau et désireux de prendre leurs distances par rapport à un certain passé » (Bellec). Ils « tiennent des propos aberrants, proposent des solutions pratiques farfelues » et « risquent de ruiner [...] la confiance des ouailles dans leurs pasteurs » par les « excès de langage », la « perte du sens du sacré », le « débraillé » de la tenue et la « désobéissance flagrante » dans la liturgie (Badré, Desmazières).

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> Christian Sorrel, « Les Informations catholiques internationales et le pape Paul VI (1963-1978) », dans Jean-François Galinier-Pallerola, Philippe Foro, Augustin Laffay (dir.), Les Laïcs prennent la parole. Débats et controverses dans le catholicisme après Vatican II, Paris, Parole et Silence, 2014, p. 266-272.

La conjoncture, appuyée par l'injonction du cardinal Ottaviani, pousse dès lors les évêques à réfléchir sur leur rôle de docteur, dans la ligne des textes conciliaires sur l'épiscopat. « Au cours de ces dernières années, reconnaît Mgr Maziers, le problème de l'apostolat, c'est-à-dire de la transmission de la foi, a [...] polarisé nos préoccupations, alors que se pose de plus en plus, dans les consciences, le problème de la foi en tant que telle. » En 1957, la troisième assemblée plénière de l'épiscopat s'était pourtant saisie du dossier avec une enquête auprès des évêgues et un rapport de synthèse rédigé par Mgr Lefebvre. Mais l'impact de ce document de tonalité négative, centré sur les « déviations » dans le climat pesant des dernières années du règne de Pie XII<sup>62</sup>, est resté limité : « Il lui a été fait peu d'écho et parfois même on l'a étouffé », regrette Mgr Fougerat. Il n'est donc pas étonnant que le cardinal Lefebvre, sans se référer au texte dont il fut le rédacteur et qui lui a valu sans doute la pourpre et la nomination au Saint-Office, rappelle fortement le « devoir doctoral » qui impose aux évêques de « prendre ferme position », malgré la tentation de ménager les fidèles et de prévenir les conflits : « Nous sommes les premiers responsables de [la] pureté de la foi. » Il en profite pour préciser sa lecture du Concile dont il fut un acteur respecté dans son rôle de médiateur : « Je suis frappé de voir combien sont tentés de vouloir, désormais, se référer exclusivement au Concile Vatican II pour les questions doctrinales. Et assurément, bien que par la volonté de Jean XXIII et de son successeur, ce Concile ait été beaucoup plus pastoral que doctrinal et n'ait donné aucune définition proprement dite, il est extrêmement riche d'enseignements. Néanmoins, il ne constitue pas une rupture, il n'est pas le seul Concile, il entre dans la ligne de tous les Conciles précédents et, dans tout ce qui est essentiel, doit être interprété dans leur lumière. » Seul Mgr Guilhem le rejoint sur cette voie herméneutique en demandant de tenir « fermement les points définis dans les anciens Conciles », sans exclure « le progrès et l'explication de la doctrine ». Mais nombreux sont ceux qui relèvent l'urgence doctrinale.

L'insistance de Mgr Renard sur le « souci de rectitude » ne surprend pas. Le cardinal Richaud plaide pour les « bases doctrinales indispensables » aux « activités apostoliques ». Mgr Guilhem souligne « le primat de la doctrine hors de laquelle la pastorale deviendrait un simple activisme moralisant et l'Église perdrait sa spécificité de Salut surnaturel ». Mgr Badré insiste sur

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Joseph LEFEBVRE, Rapport doctrinal..., p. 58.

la « remise en ordre disciplinaire » obligatoire pour « assurer la dignité personnelle et collective de vie » du clergé, « orienter l'adhésion de foi » et « faire déboucher » le « bouillonnement » conciliaire. « Il peut être nécessaire de dire *non* », écrit Mgr Pourchet, sous peine d'être « la cause, indirectement, mais réellement, d'un certain trouble et d'un scandale, au vrai sens du mot, pour beaucoup de fidèles perdus au milieu d'opinions discordantes ». Il est « urgent de diffuser un enseignement positif sur les problèmes essentiels », affirme Mgr Jacquot. « Dans la catéchèse ordinaire, ajoute Mgr Paty, c'est la foi de l'Église et non des opinions qu'il faut livrer aux hommes dans un langage qui leur soit accessible. »

Des évêques de sensibilité conservatrice demandent une intervention romaine. Mgr Barthe propose « une sorte de catéchisme semblable à celui du Concile de Trente avec des adaptations possibles selon les conférences épiscopales » : « Il est nécessaire de croire à une vérité, même si les formules qui l'expriment ne sont pas forcément irréformables ou les meilleures dans la situation présente. » Mgr Ménard rêve de voir les « maîtres » des universités romaines « travailler ensemble » pour procurer « un enseignement dogmatique universellement répandu et reçu » : « Quelle sécurité ce serait pour les évêques! » Mgr Le Couëdic, compagnon de route de l'ancienne minorité conciliaire, attend la parole du pape dans la ligne de Mysterium Fidei. Mais la plupart des évêques qui abordent la question restent dans le cadre de la Conférence épiscopale en demandant parfois la restructuration et l'étoffement de ses instances doctrinales, à l'instar de Mgr Pailler. Mgr Johan souhaite une « note » pour éclairer le clergé « sur une règle d'orthodoxie fondamentale ». Mgr Pourchet espère un « document exprimant d'une façon positive l'enseignement de l'Église sur les questions contestées en fixant les points nécessaires et les limites de la liberté d'opinion ».

Un vœu similaire prend une tonalité moins méfiante sous la plume de Mgr C. de Provenchères, soucieux de « rassurer la fraction de l'opinion qui s'inquiète et qui craint que nous n'abandonnions tout ». Mgr Weber est préoccupé de rétablir d'abord la confiance fragilisée par la « trop longue et trop grande compression » exercée par les « organes du Magistère ordinaire » sur le peuple chrétien et les intellectuels : « C'est plutôt un exposé irénique, serein et objectif, loyal, de la doctrine catholique certaine qu'il y aurait lieu de faire sous une forme accessible aux intelligences contemporaines. » Il n'empêche que « le Concile ayant rompu le mur » de défense érigé depuis le

siècle précédent, il importe de « rappeler que la foi impose un certain nombre de vérités objectives, s'enracinant dans l'histoire et la tradition chrétiennes, sans lesquelles il n'y a plus de christianisme » et que le « sens réel des affirmations du dogme chrétien » ne saurait être modifié par la « révision des exposés » et des « formules » devenus incompréhensibles. Mgr Maziers et Mgr Gand développent aussi la fonction de « discernement » de l'épiscopat, prélude au rappel des « certitudes fondamentales » dont les fidèles ont besoin pour « bâtir leur vie » et qu'il doit « proclamer pour eux et en leur nom ».

Pour remplir cette mission, les évêques ont besoin des théologiens et des exégètes. Tous le reconnaissent après l'expérience conciliaire qui a été l'occasion d'une découverte réciproque : « Comment vivre avec eux, dans la dispersion, le dialogue si fécond que nous avons vécu au Concile », demande Mgr Maziers. Beaucoup défendent la recherche, « bonne et même nécessaire » (Kérautret, Dupuy), et prônent « une ambiance de liberté », un « climat de confiance » sans « crainte maladive des hérésies » (Huyghe, Paty, Urtasun, Vincent). Une frange conservatrice pose au contraire des bornes. « On ne peut pas parler de recherche uniquement scientifique. Il faut plutôt parler d'un esprit scientifique de la recherche », écrit Mgr Goupy. « Le travail du théologien doit être balisé par les enseignements de la foi, lesquels ne peuvent pas créer une impression de peur, mais plutôt de sécurité. Il est normal que s'y joigne la crainte filiale de trahir les enseignements de l'Église », ajoute Mgr Le Couëdic en déclarant que le contrôle hiérarchique ne vise pas à « empêcher la recherche » mais à « assurer un climat où elle pourra s'épanouir ». Sans aller jusque-là, d'autres évêques fixent aussi des limites. Pour Mgr Weber, « Dei Verbum doit être la norme des études scripturaires [...]. En aucun cas, les études exégétiques ne doivent aboutir à mettre en doute les articles de foi qui s'enracinent dans l'histoire. Aucune démythisation n'est admissible pour la naissance virginale du Christ, sa résurrection corporelle, l'institution de l'Eucharistie, la fondation de l'Église, le rattachement des sacrements au Christ ». Mgr Badré suggère un travail collectif sur les « thèmes prioritaires » définis par la Conférence épiscopale : « Ainsi serait sauvegardée la liberté de la recherche théologique [...] et évités le confusionisme et la relative anarchie actuelle. » Le cardinal Lefebvre va dans le même sens en incitant ses collègues à ne pas se décharger de leur rôle doctrinal sur les théologiens et à les retenir de « lancer trop facilement dans le public [...] des hypothèses risquées ». Le cardinal Richaud l'approuve en

rappelant que, s'il est « urgent » d'emprunter « le langage usuel pour exposer à l'ensemble des fidèles une doctrine immuable », il n'est pas opportun d'éliminer totalement des « termes qui ont une valeur réelle et traditionnelle » (nature, personne).

Les réponses détaillées des évêques aux questions posées par le cardinal Ottaviani précisent ce tableau d'ensemble. Leurs inquiétudes restent modérées à propos de la Révélation et du Christ. Mais l'écart est évident entre ceux qui affirment le caractère progressif de la Révélation, inscrivent la connaissance dans des catégories culturelles évolutives ou invitent à « tenir compte du genre littéraire des récits » pour comprendre la conception virginale, les miracles et la résurrection (Huyghe) et ceux qui redoutent la propension à partir des impressions du sujet et à exprimer des « jugements trop larges » sur l'historicité des miracles, les formules dogmatiques, le « côté humain et moralisant du Sauveur » (Lefebvre, Ménard, Richaud, Fougerat). « On se tait volontiers, affirme l'archevêque de Bourges, sur ce qui faisait le fond de l'apologétique traditionnelle. Sans nier la divinité du Christ, certains ont tendance à la laisser dans l'ombre pour s'attacher surtout à l'homme et à l'idéal humain qu'il représente. C'est l'un des aspects de l'inclination d'un bon nombre à humaniser pour christianiser, sans voir suffisamment la nécessité de christianiser pour humaniser en profondeur et pour sauver, aussi bien temporellement que spirituellement, les hommes. » La plupart des évêques reconnaissent en revanche le malaise lié à la doctrine du péché originel dont ils constatent l'effacement dans l'enseignement du clergé (Lefebvre, Richaud, Gufflet). Mgr Boussard note le besoin de « lumière », Mgr Boillon évoque les réserves du monde étudiant et Mgr Ménard celles des « meilleurs » et des « plus intelligents », choqués dans leur conception de l'amour de Dieu, tandis que Mgr Béjot, en bon élève de la JOC, suggère de « vivre la doctrine » en étant « solidaire de ce monde de péché », « de son milieu de vie pour le gagner à Jésus-Christ ». Bien des difficultés doctrinales, du reste, ne sont pas sans lien avec le discours des autres confessions chrétiennes. L'œcuménisme, qui ne provoque pas de crainte majeure, peut aggraver la situation s'il est compris comme « un élargissement sans appui doctrinal », redouté par Mgr Jenny, un « sentimentalisme religieux » inclinant « vers un libéralisme absolu plein de dangers », identifié par le cardinal Lefebvre chez une fraction des jeunes pèlerins de Taizé.

Trois questions retiennent particulièrement l'attention de l'épiscopat. La première est celle de l'Eucharistie. Les évêques, tout en se réjouissant de la participation plus active à la messe, constatent le déclin des honneurs accordés aux espèces eucharistiques (saluts et processions du Saint-Sacrement) et la mise à l'écart des tabernacles, séparés de l'autel majeur à la suite de la réforme liturgique<sup>63</sup> (Béjot, Piérard, Lefebvre). S'il peut s'agir d'une réaction « saine » aux excès dévotionnels, il n'est pas exclu d'y voir aussi « un certain oubli de la présence réelle, du moins en dehors de la célébration » (Collini). À cela s'ajoute le fait, signalé par le cardinal Lefebvre, que des prêtres « acceptent mal la célébration de la messe et la considèrent presque sans valeur lorsqu'elle n'est pas accompagnée de la présence d'une communauté. On peut craindre un glissement vers le repas communautaire avec la présence du Christ, qui a promis d'être au milieu de ceux qui se réuniraient en son nom, mais avec un oubli pratique de ce qui fait la substance même de la présence du sacerdoce ministériel et du sacrifice de Jésus-Christ pour et par son Église ». Autre est l'avis de Mgr Schmitt, convaincu qu'il « n'y a pas de danger vraiment grave à passer par l'agapè pour représenter la doctrine eucharistique » si l'on « insiste sur l'aspect essentiel qu'est le sacrifice ». Mgr Huyghe tient aussi à « l'idée de sacrifice », mais refuse d'opposer « présence réelle et symbolisme, transsubstantiation et transfinalisation, repas et sacrifice, communion humaine et réconciliation avec Dieu ». Mgr Gufflet, pour qui la redécouverte de l'aspect communautaire de l'Eucharistie ne s'est pas faite au détriment du sacrifice, juge « dangereux d'affirmer simplement la transsubstantiation sans exprimer sa signification ». De son côté, le cardinal Richaud, prêt à substituer une « périphrase explicative » au mot « transsubstantiation », ne juge pas « la doctrine du symbole » incompatible avec « une théologie très réaliste », tout en regrettant que des théologiens « appuient » trop sur la première. Quant à Mgr Kérautret, il propose de « rééquilibrer » le culte eucharistique pour éviter que le « dogme de la présence réelle » ne soit « estompé ».

Le sacrement de pénitence constitue une autre difficulté, plus immédiate. La majorité des évêques enregistre une « désaffection » inversement proportionnelle à la fréquentation de la communion (Badré). Certains y

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Christian SORREL, « Lieux de culte : un effet Vatican II ? », *Histoire du christianisme magazine*, hors-série n° 10, 2016, p. 60-64.

voient une réaction justifiée contre une « pratique trop routinière » (« banal défilé », « accusation de série », « bousculades autour des confessionnaux ») qui décourage les jeunes confesseurs (Béjot, Boillon). D'autres reprochent à ces derniers leur « peu d'empressement » et invitent à la prudence dans la mise en œuvre des célébrations collectives (Lefebvre, Kérautret, Audrain). À l'arrière-plan se situe la question posée par le cardinal Ottaviani sur le sens du péché et du sacrement de pénitence, marqué par le glissement de la réconciliation avec Dieu vers la réconciliation avec l'Église. Les évaluations sont diverses, même si les réponses incitent le clergé à lier les deux aspects. « On a dû réagir fortement sur l'omission de la place de l'Église dans l'enseignement traditionnel [...], mais jamais n'a été nié que le pardon vienne de Dieu. Ce qui est plus dangereux, c'est la perte de la conscience du péché personnel. On dénonce le péché du monde, mais c'est une idée, une abstraction », écrit Mgr Boillon. « Le péché a toujours une dimension collective [...]. Le sacrement de pénitence impliquera donc toujours essentiellement une réconciliation avec l'Église. C'est par et dans la réconciliation avec l'Église que le pécheur est réconcilié avec Dieu », estime Mgr Huyghe. Pour Mgr Kérautret aussi, « la dimension du sacrement comme réconciliation du pécheur avec la communauté est vraie [...]. Mais, en même temps, il faut que, dans l'action pastorale, les prêtres rappellent vigoureusement l'enseignement sur le péché comme offense faite à Dieu, la nécessité du sacrement de pénitence ». Il en est de même pour le cardinal Lefebvre, convaincu qu'une « insistance unilatérale sur les péchés sociaux commis contre la communauté risque d'atténuer par trop l'importance des fautes plus directement personnelles ».

Ce débat interfère avec les enjeux de la théologie morale dont les évêques relèvent la fragilité, compte tenu des doutes visant la loi naturelle sur laquelle elle s'est longtemps appuyée en priorité (Boillon, Boussard, Huyghe), du discrédit du « juridisme » et du « formalisme » (Richaud, Audrain, Dupuy) et de la pente vers le subjectivisme et le relativisme (Lefebvre). S'ils nient, sauf exceptions (Ménard), la banalisation de la morale de situation dénoncée par le cardinal Ottaviani, ils défendent une morale en situation, qui existe déjà selon Mgr Jenny : « Il y a non des péchés en soi, mais des pécheurs qui commettent des péchés ; et depuis longtemps, on accorde aux coupables des circonstances atténuantes. » Il n'empêche que les problèmes ne manquent pas pour promouvoir une morale plus évangélique et

évaluer des situations complexes. « La difficulté est de passer du plan juridique au plan personnel en maintenant les exigences objectives que chacun
doit accepter comme règles de sa conscience », écrit Mgr Kérautret. « Tout
en affirmant l'objectivité de la loi morale, note Mgr Gufflet, il faut affirmer,
dans les circonstances actuelles, avec peut-être encore plus de force, que
chaque homme doit apprécier, dans la vertu de prudence, chaque situation
dans laquelle il se trouve d'une manière absolument originale et aussi qu'il
sera juge, en définitive, selon sa conscience. » « Sans oublier la moralité
objective, reprend Mgr Schmitt, il importe aussi de souligner tout ce qui est
critière subjectif. » Quant à Mgr Collini, il veut « sauver la part de vérité qui
est incluse dans le point de vue d'une éthique de situation » et faire « découvrir à quel point la conduite chrétienne [...] est d'abord recherche de la volonté actuelle de Dieu et, par là, création dans un approfondissement progressif du sujet lui-même en face de Dieu ».

Les nuances ne sont pas moindres quand les évêques abordent le troisième point du questionnaire cardinalice, dédié au Magistère, en particulier celui du pontife romain. Si quelques-uns insistent sur la contestation ou l'ignorance (Ménard, Fougerat, Lefebvre), d'autres soulignent la nécessité de hiérarchiser les actes du Magistère, longtemps revêtus sans discernement d'une « quasi infaillibilité » (Boussard, Gufflet, Richaud), et d'éviter les « interventions intempestives » où il se « dissout de lui-même » (Boillon). Quelques évêgues demandent la reconnaissance de « l'autorité doctrinale du Concile » (Rougé) et dénoncent la propension de personnalités et de groupes à sélectionner les textes qui semblent conforter leurs choix, à opposer le pape au Concile et les évêques français au pape. « Une certaine exaltation du pontife romain sert trop souvent de refuge [...] au mépris à peine déguisé des enseignements des évêques », note Mgr Rougé. « Ce qu'il y a en France, à l'heure actuelle, de plus redoutable, c'est que le Magistère des évêques est souvent attaqué et contredit », reprend le cardinal Richaud en pensant à la campagne intégriste lancée en 1964.

Au final, les réponses aux dix questions montrent un épiscopat peu disposé à entériner sans débat les suggestions du cardinal Ottaviani qui simplifient et figent une situation complexe et évolutive. Mais elles confirment aussi les interrogations et les écarts révélés par les jugements globaux des évêques, souvent plus inquiets que les théologiens, désireux de reprise en main et hésitants sur la manière. La majorité veut néanmoins garder con-

fiance, à un an de la clôture du Concile, à l'instar du cardinal Lefebvre : « En concluant ces réflexions qui, peut-être, paraîtront pessimistes, j'ajoute que, si la situation me paraît un peu trouble, elle ne m'inquiète cependant pas, si nous prenons soin [...] de redresser les déviations ou les erreurs à leur début par un enseignement positif. »

## La rédaction de la réponse

Mgr Veuillot est conforté dès lors dans les positions de principe qu'il a exposées devant l'assemblée pénière, même si « la diversité des opinions épiscopales » rend la préparation de la réponse nationale « fort délicate<sup>64</sup> ». Il effectue aussitôt une synthèse des lettres reçues et élabore un « sommaire de la réponse » sans consulter les membres du Bureau d'études doctrinales et pastorales, qu'il invite à venir réfléchir avec lui *a posteriori*<sup>65</sup>. Le 25 novembre, il envoie les deux documents à tous les évêques et leur demande de faire parvenir leurs remarques au secrétaire général de la Conférence épiscopale, Mgr Etchegaray, avant le 8 décembre, afin que la version définitive « soit, le plus possible, fidèle à la pensée de tous<sup>66</sup> ».

Le « sommaire », dont la structure fondamentale ne sera plus modifiée, même s'il est encore « une sorte de canevas », est divisé en treize points, ordonnés en une introduction et trois parties<sup>67</sup>. Les deux premiers points définissent l'attitude de la Conférence épiscopale face à la lettre du cardinal Ottaviani dans laquelle elle veut lire une « nouvelle preuve [...] de la volonté du Saint-Siège d'instaurer avec les épiscopats des divers pays, au lendemain du Concile, un dialogue toujours plus confiant et fructueux ». Elle n'entend pourtant pas « se contenter de répondre aux points particuliers signalés à son attention » et « croit correspondre davantage à l'attente du Saint-Siège en abordant l'ensemble du problème doctrinal, tel qu'il se pose aujourd'hui en France ». Les trois points suivants, réunis sous le titre « Le problème doctrinal en France », dessinent les traits majeurs de la situation, sans nier les

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> CNAEF, 4 CE 6, lettre de Mgr Veuillot aux membres du Bureau d'études doctrinales et pastorales, 25 novembre 1966.

<sup>65</sup> Ihid

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> *Ibid.*, circulaire aux évêques, 25 novembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> *Ibid.*, 9 CE 32. Le texte est reproduit dans l'annexe 4.

dangers, mais en nuançant le tableau, en insistant sur la diversité des causes, qui impose « des attitudes prudentielles différentes », et en écartant toute censure pour ne pas aggraver le mal. La partie suivante analyse les « principaux points de préoccupation » (points 6-10). Elle regroupe les problèmes posés par le pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi « selon un ordre synthétique » en les élargissant à d'autres enjeux (Dieu et le Christ, l'Église, l'homme et la vie morale) et rappelle le traitement d'une partie d'entre eux par les textes de Vatican II, qui doivent guider les choix de l'épiscopat. Elle se termine en affichant la volonté de « dépasser l'alternative des questions posées par la lettre romaine » pour « rechercher les vraies racines et l'exacte portée des problèmes doctrinaux ». La troisième partie, peu développée, traite de « l'épiscopat français face à ses responsabilités doctrinales » (points 11-13). Elle souligne la gravité de sa mission, qui doit être « essentiellement positive » et répondre aux difficultés du clergé, et conclut sur « une note volontairement optimiste », justifiée par les « symptômes de vitalité », « multiples et réconfortants », « l'orientation pastorale du Concile » et « l'ouverture au monde qu'il suscite », sources d'un « élan missionnaire » et d'une « espérance spirituelle » plus décisifs que « les motifs d'inquiétude ».

Quarante et un évêques, dont dix-huit ne s'étaient pas encore exprimés par écrit, réagissent au courrier de Mgr Veuillot<sup>68</sup>. La majorité donne son accord en approuvant souvent « le sens positif » du projet, à l'exemple du cardinal Villot, qui se réfère à la consultation théologique d'Henri Denis, « fruit d'une réflexion commune ». Personne ne conteste le plan, même si les cardinaux Lefebvre et Richaud, rejoints par Mgr Gufflet, s'interrogent sur la manière dont la Curie romaine appréciera le refus de répondre point par point. Quelques évêques regrettent l'absence de réserve sur la méthode employée (Badré, Ferrand, Huyghe) et Mgr de la Brousse souhaite même ne pas voir le Saint-Siège cité dans la mesure où rien n'atteste l'approbation de l'initiative par le pape. D'autres demandent de ne pas minimiser les dangers ou jugent trop optimiste le point 13, en forme de conclusion, quand le cardinal Martin le trouve « excellent » (La Chanonie, Lefebvre, Mazerat, Piérard,

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> CNAEF, 4 CE 7 (les réponses, quand elles sont datées, s'échelonnent entre le 29 novembre et le 13 décembre, la borne fixée pour l'envoi étant le 8 décembre). Au total, soixante-huit évêques ont envoyé au moins un avis écrit, soit près des deux tiers du corps.

Pirolley, Vion). « Le rapport veut conclure par une note optimiste, soit, mais reconnaissons qu'il présente comme actuellement réalisée une situation que nous avons la ferme espérance de connaître dans un proche avenir », nuance Mgr Ferrand. Mgr Pourchet menace Mgr Veuillot d'adresser son propre texte à Rome si le document collectif n'évoque pas les divergences, avant de se raviser devant la mise en garde de son interlocuteur soucieux de ne pas affaiblir la Conférence. « Les avertissements de Paul VI rendent un autre son [...]. Il faudrait souligner fortement que nous sommes décidés à exercer notre vigilance » pour ne pas « donner à l'autorité supérieure la tentation d'intervenir », prévient néanmoins l'évêque de Saint-Flour. Si l'on excepte Mgr Le Couëdic, qui attaque sans surprise bien des passages du projet, le plus critique est Mgr Gufflet, un conciliaire modéré, qui juge le ton peu « convaincant » en raison de sa volonté « d'être rassurant » et dénonce une « ambiguïté » liée à l'opposition entre la charge doctrinale et la charge pastorale.

« L'existence d'un problème doctrinal est indubitable. » Mgr Marty estime la phrase introductive de la première partie « un peu forte » et préfèrerait « Un problème doctrinal se pose », alors que Mgr de la Brousse et Mgr R. de Provenchères proposent de remplacer « problème » par « difficultés ». Mgr Huyghe regrette la présence d'un « certain triomphalisme » qui exonère le « renouveau théologique postconciliaire » de toute responsabilité dans les difficultés pour incriminer les « méchants non-catholiques et les athées » : « Le progrès théologique vient [...] aussi de courants se développant en dehors [du catholicisme]; dans le progrès théologique postconciliaire, il y a certes du très bon, mais il y a aussi du moins bon. » Mgr Gufflet et Mgr Patria demandent d'encourager plus nettement les théologiens : « Il faudrait tout de même sortir de la mentalité qui a consisté à suspecter la foi d'un auteur chaque fois qu'ayant cherché loyalement l'intelligence de la foi, il aboutit à des conclusions erronées », affirme le premier. De son côté, Mgr de la Brousse attire l'attention sur le vécu conciliaire comme « expérience de la difficulté doctrinale » et souligne l'incapacité de nombre de prêtres « d'éclairer les problèmes pastoraux réels par la doctrine qu'ils ont reçue ». Mgr Ferrand le rejoint en proposant de noter la « lenteur, peut-être normale, de l'ouverture aux véritables orientations du Concile » et l'importance du « renouvellement des études dans les séminaires ».

À propos du point 4, plusieurs évêques reviennent sur les risques de la vulgarisation (Le Couëdic, Gouvon), tandis que Mgr Huvghe et Mgr Gufflet se veulent positifs en soulignant la nécessité de la démarche dans une société régulée par l'opinion publique. L'évêque d'Arras refuse également une lecture trop extérieure de « l'instabilité doctrinale », où l'Eglise a sa part de responsabilité par le maintien prolongé d'une formulation « figée » et l'absence de réactions contre « certains gauchissements ». Le cardinal Villot demande que des articles indéfinis remplacent les articles définis pour décrire les manifestations de ce phénomène sans discréditer l'édition religieuse et les sessions de recyclage, souvent « de bon aloi ». Enfin, Mgr Barthe et Mgr Dozolme attirent l'attention sur les difficultés des chrétiens « les plus généreux » dans « une cité humaine qui devient de plus en plus "séculière" », le premier en relevant le manque d'équipement « doctrinal et spirituel » pour répondre à l'appel conciliaire au dialogue, le second en signalant une tendance au refus de « l'Église-institution », une réalité relevée aussi par Mgr Huyghe.

Une phrase, celle qui nie « la résurgence du modernisme », génère des évaluations contradictoires sur le point 5, alors que les thèses du Paysan de la Garonne commencent à circuler. Le cardinal Martin craint les « suspicions généralisées » liées à l'usage du concept de « néo-modernisme » et veut insister davantage encore sur son inadéquation. Le maritainien Richaud, qui rappelle la confiance du pape dans le théologien thomiste<sup>69</sup>, demande au contraire de ne pas « écarter officiellement une certaine résurgence des idées autrefois condamnées », même s'il « n'est peut-être pas nécessaire de réagiter ce spectre ». Du moins faut-il « trouver une formule par laquelle les évêques, sans parler de malaise et de tendance, ce qui est trop vague, signalent que certains courants d'idées ne sont pas conformes aux enseignements rappelés par le Concile ». Pour sa part, Mgr Le Couëdic approuve la rédaction de Mgr Veuillot, « encore que toute une série d'indices convergents ne fasse craindre qu'il n'existe un plan d'ensemble sous-jacent ». Mais il dénonce l'illusion d'une « intervention constructive » face aux erreurs : « Celui qui construit un édifice est obligé d'éliminer les matériaux de mauvaise qualité. S'il n'use pas d'une certaine discrimination, il va contre son but. Dira-t-on qu'il agit de

\_

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> L'archevêque de Bordeaux juge le livre « providentiel », Jacques MARITAIN, *Le Feu nou-veau...*, p. 429.

manière négative parce qu'il rejette les éléments qui pourraient être nuisibles?»

Les remarques sur la seconde partie sont plus dispersées. Mgr Gufflet et, dans une certaine mesure, le cardinal Richaud ne la jugent pas assez « constructive », malgré les déclarations de principe. Mgr Boillon attire l'attention sur un aspect oublié, la « tendance, parfois durcie, dans certains mouvements apostoliques, à se limiter à agir dans le sens d'un humanisme authentique, pour cette raison que le Christ est immanent à toute "valeur" humaine et qu'en développant ces valeurs, on assure la rencontre de Jésus-Christ et le Salut des âmes ». Des évêques commentent le problème de l'athéisme. Le cardinal Martin demande d'insister « sur le prestige considérable des formes de pensée athée non marxiste » et cite Sartre, Camus, Malraux. Mgr Barthe parle du « néo-positivisme qui se fait jour dans les sciences humaines » et conteste radicalement la pensée chrétienne en ne rejetant « pas seulement Dieu, mais également la notion même d'humanisme ». Mgr Huyghe estime au contraire que l'athéisme « peut avoir un rôle purificateur pour notre foi ». Mgr C. de Provenchères demande un renvoi à l'analyse de Gaudium et Spes. Plusieurs évêques reviennent sur les « formules dogmatiques ». Le cardinal Lefebvre se dit « quelque peu rêveur » devant le troisième alinéa du point 8, trop optimiste ou imprudent dans son expression, et le cardinal Richaud refuse d'affirmer « qu'il n'y a pas de danger de relativisme dogmatique<sup>70</sup> ». D'autres s'intéressent aux sacrements, tel le cardinal Villot qui relativise les formes du culte eucharistique au regard de ses variations historiques: « La Tradition authentique ne se confond pas avec ce que chacun a fait dans son enfance. » Pour Mgr Huyghe, l'évolution de la pénitence exprime « un souci d'authenticité, de vérité » plus qu'une « atteinte au mystère de l'Église ». Pour le cardinal Richaud, la responsabilité du clergé est supérieure à celle des fidèles, notamment des jeunes, qui manifestent « une certaine faim » des sacrements. Seul Mgr Le Couëdic parle des « fins dernières » dont la présentation est « souvent abandonnée [...] sous l'effet d'une sorte de respect humain » : « On craint de dire aux gens des vérités qui risqueraient de leur déplaire. » Les remarques ne sont guère plus nombreuses ou précises sur la morale conjugale (Mgr Patria note la « gêne » des prêtres et les effets sur la vie sacramentelle des fidèles), comme si l'épiscopat français

-

 $<sup>^{70}</sup>$  II demande en revanche d'enlever toute mention du modernisme dans ce passage.

ne voulait pas interférer avec les travaux de la commission créée par Paul VI. Quant aux commentaires sur la dernière partie du projet Veuillot, encore en gestation, ils sont rapides, excepté sur le point 13, déjà évoqué. Mgr Gufflet demande de mieux reconnaître l'œuvre du corps sacerdotal et Mgr Ferrand de « dire un mot » du laïcat, alors que Mgr Badré valorise le travail de la Conférence épiscopale, seule apte à découvrir les solutions, qui ne se « trouvent ni au niveau des lointains bureaux romains, ni au niveau des évêques isolés ».

Mgr Veuillot prend en compte une partie de ces remarques, sans modifier ni la structure ni la perspective d'ensemble, dans la version révisée de la réponse qu'il soumet le 12 décembre au Conseil des cardinaux et au Conseil permanent. Ces deux instances valident sa proposition, apparemment sans problème : la plupart des changements effectués dans la version finale, qui porte la date du 17 décembre, jour de l'envoi à Rome, sont d'ordre littéraire et rien ne prouve qu'ils ne soient pas l'œuvre du coadjuteur de Paris<sup>71</sup>. Les deux points introductifs sont confirmés, avec l'adjonction de la réserve sur la forme de la consultation des conférences épiscopales et la mention des deux enquêtes écrites. La première partie ne parle plus de « problème doctrinal » ou d'« instabilité », mais de « question » et de « difficultés ». Le point 3 distingue mieux leurs causes (contexte sociétal, « appels du Concile », impact des penseurs non catholiques) et s'interroge sur les moyens d'action de l'Église de France. Le point 4, atténué dans le sens suggéré par le cardinal Villot, en identifie les manifestations (vulgarisation, imprudences pastorales, poids de l'opinion publique, défis intellectuels et moraux). Le point 5, enfin, relativise la situation en confirmant l'absence de système d'erreurs cohérent, en écartant la thèse néo-moderniste et en excluant toute condamnation, mais en ajoutant la « gravité » des problèmes liés à la rencontre de l'incroyance, assortie d'une autocritique de la hiérarchie sur le déficit de prise en compte de cette dimension.

Dans la seconde partie, après la justification de la globalisation de la réponse, le point 7 est fortement développé pour analyser l'athéisme, en précisant ses différents visages et en citant *Gaudium et Spes*, et la christologie, traitée sous l'angle théologique (validité des concepts de nature et de

.

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> La documentation ne permet pas de mesurer l'influence du Bureau d'études doctrinales et pastorales, ni de connaître les discussions des deux conseils. Voir les variantes dans l'annexe 4.

personne, malgré les équivoques de langage), scripturaire (exégèse, humanité du Christ), liturgique (Eucharistie) et apostolique (avertissement contre l'immanentisme dans la ligne suggérée par Mgr Boillon). Le point 8 parcourt les difficultés liées à l'Église (autorité, économie sacramentaire, œcuménisme) en ajustant la proposition initiale, notamment sur les formules dogmatiques, ou en introduisant des aspects inédits, à l'initiative des évêques, par exemple sur les charismes (de la Brousse), l'Église-institution (Dozolme) ou la pastorale du baptême (Jacquemin). Le point 9 aborde la vie morale autour du sens du péché et du relativisme en soulignant les urgences associées à l'insuffisance de l'enseignement traditionnel et aux instances de la société. Le point 10, en forme de conclusion un peu répétitive, réaffirme « l'attitude positive » choisie par les évêques pour affronter les difficultés.

La dernière partie de la réponse est la plus transformée. Le point 11 présente la responsabilité doctrinale de la Conférence épiscopale, en incorporant une référence au rapport Lefebvre de 1957, pourtant rédigé dans un esprit moins ouvert, et en insistant sur la création des structures de travail collectif. Le point 12, amplifié, en montre une application concrète autour du ministère des prêtres, objet de l'inquiétude de Paul VI (formation, catéchèse, prédication, pastorale). Il est suivi d'un passage inédit, assez bref, sur la vitalité du laïcat (monde intellectuel, Action catholique, édition) qui, sans cacher les tensions, donne une vision idéalisée après les crises de l'année 1965. Enfin, l'ancien point 13, devenu le point 14, est repris en remplaçant la « note volontairement optimiste » par une « considération positive et sereine », qui colore l'ensemble du texte, par-delà les divergences du corps épiscopal et les lectures contradictoires du document, bientôt rendu public.

# Une réponse remarquée

Après la violation du secret demandé par le cardinal Ottaviani, la Conférence épiscopale juge nécessaire de tenir la presse informée de son travail. C'est le cas pour l'assemblée plénière lorsque Mgr Veuillot, sans cacher les critiques sur la consultation, insiste sur l'absence de « motifs d'alarme, de pessimisme » et le refus de condamner, malgré des manifestations « de pétulance <sup>72</sup> ». Les commentaires de plusieurs journaux, en particulier ceux du

\_

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> La Croix, 21 octobre 1966; Le Monde, 22 et 24 octobre 1966; Témoignage chrétien, 27 octobre 1966; ICI, n° 276, 15 novembre 1966, p. 7; Études, décembre 1966, p. 708-712.

quotidien conservateur romain *Il Tempo*, sont acerbes, sinon tendancieux, au point que le coadjuteur de Paris croit nécessaire d'écrire au nonce Bertoli pour démentir les « rumeurs » susceptibles de « préoccuper l'une ou l'autre personnalité romaine » et rappeler « avec quel esprit positif, respectueux et confiant la question a été abordée à Lourdes » : « Même si, comme il est vrai, tel ou tel point particulier de la lettre du cardinal ou plutôt sa formulation et sa publication ont donné matière à quelques réserves de la part de certains évêques, ce fut toujours dans ce libre esprit de recherche que nous avons connu au Concile<sup>73</sup>. » À l'issue du Conseil permanent du 13 décembre, la Conférence épiscopale intervient à nouveau en diffusant un communiqué qui annonce l'envoi de la réponse et résume ses grandes lignes<sup>74</sup>.

L'épiscopat s'est-il interrogé sur la diffusion du document *in extenso*? Une note de Mgr Etchegaray à propos de la réponse espagnole peut le laisser supposer<sup>75</sup>. Mais c'est un soupçon de fuite qui détermine les évêques à agir, selon le récit du Père Wenger, lorsque Henri Fesquet contacte le 31 janvier 1967 le responsable du Service national de l'information religieuse pour connaître la date de la publication. L'abbé Plichon alerte aussitôt le cardinal Lefebvre qui téléphone au cardinal Ottaviani. Ce dernier laisse la décision aux Français<sup>76</sup>. Le président de la Conférence s'en remet alors au vice-président élu, Mgr Marty, et à Mgr Veuillot, archevêque de Paris depuis le 21 décembre 1966, qui donnent leur accord pour une transmission immédiate aux informateurs religieux (1<sup>er</sup> février), même si le jour choisi peut sembler peu propice à cause d'un mouvement de grève et des obsèques du maréchal Juin qui feront la « une » des journaux du lendemain : « Cela favorisera peut-être une publication plus discrète et convenable de notre document », conclut finalement l'abbé Plichon<sup>77</sup>.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> CNAEF, 4 CE 6, lettre de Mgr Veuillot à Mgr Bertoli, 29 octobre 1966.

 <sup>74</sup> La Croix, 17 décembre 1966; Le Monde, 17 décembre 1966; Témoignage chrétien,
 22 décembre 1966; ICI, n° 280, 15 janvier 1967, p. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> CNAEF, 4 CE 6.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Antoine WENGER, « Paul VI et *La Croix* », dans *Paul VI et la modernité dans l'Église*, Rome, École française de Rome, 1984, p. 756-757 et *Les Trois Rome*, Paris, DDB, 1991, p. 242.

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> CNAEF, 4 CE 7, lettre de l'abbé Plichon au cardinal Lefebvre, 1<sup>er</sup> février 1967; *La Croix*, 2 mars 1967; *DC*, n° 1481, 19 février 1967, col. 327-338.

L'accueil des commentateurs est en général favorable, notamment dans les milieux les plus conciliaires, alors que la controverse autour du *Paysan de la Garonne* se déploie. Les *Informations catholiques internationales* opposent la réponse française au « tintement répété des sonneries d'alarme » :

[Elle] doit être lue, relue et méditée. Par son ton comme par son contenu, elle est à la fois apaisante et roborante. Remarquable de précision dans l'observation et le diagnostic, [...] elle l'est aussi de sérénité et de délicatesse à l'égard des personnes, des idées et des réalités en cause. On se sent proche d'un Magistère qui prend aussi profondément au sérieux les interrogations de l'homme, qui en analyse aussi objectivement les causes multiples, qui se sent davantage interpellé qu'en devoir de rappeler à l'ordre, qui n'impute pas au seul mauvais vouloir des hommes le flottement des esprits et des âmes<sup>78</sup>.

Témoignage chrétien donne la parole au Père Chenu : « L'espérance est décidément confirmée, sinon dans une ligne droite continue, du moins sur des points stratégiques qui commandent la marche et engagent l'appareil. » Le dominicain revient sur le projet, qu'il interprète comme la « démarche classique d'une orthodoxie instruisant le procès des déviationnistes », mais où il voit aussi la rupture avec le « secret » et le « huis-clos » des « anciens régimes » : « On savait déjà que le cardinal Ottaviani, quelles que soient ses convictions personnelles, entrait loyalement dans le jeu du Concile [...]. L'intention était prise d'interroger les corps épiscopaux, ainsi habilités à prendre en main les affaires de leur ressort, dans un dialogue où s'exerce leur compétence. » La réaction nationale témoigne dès lors d'une « bonne santé » de l'Église, aussi bien par le refus de tout syllabus que par le diagnostic des « tendances, des tensions, des ambiguïtés, des maladresses, des insuffisances » : « Réjouissons-nous, croyants et incroyants », conclut le religieux <sup>79</sup>. De leur côté, les Études voient un « acte d'ouverture et de courage » dans la diffusion d'une « lettre qui fait honneur à l'épiscopat » : « Qu'un tel dialogue paisible, confiant, constructif, puisse être engagé entre un épiscopat national à peu près unanime et Rome est un signe des temps et, plus que des changements institutionnels, il est la marque qu'une réforme fondamentale des mentalités et des comportements naît dans l'Église<sup>80</sup>. »

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> *ICI*, n° 282, 15 février 1967, p. 33.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> Marie-Dominique CHENU, « Un signe de santé », *Témoignage chrétien*, 9 février 1967. Voir Étienne FOUILLOUX, « Les cinq étapes de *Témoignage chrétien* », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n° 125, 2015, p. 3-15.

<sup>80</sup> Études, mars 1967, p. 410-412.

La tonalité apparaît tout autre à Rome où les évêques français, de l'avis du cardinal Villot, ne sont pas assez présents<sup>81</sup>. Alors que le pape Paul VI avait évoqué favorablement la réponse française devant l'ambassadeur Brouillet le 24 décembre 1966<sup>82</sup>, il exprime son désaveu après sa divulgation. Il le fait dès le 7 février auprès du Père Wenger en assimilant la démarche à un manquement au devoir de réserve envers le Saint-Siège et en lisant le texte comme une « mise en accusation du clergé français », au risque d'alimenter les polémiques progressistes ou conservatrices : « Pauvre clergé de France », déclare le pape, qui veut néanmoins « faire confiance » à un pays dont « c'est [le] charisme de toujours se tirer des situations difficiles<sup>83</sup> ». Il n'est pas seul de cette opinion. Le cardinal Journet confie à Jacques Maritain :

La réponse de l'épiscopat français aux points du cardinal Ottaviani, comment la lire sans tristesse. Ce n'est pas une réponse d'évêques, c'est une réponse "d'esprits" qui ont l'air de prendre leurs distances avec Rome. (On croirait y retrouver le style du Père Congar lorsqu'il veut se maintenir dans les ambiguïtés.) Mgr Renard est à peu près le seul à oser parler, bien que pas mal d'autres qui se taisent par pusillanimité soient de son avis<sup>84</sup>.

Un an après son départ de Toulouse, Mgr Garrone est tout aussi sévère dans ses propos au Père Wenger :

Il est beaucoup moins optimiste [...] que les évêques français sur la situation religieuse en France au lendemain du Concile. Il estime que les évêques sont défaillants. Les uns en effet pensent qu'ils doivent parler le langage des théologiens et ils ne parlent pas vraiment en évêques. Les autres ne se sentent pas théologiens, évitent de parler. Pourtant, plus que jamais, l'heure exige que

l'Église. On trouve à Rome beaucoup de gens qui tiennent des propos amers contre le Con-

cile » (extraits rassemblés par Françoise Paoli).

Antoine Wenger, *Les Trois Rome...*, p. 246. Voir Philippe Chenaux, « Paul VI et la crise de l'Église en France », dans Jörg Ernesti (dir.), *Paolo VI et la crisi postconciliare*, Brescia-Roma, Istituto Paolo VI-Studium, 2013, p. 73-87.

<sup>81 «</sup> Ils [ont] pratiquement perdu tout contact avec la Curie [...]. Nos collègues ne mesurent pas les risques d'une absence aussi totale », écrit-il à Mgr Veuillot après un séjour à Rome (AHAP, Papiers Veuillot, 1 D 16<sup>5</sup>, lettre de Mgr Villot, 22 décembre 1966). Il se confie aussi au Père Wenger qui note dans son journal, après un entretien, début 1967 : « [Mgr Villot] s'étonne que les évêques français qui, à temps et à contretemps – les Huyghe (Arras) et les Elchinger –, ont demandé la décentralisation ne se soucient pas plus du sort du Concile et n'ont pas l'air de soupçonner que la Curie reprend le dessus dans le gouvernement de

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Archives nationales, Paris, Fonds René Brouillet, dépêche du 24 décembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>84</sup> Lettre à Jacques Maritain, 16 février 1967, dans Charles JOURNET, Jacques MARITAIN, *Correspondance*, t. 6 *1965-1975*, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 2005, p. 339.

les évêques parlent et qu'ils disent la foi aux sages comme aux ignorants selon la simplicité de l'Évangile<sup>85</sup>.

En visite à Rome le 9 février, Mgr Veuillot affronte à son tour les critiques du pape, qui lui reproche la publication et le choix d'une analyse globale, plus négative que ne l'aurait été une réponse précise aux questions posées<sup>86</sup>. Il multiplie les entrevues pour prendre le pouls de la Curie et en retire la conviction, dont il se fait l'écho devant le Conseil du monde intellectuel, qu'il « y a une difficulté, non seulement d'ordre disciplinaire, mais de l'ordre de la pensée, celle de trouver ce que l'on pourrait appeler le "régime de croisière" de l'Église après le renouveau conciliaire [...]. Ce qui inquiète à Rome, c'est de constater que, à l'occasion de problèmes réels, un certain nombre de prêtres et de théologiens cèdent à la tentation de tout remettre en question ». La France, vaccinée par son histoire face à « ce genre d'ébranlement intellectuel », est moins éprouvée que les « pays plus traditionnels » qui voient « les questions se déverser à flots ». Mais elle doit être prudente pour répondre aux « exigences nouvelles » sans négliger « l'acquis de dix-neuf siècles de vie de l'Église » :

C'est en se référant à cette Tradition fondamentale qu'on fera aujourd'hui le pas en avant qui nous est demandé après le Concile [...]. C'est donc un rappel des proportions de notre travail qui m'a été adressé à Rome au cours de ces conversations, et cela fut le fait non pas seulement d'hommes un peu apeurés, mais de théologiens qui voient les choses très calmement<sup>87</sup>.

Quelques jours plus tard, le Père Ciappi, théologien de la Maison pontificale, s'autorise des divergences des conférences épiscopales pour inviter les fidèles à s'en remettre au pape. Mgr Veuillot réagit vivement et demande au Père Wenger de répondre dans *La Croix* que, « de toute manière, il n'est pas heureux dans l'Église que, par-delà les conférences épiscopales, on en appelle au pape, puisque les deux doivent être d'accord et le sont effectivement<sup>88</sup> ».

<sup>85</sup> Extraits du journal Wenger rassemblés par Françoise Paoli, début 1967. Mgr Garrone apprécie *Le Paysan de la Garrone* (Jacques MARITAIN, *Le Feu nouveau...*, p. 436-438), tandis que le cardinal Journet juge « précieux » le livre de Mgr Garrone, *Le Concile. Orientations*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1966, 198 p. (Charles JOURNET, Jacques MARITAIN, *Correspondance...*, p. 299-300; Christian SORREL, « Un acteur important... », p. 168-169).

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup> Antoine WENGER, Les Trois Rome..., p. 247-248.

<sup>87</sup> AHAP, 8 J 1-2, Conseil du monde intellectuel (1964-1974), réunion du conseil du 16 février 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>88</sup> L'Osservatore romano, 1<sup>er</sup> mars 1967; Antoine WENGER, Les Trois Rome..., p. 247-248.

L'épiscopat français entend bien assumer sa responsabilité doctrinale, alors que la Congrégation pour la doctrine de la foi rappelle aux conférences épiscopales, par une instruction du 3 février, l'obligation de la tenir informée des erreurs et des remèdes. Il le fait en ajoutant deux membres (Veuillot et Gufflet) au Bureau d'études doctrinales lors du Conseil permanent de la fin du mois de février 1967<sup>89</sup>. Cet élargissement garantit la diversité des sensibilités au moment où Paul VI envoie un signal sans ambiguïté en choisissant pour le siège de Lyon, vacant par le départ du cardinal Villot à Rome, Mgr Renard, aussitôt revêtu de la pourpre (28 mai et 29 juin 1967). Le pape loue « son esprit surnaturel, sa sûreté doctrinale, son sens pastoral 90 » et le nomme au premier synode des évêques (octobre 1967) aux côtés des élus de la Conférence épiscopale (Lefebvre, Marty, Puech, Veuillot) et des Français de la Curie (Garrone, Tisserant, Villot, l'un des trois présidents délégués). Le premier rôle revient toutefois à Mgr Veuillot, promu cardinal lors du même consistoire. Il s'associe aux critiques de la majorité des Pères contre la positio du premier thème retenu dans le sillage de l'enquête Ottaviani (De opinionibus periculosis hodiernis necnon de atheismo), ce qui lui vaut les attaques de Il Tempo. Puis il contribue à sa réécriture dans un sens positif au sein de la commission de révision dont il est l'un des huit élus, peu avant sa maladie et sa disparition prématurée en février 1968<sup>91</sup>.

Le Conseil permanent agit dans la même optique en diffusant des notes du Bureau d'études doctrinales et pastorales sur le respect et l'amour de la doctrine (janvier 1967), la signification conciliaire des mots « apostolat » et « évangélisation » (février 1968) et l'œcuménisme (mai 1968) et en proposant des textes en forme de profession de foi dans le cadre de l'Année de la foi, voulue par Paul VI pour commémorer le dix-neuvième centenaire du martyre de Pierre et de Paul (juin 1967-juin 1968). Le premier, sous le titre « Dieu est toujours vivant dans le Christ ressuscité » (14 mars 1968), est de nature kérygmatique et donne, pour les *Informations catholiques internatio*-

<sup>&</sup>lt;sup>89</sup> La Croix, 4 mars 1967; ICI, n° 291, 1<sup>er</sup> juillet 1967, p. 9. Le Bureau est réorganisé plus profondément en 1968 avec l'introduction de membres élus par les régions apostoliques, DC, n° 1520, 7 juillet 1968, col. 1191-1192.

<sup>&</sup>lt;sup>90</sup> DC, n° 1498, 16 juillet 1967, col. 1307-1309.

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> Voir l'introduction de ce volume. Antonino INDELICATO, *Il sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa 1965-1985*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 126-127; René LAURENTIN, *Le Premier Synode. Histoire et bilan*, Paris, Seuil, 1968, p. 104; Robert ROUQUETTE, *Une Nouvelle Chrétienté*, Paris, Cerf, 1968, p. 113-114.

nales. « un bon exemple de la manière dont l'épiscopat français entend exercer son magistère selon l'esprit qu'il avait défini [...] dans sa réponse au cardinal Ottaviani » : « Surmontant leurs inquiétudes, les évêgues choisissent la confiance<sup>92</sup>. » Le second, plus long, précise la réflexion sur « le noyau central de la foi » à quelques mois de l'assemblée plénière de novembre 1968 consacrée à « Jésus-Christ sauveur, espérance des hommes d'aujourd'hui » (20 juin 1968). Il part du malaise de nombreux croyants pour revenir à « l'essentiel du message apostolique » par rapport auquel les dogmes « prennent tout leur sens ». La tonalité est différente de celle du « Credo du Peuple de Dieu » que Paul VI dévoile quelques jours plus tard, lors de la clôture de l'Année de la foi, à partir du schéma rédigé par Jacques Maritain, et que le Père Daniélou définit comme une « mise à jour du Symbole de Nicée-Constantinople en fonction du développement du dogme<sup>93</sup> ». Les *Informa*tions catholiques internationales ne manquent pas de souligner l'écart entre les deux formules, au moment où les événements de Mai-68 ouvrent une nouvelle étape de la crise du catholicisme dans les sociétés occidentales<sup>94</sup>.

« Crise » ... Le mot est au centre du questionnaire du cardinal Ottaviani comme des réponses des conférences épiscopales appelées à un exercice
inédit de diagnostic, orienté par l'analyse de terrain, mais aussi la lecture de
l'initiative curiale. Crise affirmée, crise redoutée, crise niée, en dépit de
symptômes inquiétants, les déclinaisons sont multiples, tout autant que les
explications, qui incriment le Concile, l'exonèrent ou croisent les lignes de
fracture de la société et de l'Église. La réponse française porte sans doute la
marque de la personnalité de Mgr Veuillot, mais elle reflète assez bien
l'orientation majoritaire des experts et des évêques dont les sensibilités oscillent, sur fond d'adhésion commune au Concile, de l'enthousiasme à la raison.
Les évêques apparaissent tendus entre la conscience de difficultés réelles,
anciennes ou récentes, et la volonté de rassurer la Curie, pour prévenir toute
sanction, ce qui est aussi une manière de se rassurer eux-mêmes. Acte de foi
pastoral nourri par la ferveur des années conciliaires et l'« esprit du Con-

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> « Un acte positif du Magistère. La "profession de foi" de l'épiscopat », ICI, n° 309, 1<sup>er</sup> avril 1968, p. 7-9.

<sup>93</sup> Jean Daniélou, « La profession de foi de Paul VI », Études, novembre 1968, p. 602.

<sup>&</sup>lt;sup>94</sup> « Que faut-il croire ? », *ICI*, n° 316, 15 juillet 1968, p. 4-6. Voir Michel CAGIN, « Le "Credo du Peuple de Dieu" et l'Année de la foi », dans Renato PAPETTI (dir.), *La trasmissione della fede : l'impegno di Paolo VI*, Brescia, Istituto Paolo VI, 2009, p. 157-179.

cile » ? Manque de lucidité ou de courage, à la différence du cardinal Ottaviani, qui discerne confusément un mal nouveau à travers les catégories du passé, ou de Paul VI, habité par les urgences du monde moderne et les devoirs de sa charge ? L'historien ne doit pas superposer trop vite le moment de sortie de l'événement Vatican II, troublé, incertain, et la bourrasque des années postérieures à Mai-68. Il doit restituer toute sa place au temps court pour comprendre les processus qui déterminent le destin du catholicisme contemporain et la perception qu'en ont les différents acteurs. L'étude des réponses nationales au questionnaire Ottaviani peut l'y aider 95.

Christian Sorrel Université de Lyon (Lyon 2)

Ohristian SORREL, « Une histoire nécessaire », dans Jean-François GALINIER-PALLEROLA, Augustin LAFFAY, Bernard MINVIELLE (dir.), L'Église de France après Vatican II (1965-1975), Paris, Parole et Silence, 2011, p. 23-34.

#### ANNEXE 1

## Calendrier de travail de l'épiscopat français

- 24 juillet 1966 Lettre du cardinal Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales.
- 31 août 1966 Premier article du *Monde* sur la lettre du cardinal Ottaviani.
- 19 septembre 1966 Réunion du bureau du Conseil permanent de l'épiscopat : Mgr Marty demande à Mgr Veuillot de coordonner le travail.
- 22 septembre 1966 Courriers de Mgr Veuillot pour solliciter l'avis des membres du Bureau d'études doctrinales et pastorales et des experts.
- 30 septembre 1966 Publication de la lettre du cardinal Ottaviani dans les *Actae Apostolicae Sedis*.
- 7 octobre 1966 *La Croix* reproduit la lettre du cardinal Ottaviani.
- 13 octobre 1966 Réunion du Conseil du monde intellectuel du diocèse de Paris.
- 17-22 octobre 1966 Assemblée plénière de l'épiscopat à Lourdes.
- 10 novembre 1966 Date limite pour l'envoi des avis des évêgues.
- 25 novembre 1966 Mgr Veuillot adresse aux évêques un rapport de synthèse sur leurs avis écrits et une première version de la réponse française.
- 8 décembre 1966 Date limite pour le retour des avis des évêques.
- 13 décembre 1966 Examen de la seconde version de la réponse française par le Conseil des cardinaux et le Conseil permanent de l'épiscopat.
- 17 décembre 1966 Envoi de la version définitive de la réponse française à Rome.
- 2 février 1966 La Croix rend publique la réponse française.
- 19 février 1967 Publication de la réponse française par *La Documentation catholique*.

ANNEXE 2 Experts sollicités au cours de la phase préparatoire<sup>1</sup>

Nom	Fonction
Aubert Jean-Marie	prêtre diocésain, professeur à l'Institut catholique de Paris
Barrau Paul*	prêtre diocésain, secrétaire de rédaction de Masses ouvrières
Biard Pierre*	prêtre diocésain, assistant ecclésiastique du Centre catholique des intellectuels français
Brien André*	prêtre diocésain, délégué général pour le monde scolaire et universitaire, respon- sable du Conseil du monde intellectuel du diocèse de Paris
Bro Bernard*	dominicain, directeur des Éditions du Cerf
Cazelles Henri	sulpicien, professeur à l'Institut catholique de Paris
Châtillon Jean*	prêtre diocésain, doyen de la faculté de philosophie de l'Institut catholique de Paris
Colnet Yves de [transmet les ré- ponses anonymes des deux confrères qu'il a sollicités]	jésuite, recteur du séminaire des Fon- taines
Coloni Michel*	prêtre diocésain, aumônier de la Paroisse universitaire
Costabel Pierre*	oratorien, directeur d'études à l'École pratique des hautes études
Dabosville Pierre*	oratorien, supérieur de l'école Saint- Martin-de-France à Pontoise
Daniélou Jean*	jésuite, doyen de la faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris
Denis Henri	prêtre diocésain, professeur aux facultés catholiques de Lyon, vicaire général

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> La liste recense les experts sollicités au sein du Conseil du monde intellectuel du diocèse de Paris (identifiés par un astérisque), dans les lieux de formation des jésuites et des dominicains et dans les universités catholiques. En sont exclus les experts consultés par les évêques à titre privé, même si ces derniers ont envoyé les consultations au secrétariat de l'épiscopat.

Dheilly Joseph	prêtre diocésain, professeur à l'Institut catholique de Paris
Duquesne Marcel [réponse commune avec Guilluy et Liébaert]	professeur aux facultés catholiques de Lille
Guilluy Paul [réponse commune avec Liébaert et Duquesne]	prêtre diocésain, professeur aux facultés catholiques de Lille
Guimet Fernand*	prêtre diocésain, aumônier national de la Paroisse universitaire (enseignement supérieur)
Jourjon Maurice	prêtre diocésain, doyen de la faculté de théologie de Lyon
Labourdette Michel [réponse commune avec Nicolas]	dominicain, professeur au studium de la province de Toulouse
Lafon Guy* [réponse commune avec Vidal]	prêtre diocésain, professeur au séminaire d'Issy-les-Moulineaux
Latour Jean-Jacques*	prêtre diocésain, professeur à l'Institut catholique de Paris
Lavalette Henri de	jésuite, professeur à l'Institut catholique de Paris
Le Guillou Marie-Joseph	dominicain, professeur au Saulchoir
Léger Marie-Emmanuel* [réponse commune avec Liégé et Rettenbach]	dominicain, couvent Saint-Jacques, Paris
Léon-Dufour Xavier	jésuite, professeur à la faculté de théologie de Fourvière
Liébaert Jacques [réponse commune avec Guilluy et Duquesne]	prêtre diocésain, professeur aux facultés catholiques de Lille
Liégé Pierre-André* [réponse commune avec Léger et Rettenbach]	dominicain, professeur à l'Institut catho- lique de Paris et au Saulchoir
Martelet Gustave	jésuite, professeur à la faculté de théologie de Fourvière
Nicolas Marie-Joseph [réponse commune avec Labourdette]	dominicain, professeur à l'Institut catholique de Toulouse
Pézeril Daniel*	prêtre diocésain, curé de Saint-Jacques- du-Haut-Pas à Paris
Rettenbach Nicolas* [réponse commune avec Léger et Liégé]	dominicain, prieur du couvent Saint- Jacques à Paris
Riffault René	dominicain, professeur aux facultés catholiques d'Angers
Russo François*	jésuite, rédacteur aux Études

# La Conférence épiscopale française et l'enquête Ottaviani

Surgy Paul de	prêtre diocésain, professeur aux facultés catholiques d'Angers			
Thomas Joseph*	jésuite, aumônier national du Mouve- ment des ingénieurs et cadres chrétiens			
Tunmer Ceslas	dominicain, prieur du Saulchoir			
Vidal Maurice* [réponse commune avec Lafon]	sulpicien, professeur au séminaire d'Issy-les-Moulineaux			
Vinet	professeur aux facultés catholiques d'Angers			

ANNEXE 3
Participation des évêques à la préparation de la réponse française<sup>2</sup>

Nom	Siège	Prise de parole à Lourdes	Première consultation <sup>3</sup>	Deuxième consultation <sup>4</sup>
ALIX Bernard	aux. Le Mans	X		
ANCEL Alfred*°	aux. Lyon	X	X	
ATTON Alfred	Langres			
AUDRAIN Henri	Auch		X	
BADRÉ Jean	aux. Paris		X	X
BANNWARTH Gérard	Soissons			X
BARTHE Gilles	Fréjus		X	X
BÉJOT Georges	aux. Reims		X (consulte clergé et fidèles)	
BELLEC Joël	Perpignan		X	
BÉZAC Robert	Aire et Dax			
BOILLON Pierre	Verdun		X	X
BONTEMS André	Chambéry, Maurienne, Tarentaise			
BOUDON René*	Mende			
BOUGON Francis	Moulins			

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Liste des évêques en poste ou nommés (métropole) au 9 octobre 1966. Un astérisque indique les membres du Conseil permanent, une croix ceux du bureau du Conseil permanent et un cercle ceux du Bureau d'études doctrinales et pastorales.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> La consultation porte sur les dix points de la lettre du cardinal Ottaviani et le sens de la réponse française, dans le prolongement du débat amorcé à Lourdes (vingt évêques y ont participé, dont six qui n'envoient pas de contribution écrite). Deux des membres du Bureau d'études doctrinales et pastorales ne renouvellent pas leur réponse de septembre (Ferrand, Vial). Quant à la région apostolique du Midi, elle envoie une réponse collective, préparée par Mgr Rigaud et transmise par Mgr Guyot, au nom de neuf des douze évêques (liste non précisée), mais cinq évêques envoient aussi une réponse individuelle.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> La consultation porte sur le « Sommaire de la réponse de la Conférence épiscopale française à la lettre de S. Ém. le cardinal Ottaviani », transmis avec un « rapport de synthèse sur les réponses de NN. SS. les évêques ».

BOUSSARD Pierre	Vannes		X	
BRÉHERET André	Cahors			
BROT Pierre	aux. Paris			
BRUNON Jean- Baptiste	aux. Tou- louse			
CAILLOT Antoni	Évreux			
CAMBOURG Jean DE	Valence			
CAZAUX Antoine	Luçon			
CHAPPOT DE LA CHANONIE Pierre	Clermont- Ferrand		X	X
CHARLES DE LA BROUSSE André	Dijon			X
CHEVALIER Paul	Le Mans			
COLLIN René*	Digne			
COLLINI André	Ajaccio		X	
COURBE Stanislas	aux. Paris			
COURRÈGES D'USTOU Louis DE	Montauban			X
DELARUE Jacques	Nanterre			
DESMAZIÈRES Stéphane	Beauvais		X	X
DONZE Henri	Tulle			X
DOZOLME Jean	Le Puy	X		X
DUPONT Henri	aux. Lille			
DUPUY Claude*	Albi		X	X
ELCHINGER Léon- Arthur	coadj. Strasbourg		X	X
FAUVEL André	Quimper			
FAVÉ Vincent	aux. Quim- per			
FELTIN Maurice*	Paris			
FERRAND Louis*°	Tours	X		X
FLUSIN Claude	Saint- Claude		X	X
FOUGERAT André	Grenoble		X	
FOURREY René	Belley			X

GAND Adrien	coadj. Lille		X	
GOUPY Joseph*	Blois		X	
GOUYON Paul*	Rennes		X (joint les réflexions du supérieur du grand sémi- naire L. Collin)	X
GUFFLET Henri*	Limoges		X	X
GUILHEM Jacques	Laval		X (envoie les réflexions d'un théolo- gien)	X
GUYOT Jean+	Toulouse	X		
HERMIL Jean	Viviers			
HUYGHE Gérard	Arras		X (travail en équipe avec J. Noyer, A. Pentel, J. Régnier, L. Jacquet, B. Quinot, F. Rolin)	X
JACQUEMIN André	Bayeux			X
JACQUOT Georges	Gap		X	X
JENNY Henri	Cambrai	X	X (joint les remarques du supérieur du grand sémi- naire M. Leclerq)	X
JOHAN Roger	Agen		X	
KERAUTRET René	Angoulême		X	
KERVÉADOU François	Saint-Brieuc			X (joint les réflexions de professeurs de Saint-Brieuc)
LALLIER Marc	Besançon			
LE BOURGEOIS Armand*	Autun	X		

LE CORDIER Jacques	aux. Paris			
Le COUËDIC Julien	év. Troyes		X	X
LECLERC André	aux. Paris			
LEFEBVRE Jo- seph*	Bourges	X	X	X
LEULIET Géry*	Amiens		X	
LIÉNART Achille	Lille			
MALBOIS Albert	aux. Ver- sailles			
MARTIN Joseph- Marie	Rouen		X	X
MARTY Fran- çois+°	Reims	X		X
MATAGRIN Gabriel	aux. Lyon	X		
MAZERAT Henri	Angers		X	X
Maziers Marius*	coadj. Bordeaux	X	X (joint les remarques d'un théolo- gien)	
MÉNAGER Jacques*	Meaux	X	X	
MÉNARD Jean	Rodez		X	
MICHON Roger	Chartres		X (envoie réflexions de François Bourdeau et Armand Danet)	
MOUISSET Jean	Nice		X	
PAILLER André*	coadj. Rouen	X	X	
PARENTY André	aux. Arras			X
PATRIA Jacques	Périgueux			X
PATY Charles	aux. Luçon		X	
PIÉRARD René	Châlons		X	X
PIOGER André	Séez			

PIROLLEY Émile	Nancy			X
POLGE Eugène	aux. Avi- gnon			
POURCHET Maurice	Saint-Flour		X	X
PROVENCHÈRES Charles de*	Aix-en- Provence		X (consulte les profes- seurs du grand sémi- naire et joint les rapports de deux d'entre eux)	X
PROVENCHÈRES Robert de	Créteil	X		X
PUECH Pierre- Marie+	Carcassonne			
RENARD Alexandre*°	Versailles	X	X	
RICHAUD Paul	Bordeaux		X	X
RIGAUD Maurice	Pamiers		(rédacteur de la réponse collective de la région apostolique du Midi)	
RIOBÉ Guy-Marie	Orléans			
RIOPEL Marcel	aux. Rennes			
Rougé Pierre	Nîmes		X	
ROUSSET André	aux. Ver- sailles			
ROUSSET Paul- Marie	aux. Lyon			
SAUVAGE Jean*	Annecy	X		
SCHMITT Paul- Joseph*	Metz	X	X (consulte son « brain trust théolo- gique »)	
STOURM René*	Sens			X
STREIFF Jean	Nevers			

# La Conférence épiscopale française et l'enquête Ottaviani

THÉAS Pierre- Marie	Tarbes			
TOUREL Cyprien	Montpellier			X
URTASUN Joseph	Avignon		X	
VERDET Félix- Marie	La Rochelle			X
VEUILLOT Pierre+	coadj. Paris	X		
VIAL Michel*°	Nantes			
VIGNANCOUR Paul	coadj. Bourges			
VILLOT Jean	Lyon	X		X
VILNET Jean	Saint-Dié	X		
VINCENT Jean- Paul	Bayonne		X	
VION Henri	Poitiers	X		X
WEBER Jean- Julien	Strasbourg		X	
WICQUART Joseph	Coutances		X	

# ANNEXE 4 Réponse de la Conférence épiscopale française (17 décembre 1966<sup>5</sup>)

1. La Conférence épiscopale française est reconnaissante à la S. Congrégation pour la doctrine de la foi de l'avoir invitée à donner son avis sur plusieurs points d'ordre doctrinal qui préoccupent actuellement le Saint-Siège. Les évêques de France y voient une nouvelle preuve, qu'ils apprécient, de la volonté du Saint-Siège d'instaurer avec les épiscopats des divers pays, au lendemain du Concile, un dialogue toujours plus confiant et fructueux.

Aussi bien la Conférence épiscopale réunie en assemblée plénière à Lourdes en octobre dernier s'est-elle saisie avec le plus grand soin de cette importante question. Après un large échange de vues, elle a déterminé les modalités du travail à poursuivre en commun : c'est vraiment une réponse longuement mûrie de la Conférence épiscopale elle-même.

La Conférence épiscopale française est reconnaissante à la S. Congrégation pour la doctrine de la foi de l'avoir invitée à donner son avis sur plusieurs points d'ordre doctrinal qui préoccupent actuellement le Saint-Siège. Sans doute, des évêques ont-ils regretté la forme donnée à cette interrogation<sup>6</sup>; mais tous y voient une nouvelle preuve de la volonté de la S. Congrégation d'instaurer avec les épiscopats des divers pays, au lendemain du Concile, un dialogue confiant et fructueux.

Aussi bien la Conférence épiscopale, réunie en assemblée plénière à Lourdes en octobre dernier, s'est-elle saisie avec le plus grand soin de cette importante question. Après un large échange de vues, elle a déterminé les modalités du

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Le projet de réponse du 25 novembre 1966 est transcrit en italique et la version définitive du 17 décembre en romain (CNAEF, 9 CE 32); les variantes de la version intermédiaire du 12 décembre sont données en notes de la version définitive. Cette dernière a été publiée dans La Documentation catholique, n° 1481, 19 février 1967, col. 327-338, avec des sous-titres et des capitales pour désigner « certains passages saillants » (ils ne sont pas reproduits ici) et avec l'avertissement suivant qui ne donne pas une vision tout à fait exacte du travail préparatoire : « Le 24 juillet dernier, le cardinal Ottaviani, préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, adressait aux présidents des conférences épiscopales du monde entier une lettre leur demandant d'envoyer, avant Noël 1966, un rapport sur un certain nombre d'erreurs et de dangers d'ordre doctrinal énumérés dans la lettre. La réponse de l'épiscopat français à cette lettre, élaborée par Mgr Veuillot après consultation de 10 évêques et 30 théologiens, fut présentée à l'Assemblée plénière de l'épiscopat français, à Lourdes, en octobre dernier. 50 évêques ont ensuite envoyé par écrit leurs observations, un autre l'a fait oralement et la région apostolique du Midi a envoyé une réponse collective. Remanié sur la base de ces observations, le texte que nous publions ci-après a été revu par le Conseil des cardinaux et le Bureau doctrinal et, enfin, approuvé définitivement par le Conseil permanent de l'épiscopat français au cours de sa session de décembre dernier. La publication en a été autorisée par les destinataires. »

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> 12 décembre : « Sans doute certains évêques ont-ils regretté la forme de cette interrogation ».

travail à poursuivre en commun. Deux consultations écrites des évêques ont eu lieu depuis Lourdes. La présente réponse, longuement mûrie, est vraiment celle de la Conférence épiscopale elle-même.

2. La lettre de la S. Congrégation ne signalait les dix points de préoccupation qu'à titre d'exemples et insistait fondamentalement sur la prise de conscience d'une situation globale pouvant donner matière à des inquiétudes d'ordre doctrinal

Dans le même esprit, la Conférence épiscopale n'a pas voulu se contenter de répondre aux points particuliers signalés à son attention; elle croit correspondre davantage à l'attente du Saint-Siège en abordant l'ensemble du problème doctrinal, tel qu'il se pose aujourd'hui en France.

C'est pourquoi le plan suivant a été adopté :

- I. Comment se pose le problème doctrinal en France.
- II. Les principaux points de préoccupation.
- III. L'épiscopat français face à ses responsabilités doctrinales.

La lettre de la S. Congrégation ne signalait les dix points de préoccupation qu'à titre d'exemples et insistait fondamentalement sur la prise de conscience d'une situation globale pouvant donner matière à des inquiétudes d'ordre doctrinal.

Dans le même esprit, la Conférence épiscopale n'a pas voulu se contenter de répondre aux points particuliers signalés à son intention; elle croit correspondre davantage à l'attente du Saint-Siège en abordant l'ensemble des difficultés d'ordre doctrinal, telles qu'elles se posent aujourd'hui en France<sup>7</sup>.

- I. Comment se pose la question doctrinale en France.
- II. Les principaux points de préoccupation.
- III. L'épiscopat français face à ses responsabilités doctrinales.

Première partie : Le problème doctrinal en France Première partie : La question doctrinale en France

3. L'existence d'un problème doctrinal est indubitable. Mais pour en apprécier l'ampleur et la gravité, comme aussi pour discerner les meilleurs remèdes, plusieurs observations s'imposent.

Tout d'abord, les causes en sont diverses, même si elles proviennent toutes de l'extraordinaire évolution des connaissances et des mœurs qui caractérise notre temps.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> 12 décembre : « C'est pourquoi le plan suivant est adopté ».

Impossible de confondre par exemple les signes de renouveau théologique provoqué par le Concile lui-même (tant sa préparation que ses conclusions) et d'autre part les difficultés doctrinales suscitées par des penseurs non catholiques (Bultmann) ou a fortiori par l'athéisme contemporain. Les problèmes soulevés par le Concile sont en effet signes de la vitalité de l'Église, encore que le progrès escompté comporte des risques et exige la vigilance des pasteurs. Les autres difficultés n'ont pas la même signification; elles peuvent directement entamer la pureté de la foi. Mais, même en ce cas, ce n'est que par une saine réaction de recherche théologique qu'on pourra sauvegarder et fortifier la foi des fidèles et des prêtres.

Les évêques de France sont attentifs à cette diversité de courants de pensée, qui exige de leur part des attitudes prudentielles différentes. Ils souhaitent en particulier que la recherche théologique explicitement appelée par les travaux conciliaires, loin d'être compromise, soit encouragée.

L'existence de difficultés doctrinales est indubitable<sup>8</sup>. Mais pour en apprécier l'importance, comme aussi pour discerner les meilleurs remèdes, plusieurs observations s'imposent.

Tout d'abord, les causes sont d'ordre divers, même si elles proviennent toutes de l'extraordinaire évolution des connaissances et des mœurs qui caractérise notre temps.

– La première cause se situe au niveau de la réalité de la vie contemporaine : celle-ci pose brutalement à la conscience de notre génération des problèmes fondamentaux sur l'homme et son destin, qui ne peuvent être éludés et qui sont aggravés par l'emprise de la pensée scientifique et technique<sup>9</sup>. Citons, par exemple, les conquêtes de l'espace et la menace de la bombe atomique ; la puissance des moyens de communication sociale et l'extension de la culture<sup>10</sup> ; les possibilités de la biologie appliquée à l'homme, la régulation des naissances et les conditions d'existence des foyers ; l'aspiration des masses à la responsabilité civique et sociale...

– En outre, des appels viennent du Concile lui-même. La mise en œuvre de ses enseignements impose aujourd'hui un développement de la recherche théologique. Si donc on peut déplorer la lenteur de beaucoup d'esprits à s'ouvrir aux véritables enseignements et orientations conciliaires<sup>11</sup>, on ne saurait en revanche s'étonner, au souvenir des travaux du Concile<sup>12</sup>, que la recherche actuelle soit laborieuse et parfois incertaine. En fait, les problèmes soulevés par le Concile sont signe de la vitalité de l'Église et portent l'espoir d'un renouveau théolo-

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> 12 décembre : « L'existence d'un problème doctrinal est indubitable ».

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> 12 décembre : « et qui sont aggravés ... technique » manque.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> 12 décembre : « et l'extension de la culture » manque.

<sup>11 12</sup> décembre : « s'ouvrir aux véritables orientations conciliaires ».

<sup>12 12</sup> décembre : « au souvenir des difficultés du Concile ».

gique, encore que le progrès escompté comporte des risques et exige la vigilance des pasteurs.

– Enfin, des difficultés doctrinales sont suscitées par des penseurs non catholiques ou *a fortiori* par le climat de relativisme et d'athéisme<sup>13</sup>. De telles influences peuvent directement ébranler les fondements de la foi<sup>14</sup>. Mais, même en ce cas, ce n'est que par une présentation réfléchie de la vraie doctrine et par une saine réaction de travail théologique qu'on pourra sauvegarder et fortifier la foi des fidèles et des prêtres. Or, on peut se demander si, vis-à-vis des laïcs, jeunes ou adultes, et en premier lieu à l'égard des séminaristes, nous disposons partout d'un enseignement assez lucide pour structurer du dedans la conscience religieuse du chrétien en fonction de ses difficultés<sup>15</sup>. Les évêques de France sont attentifs à la diversité de ces influences, qui exige de leur part des attitudes prudentielles différentes. Ils souhaitent en particulier que la recherche théologique explicitement appelée par les travaux conciliaires, loin d'être compromise, soit encouragée (cf. troisième partie<sup>16</sup>).

4. Les manifestations d'une certaine instabilité doctrinale en France sont multiples.

Il y a les écrits catholiques de vulgarisation (livres, revues) et les sessions qui façonnent la pensée commune du clergé, sans toujours faire preuve de la rigueur et de la prudence nécessaires. Les vrais théologiens sont les premiers à déplorer cet état de fait.

Il y a les imprudences pastorales ou cultuelles qui peuvent favoriser, à l'insu même des pasteurs, des gauchissements de la doctrine.

Il y a l'incidence sur le comportement et la mentalité des catholiques (et même des clercs) d'une opinion publique, fort puissante, qui est loin d'être toujours inspirée par la doctrine de la foi.

Il y a enfin la difficulté réelle, ressentie et exprimée par beaucoup, de résoudre de façon pleinement cohérente avec la foi les problèmes intellectuels et moraux de ce temps. On ne peut empêcher cette interrogation des consciences ni réprimer par voie d'autorité les réponses aventureuses données ici ou là.

Les évêques de France, pour préoccupés qu'ils soient de plusieurs de ces manifestations, savent qu'ils ne peuvent remédier aisément au mal qu'ils discernent. Ils ont surtout conscience qu'il ne suffirait pas de dénoncer le désordre pour le faire cesser; parfois même ce serait l'aggraver!

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> 12 décembre : « ou a fortiori par les tenants de l'athéisme ».

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> 12 décembre : « directement entamer la pureté de la foi ».

<sup>15 12</sup> décembre : « ... prêtres. Il faut d'ailleurs reconnaître que, vis-à-vis des laïcs, jeunes ou adultes, et en premier lieu à l'égard des séminaristes, nous ne disposons pas partout d'un enseignement assez lucide pour structurer du dedans la conscience religieuse du chrétien ».

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> 12 décembre : le passage « Les évêques ... partie) » constitue un paragraphe séparé.

Les manifestations de ces difficultés d'ordre doctrinal en France sont multiples.

Il y a des écrits catholiques de vulgarisation (livres, revues) et des sessions qui façonnent la pensée commune du clergé, sans toujours faire preuve de la rigueur et de la prudence nécessaires. Les vrais théologiens sont les premiers à déplorer cet état de fait.

Il y a des imprudences pastorales ou cultuelles qui peuvent entraîner, à l'insu même des pasteurs, des gauchissements de la doctrine.

Il y a, chez des catholiques (et même des clercs), un comportement et une mentalité qui sont façonnés par une opinion publique puissante, fort peu inspirée par la doctrine de la foi, et parfois proprement païenne.

Il y a enfin la difficulté réelle, ressentie et exprimée par beaucoup, de résoudre de façon pleinement cohérente avec la foi les problèmes intellectuels et moraux de ce temps. On ne peut empêcher cette interrogation des consciences ni réprimer par la seule voie d'autorité les réponses aventureuses données ici ou là.

Les évêques de France, pour préoccupés qu'ils soient de plusieurs de ces manifestations, savent qu'ils ne peuvent remédier aisément au mal qu'ils discernent. Ils ont surtout conscience qu'il ne suffirait pas de dénoncer le désordre pour le faire cesser; parfois même ce serait l'aggraver! Le devoir doctrinal des évêques est positif, comme il sera précisé dans la troisième partie.

5. L'ampleur et la gravité du problème doctrinal doit faire l'objet d'un jugement très nuancé.

Il est indéniable que plusieurs des points signalés plus loin (II<sup>e</sup> partie) sont, pour les évêques français, motifs d'inquiétude. Certains modes de penser et d'agir peuvent incliner à l'erreur doctrinale.

Mais il s'agit plus habituellement de tendances, de courants, de malaise diffus. On n'est pas en présence d'un système cohérent. Bref, à considérer l'ensemble de la situation, il n'y a pas lieu de parler d'une résurgence de modernisme.

La plupart des évêques français craignent même que la simple énumération, dans la lettre romaine, des dix erreurs ou tendances dangereuses n'accrédite à tort l'idée d'un système coordonné, ou qu'elle ne durcisse des positions encore fluentes, ou encore ne provoque inutilement des doutes sur des matières qui ne font pas difficulté.

A fortiori faut-il écarter l'hypothèse d'une liste de propositions condamnées. On paralyserait la recherche sans enrayer l'erreur. Notre intervention épiscopale doit être constructive (cf. III<sup>e</sup> partie).

L'ampleur et la gravité des faits qui viennent d'être évoqués doivent faire l'objet<sup>17</sup> d'un jugement très nuancé.

Il est indéniable que plusieurs des points signalés plus loin (deuxième partie) sont, pour les évêques français, motifs d'inquiétude.

Certains modes de penser et d'agir peuvent incliner à l'erreur doctrinale<sup>18</sup>.

Mais il s'agit plus habituellement de *tendances*, de *courants*, de *malaise diffus*, d'un certain flottement de la pensée. On n'est pas en présence d'un système cohérent. Bref, à considérer l'ensemble de la situation, il n'y a pas lieu de parler d'une résurgence du *modernisme* au sens historique du terme.

La plupart des évêques français craignent même que la simple énumération, dans la lettre romaine, des dix erreurs ou tendances dangereuses n'accrédite à tort l'idée d'un système coordonné, ou qu'elle ne durcisse des positions encore fluentes, ou encore ne provoque inutilement des doutes sur des matières qui ne font pas difficulté. *A fortiori* faut-il écarter l'hypothèse d'une liste de propositions à condamner. On paralyserait la recherche sans enrayer l'erreur.

Par-delà la diversité de ces points d'inquiétude, il convient enfin de souligner la gravité des problèmes de foi actuellement posés par l'affrontement quotidien de nombreux chrétiens à l'incroyance. Dans un pays traditionnellement catholique comme la France, nous n'avons peut-être pas suffisamment mesuré les exigences d'un renouveau dans la structure personnelle et l'expression objective de la foi, qui sont imposées par la fréquentation journalière de milieux étrangers à toute vie religieuse. Les meilleurs apôtres laïcs, et déjà de nombreux prêtres, soulèvent avec acuité cette question de portée doctrinale.

Deuxième partie : Principaux points de préoccupation Deuxième partie : Principaux points de préoccupation

[Cette seconde partie, inspirée des réponses des évêques, doit être, dans sa rédaction définitive, largement étoffée de citations et précisions empruntées au rapport de synthèse ci-joint].

6. À la lecture des dix points de la lettre, on doit convenir que celle-ci touche beaucoup de questions agitées de nos jours et qu'elle provoque une salutaire réflexion.

Certains points toutefois – par l'importance de l'objet ou la gravité des inquiétudes – auraient mérité une réflexion privilégiée. Aussi est-il apparu opportun de grouper les réponses particulières et quelques analyses d'autres préoccupations selon un ordre plus synthétique.

-

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> 12 décembre : « L'ampleur et la gravité du problème doctrinal doit faire l'objet ».

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> 12 décembre : la phrase est rattachée au paragraphe précédent.

En outre, plusieurs des points ici énumérés ont été traités dans des documents conciliaires. Il convient de s'en souvenir dans la réponse, afin de situer l'action des évêques, docteurs de leur peuple, dans l'exacte ligne de la pensée conciliaire. N'est-ce pas capital au moment où l'assemblée épiscopale française a centré son effort sur l'application du Concile dans nos diocèses ?

À la lecture des dix points de la lettre, on doit convenir que celle-ci touche beaucoup de questions agitées de nos jours et qu'elle provoque une salutaire réflexion.

Certains points toutefois – par l'importance de l'objet ou la gravité des inquiétudes – méritent une réflexion privilégiée. Aussi est-il apparu opportun de grouper les dix thèmes particuliers et quelques autres préoccupations selon un ordre plus synthétique.

En outre, plusieurs des points ici énumérés ont été traités dans des documents conciliaires et pontificaux. Des réponses substantielles ont été données<sup>19</sup>. Il convient de s'en souvenir.

Car c'est par la fidélité à cet enseignement<sup>20</sup> que l'action des évêques, docteurs de leur peuple, se situera dans l'exacte ligne de la pensée de l'Église. Aussi bien l'assemblée épiscopale française a-t-elle centré son effort sur l'application du Concile dans les diocèses<sup>21</sup>.

### 7. La question fondamentale est celle de Dieu et du Christ.

L'athéisme revêt aujourd'hui, dans l'ordre philosophique et pratique, des formes multiples et dangereuses (pas seulement le marxisme). Urgence de la recherche philosophique, théologique et spirituelle pour réintroduire Dieu dans de vastes secteurs de la pensée et de la vie contemporaines.

La christologie (point 5) pose, au lendemain du Concile, des problèmes difficiles; dans l'ordre liturgique, c'est le culte eucharistique (point 6): présence réelle, sacrifice eucharistique, messe sans assistance de fidèles; dans l'ordre théologique, c'est la nécessité de maintenir les concepts fondamentaux de nature et de personne sans méconnaître pour autant les apports de la philosophie moderne; dans l'ordre scripturaire, c'est l'intelligence d'un humanisme christologique (cf. constitution Gaudium et Spes) qui ne compromette pas la foi en la divinité du Christ (prophéties, miracles, résurrection).

Ceci conduit à aborder les difficultés relatives à la Révélation (point 1). Il s'agit moins ici d'erreurs actuelles à déplorer chez les catholiques que d'un enseignement positif à donner aux prêtres et aux fidèles. Il appartient aux

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> 12 décembre : cette phrase est omise.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> 12 décembre : « Car c'est dans la fidélité à l'enseignement reçu ».

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> 12 décembre : ce paragraphe est rattaché au précédent.

évêques de prévenir, par leur action, des influences nocives étrangères à l'Église.

La question fondamentale est celle de Dieu et du Christ.

Elle revêt une importance décisive en ce temps de mutation profonde de la culture et de la civilisation<sup>22</sup>.

L'athéisme se manifeste aujourd'hui dans l'ordre philosophique et pratique par des formes multiples et dangereuses<sup>23</sup>. À côté du marxisme, des philosophies nouvelles<sup>24</sup> s'attaquent à la racine même du sujet humain personnel et mettent en cause toutes formes de connaissance de Dieu. D'où l'urgence de la recherche philosophique, théologique et spirituelle pour *réintroduire* Dieu dans de vastes secteurs de la vie et de la pensée contemporaine. Il faut maintenir<sup>25</sup> la possibilité, pour la raison humaine, d'atteindre Dieu.

Les évêques de France puisent notamment<sup>26</sup> dans la constitution *Gaudium et Spes* (n° 19, 20, 21) la norme<sup>27</sup> de leur attitude à l'égard de l'athéisme et des athées.

La christologie (point 5) impose, au lendemain du Concile, une attention particulière :

- dans l'ordre théologique : c'est, par exemple, la nécessité de maintenir les concepts fondamentaux de nature et de personne. À cet égard, la philosophie moderne<sup>28</sup> pose des problèmes nouveaux : l'acception des mots nature et personne est aujourd'hui différente<sup>29</sup>, pour un esprit philosophique, de ce qu'elle était au V<sup>e</sup> siècle ou dans le thomisme. On se trouve là devant une équivoque de langage qu'il faut absolument lever si l'on veut se faire entendre de notre génération.
- dans l'ordre scripturaire : les récents travaux des exégètes nous placent devant la nécessité d'approfondir la connaissance du Christ Homme sans compromettre la foi en sa divinité (prophéties et miracles, enfance et résurrection). C'est là, pour les exégètes, cause de difficultés dans l'interprétation de la Révélation<sup>30</sup> (point 1). Des doutes s'insinuent ici ou là dans l'esprit de quelques clercs (in-

23 12 décembre : « L'athéisme revêt aujourd'hui dans l'ordre philosophique et pratique des formes multiples et dangereuses ».

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> 12 décembre : cette phrase est absente.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> 12 décembre : « telles que le structuralisme ».

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> 12 décembre : « Il faut notamment maintenir ».

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> 12 décembre : « notamment » est omis.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> 12 décembre : « norme fondamentale ».

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> 12 décembre : « (telle la psychologie des profondeurs) ».

<sup>29 12</sup> décembre : « Ainsi l'acception des mots nature et personne est-elle aujourd'hui différente ».

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> 12 décembre : « cause de difficultés relatives à l'interprétation de la Révélation ».

fluence des théories de démythisation<sup>31</sup>); mais il ne s'agit pas d'erreurs explicites chez l'ensemble des catholiques français qui, au contraire<sup>32</sup>, ont plus qu'avant le sens de la Parole de Dieu. Il appartient donc aux évêques de prévenir, notamment par leur action auprès des théologiens, des professeurs de séminaires et des écrivains catholiques, les influences nocives à l'Église.

– dans l'ordre liturgique : le culte eucharistique (point 6) vient d'être heureusement rénové par le Concile (usage du français et de la concélébration<sup>33</sup>). Ce progrès, néanmoins, comporte des ombres : les formes de la dévotion eucharistique sont en voie d'évolution, et des imprudences pastorales ou liturgiques<sup>34</sup> pourraient compromettre la foi en la présence réelle<sup>35</sup>. Par ailleurs, il est des prêtres qui insistent plus volontiers sur le repas eucharistique que sur le sacrifice, ou encore qui s'interrogent sur l'opportunité d'une célébration de la messe sans fidèles.

– dans l'ordre apostolique : un certain langage peut comporter des risques d'immanentisme. Le Christ, insiste-t-on, est présent à toutes les valeurs humaines, son Esprit est au travail dans le monde. On parlera dès lors davantage du devoir de découvrir aux incroyants la réalité de cette présence divine cachée à leurs regards que de la nécessité<sup>36</sup> d'apporter au monde pécheur le Salut révélé par Jésus-Christ et réalisé par lui dans l'Église. N'est-ce pas, sous une forme nouvelle, le problème constamment soulevé des rapports de la nature et de la grâce ?

# 8. Un second centre de difficultés doctrinales est l'Église.

Malgré les lumières de la constitution Lumen Gentium, l'autorité du Magistère (point 3) n'est pas toujours reconnue. Celle du pape n'est pas atteinte, mais les difficultés commencent – selon les milieux – avec les textes du Concile, les documents pontificaux, les dicastères romains, l'assemblée épiscopale, l'évêque diocésain. C'est le sens religieux de l'autorité qui fait difficulté pour certains ; mais il appartient à ceux qui détiennent l'autorité dans l'Église de l'exercer de manière à en donner une exacte intelligence spirituelle.

Quant aux formules dogmatiques (point 2), la plupart des évêques estiment que le danger n'est pas dans le relativisme dogmatique ou le modernisme; le problème très réel est celui qui nous fut posé par Jean XXIII à l'ouverture du Concile: le rapport entre la substance du dogme et sa formulation.

<sup>31 12</sup> décembre : « (influence de Bultmann) ».

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> 12 décembre : « au contraire » est omis.

<sup>33 12</sup> décembre : « usage du français et concélébration ».

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> 12 décembre : « ou liturgiques » est omis.

<sup>35 12</sup> décembre : « (place du tabernacle) ».

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> 12 décembre : « On s'attache dès lors davantage à la découverte et à l'explicitation de ce qui est déjà possédé par les hommes qu'à la nécessité ... ».

Enfin, une autre difficulté, plus pratique que théorique, concerne l'acceptation de l'économie sacramentaire (points 6 et 7) comme économie providentielle de Salut. Certes, les excès ou abus signalés ici ou là, touchant l'Eucharistie ou la pénitence, sont parfois dommageables pour la foi et la vie du peuple chrétien; mais il est rare qu'ils atteignent l'erreur doctrinale, et ils peuvent même accompagner une recherche positive. En revanche, la crise de confiance de certains catholiques envers ces deux sacrements semble un symptôme plus grave, car il atteint le mystère religieux de l'Église institutionnelle. Encore faut-il éviter de durcir cette tendance.

Par rapport à l'œcuménisme (point 10), la situation dans son ensemble paraît saine, malgré des ignorances ou des maladresses particulières.

Un second centre de difficultés doctrinales est l'Église.

Malgré les lumières de la constitution *Lumen Gentium*, l'autorité du Magistère (point 3) n'est pas toujours reconnue. Celle du pape est rarement atteinte, mais les difficultés commencent – selon les milieux – avec les textes du Concile, les documents pontificaux, les dicastères romains, l'assemblée épiscopale, l'évêque diocésain. C'est le sens catholique de l'autorité qui fait difficulté pour certains; mais il appartient à ceux qui détiennent l'autorité dans l'Église de l'exercer de manière à en donner une exacte intelligence spirituelle. Pour d'autres, c'est le caractère institutionnel de l'Église qui heurte la conscience : on veut rejoindre le Christ sans la médiation de l'Église hiérarchique. La théologie des charismes, impliquée dans plusieurs textes conciliaires, doit être approfondie et assimilée.

Quant aux formules dogmatiques (point 2), si quelques évêques redoutent un danger de subjectivisme doctrinal, la plupart estiment que le danger n'est pas dans le relativisme dogmatique. En revanche, un problème réel est celui qui nous fut posé par Jean XXIII à l'ouverture du Concile et, récemment encore, par Paul VI : le rapport entre la substance du dogme et sa formulation. Le langage, en effet, évolue. Certains mots doivent évidemment demeurer ; mais il est juste et urgent qu'on rejoigne le langage d'aujourd'hui<sup>37</sup> pour exposer à l'ensemble des fidèles une doctrine immuable.

Une autre difficulté, plus pratique que théologique, concerne l'acceptation de l'économie sacramentaire (points 6 et 7) comme économie providentielle de Salut. Certes, les excès ou abus signalés ici ou là, touchant l'Eucharistie ou la pénitence, sont parfois dommageables pour la foi et la vie du peuple chrétien; mais il est rare qu'ils atteignent l'erreur doctrinale, et ils peuvent même accompagner une recherche positive. En revanche, la crise de confiance de certains catholiques envers ces deux sacrements semble un symptôme plus grave, car il atteint le mystère religieux de l'Église. Encore faut-il éviter de durcir cette tendance.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> 12 décembre : « le langage usuel ».

Impossible enfin de mentionner l'économie sacramentaire sans souligner que la<sup>38</sup> volonté missionnaire soulève actuellement en France, à l'égard des populations déchristianisées, la question doctrinale et pastorale du baptême des enfants.

Par rapport à l'œcuménisme (point 10), la situation dans son ensemble est saine, ainsi qu'en témoigne une enquête menée en 1965 par le Comité épiscopal compétent. On doit cependant déplorer de la part de quelques prêtres des maladresses dans l'animation et dans l'organisation de rencontres œcuméniques. De plus<sup>39</sup>, certains fidèles ne comprennent pas le refus opposé par les autorités religieuses (catholique, orthodoxe, protestante) à<sup>40</sup> l'intercommunion.

9. Une troisième cause de difficultés doctrinales se situe au niveau de l'homme, de la vie morale des chrétiens.

D'une part, le sens du péché subit comme une éclipse dans la conscience personnelle d'un grand nombre. Un certain progrès des sciences psychologiques n'y est pas étranger, non plus qu'un usage assez répandu désormais de la psychanalyse.

Le péché originel (point 8), ainsi que les fins dernières et le jugement, sont des points de la foi catholique directement liés au Salut en Jésus-Christ et dont la présentation aux fidèles fait effectivement difficulté à beaucoup de prêtres chargés de les enseigner. On se tait, faute de savoir comment parler. Le travail théologique est indispensable en ces domaines.

D'autre part, le relativisme dont est pénétrée la pensée moderne met en cause la connaissance et l'expression d'une vérité objective (point 4). Les conséquences ressenties en France sont actuellement plus graves dans l'ordre moral que dans l'ordre dogmatique : elles atteignent du moins plus largement la masse des chrétiens qui, devant les difficultés de la vie morale, s'interrogent sur le fondement des préceptes de la loi naturelle, leur objectivité, leur stabilité.

Les évêques de France constatent l'insuffisance de certains enseignements traditionnels et l'urgence d'un approfondissement de la théologie morale. Il faut sauver les valeurs fondamentales de l'ordre moral chrétien, mais on ne le fera efficacement qu'en prenant en considération les vrais problèmes humains de ce temps. La morale sexuelle en particulier connaît une vraie dégradation.

Une troisième source<sup>41</sup> de difficultés doctrinales se situe au niveau de l'homme, de la vie morale des chrétiens.

Le sens du péché subit comme une éclipse dans la conscience personnelle d'un grand nombre. D'une part, devant les contraintes croissantes de la vie pro-

<sup>38 12</sup> décembre : « notre ».

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> 12 décembre : « De plus » est omis.

<sup>40 12</sup> décembre : « de ».

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> 12 décembre : « cause ».

fessionnelle et sociale, certains capitulent; notre morale leur paraît impossible à appliquer concrètement. D'autre part, sur quelques points, la législation et l'opinion favorisent un émoussement de la conscience (divorce, euthanasie<sup>42</sup>, régulation des naissances). Enfin, la pression collective de <sup>43</sup> la vie sociale ou, dans un autre domaine, le mauvais usage des thérapeutiques psychanalytiques compromettent chez le suiet moral le sens de sa propre responsabilité.

Le péché originel (point 8), ainsi que les fins dernières et le jugement, sont des points de la foi catholique directement liés au Salut en Jésus-Christ et dont la présentation aux fidèles fait effectivement difficulté à beaucoup de prêtres chargés de les enseigner. On se tait, faute de savoir comment en parler. Le travail théologique est indispensable en ces domaines pour être capable de présenter la vraie doctrine d'une manière exacte, complète et assimilable<sup>44</sup>.

Par ailleurs, le relativisme dont est pénétrée la pensée moderne met en cause la connaissance et l'expression d'une vérité objective (point 4). Les conséquences sont davantage ressenties en France dans l'ordre moral que dans l'ordre dogmatique : primat de la sincérité spontanée sur l'accueil d'une loi morale, fûtelle divine; affirmation de l'autonomie de la conscience aux dépens de la fidélité aux commandements. Ces conséquences, plus ou moins explicites, atteignent bon nombre de chrétiens qui, devant les difficultés de la vie morale, s'interrogent sur le fondement des préceptes de la loi naturelle, leur objectivité, leur stabilité. La morale sexuelle en particulier connaît une vraie dégradation (point 9).

Les évêques de France constatent l'insuffisance de certains enseignements traditionnels et l'urgence d'un approfondissement de la théologie morale. Il faut sauver les valeurs fondamentales – et notamment l'objectivité – de l'ordre moral chrétien. Sans contester l'appel à la conscience personnelle, auquel nos contemporains sont si sensibles, il faut redire le devoir de chacun de se former une conscience droite. Mais on ne le fera efficacement qu'en prenant en considération les vrais problèmes humains de ce temps<sup>45</sup>.

10. En conclusion de cette seconde partie, il faut souligner à nouveau l'importance d'une attitude positive en face de ces diverses tendances. Il s'agit moins de dénoncer le mal que de chercher le remède. Dans chaque cas, la question que se posent les évêques responsables est de savoir où réside la difficulté à surmonter et quel travail entreprendre en conséquence.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> 12 décembre : « euthanasie » est omis.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> 12 décembre : « dans ».

<sup>44 12</sup> décembre : « pour être ... assimilable » manque.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> 12 décembre : « Il faut sauver les valeurs fondamentales – et notamment l'objectivité – de l'ordre moral chrétien, sans contester l'appel à la conscience personnelle auquel nos contemporains sont si sensibles. Mais on ne le fera efficacement qu'en prenant en considération les vrais problèmes humains de ce temps ».

C'est ainsi qu'à propos du point 1, ce n'est pas l'inspiration et l'inerrance qui sont mises aujourd'hui en doute, mais la difficulté est de savoir quelle juste notion il faut avoir de la valeur des textes historiques. Les meilleurs exégètes s'interrogent sur la réponse à donner à cette question.

De même, quand il s'agit de christologie (point 5), le dogme de l'Incarnation n'est pas mis en cause par les prêtres et les fidèles! Mais de quelles notions de nature et de personne faut-il user aujourd'hui, compte tenu des recherches philosophiques contemporaines, pour que ces notions soient conciliables avec les définitions dogmatiques?

De semblables remarques à propos des autres points conduisent les évêques à dépasser l'alternative des questions posées par la lettre romaine et à rechercher les vraies racines et l'exacte portée des problèmes doctrinaux ainsi soulevés.

En conclusion de cette seconde partie, il faut souligner à nouveau l'importance d'une attitude positive en face de ces diverses tendances. Il s'agit moins de dénoncer le mal que de chercher le remède. Dans chaque cas, les questions que se posent les évêques responsables sont de savoir où réside la difficulté à surmonter, quel travail entreprendre et selon quelle méthode. C'est ainsi qu'à propos du point 1, ce n'est pas directement<sup>46</sup> l'inspiration et l'inerrance qui sont mises aujourd'hui en doute ; mais la difficulté est de savoir quelle juste notion il faut avoir de la valeur des textes historiques. Les meilleurs exégètes s'interrogent sur la réponse à donner à cette question<sup>47</sup>.

De même, quand il s'agit de christologie (point 5), le dogme de l'Incarnation n'est pas mis en cause par les prêtres et les fidèles<sup>48</sup>. Mais de quelles notions sur la nature et la personne faut-il user aujourd'hui pour que ces notions soient capables d'exprimer à nos contemporains la vérité des définitions dogmatiques<sup>49</sup>?

De semblables remarques sur la position même du problème, faites à propos des autres points<sup>50</sup>, conduisent les évêques à dépasser l'alternative des questions posées par la lettre romaine et à rechercher les vraies racines et l'exacte portée des problèmes doctrinaux ainsi soulevés.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> 12 décembre : « directement » est omis.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> 12 décembre : les deux dernières phrases forment un paragraphe séparé.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> 12 décembre : la phrase se termine par un point d'exclamation.

<sup>49 12</sup> décembre : « Mais de quelles notions de nature et de personne faut-il user aujourd'hui, compte tenu des recherches philosophiques contemporaines, pour que ces notions soient capables d'exprimer la vérité des définitions dogmatiques ? »

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> 12 décembre : « De semblables remarques à propos des autres points ».

Troisième partie : L'épiscopat français face à ses responsabilités doctrinales Troisième partie : L'épiscopat français face à ses responsabilités doctrinales

11. La responsabilité des évêques, en matière doctrinale, est première. Aussi bien l'épiscopat français entend-il exercer ouvertement, en ces années d'application du Concile, son devoir de veiller à la formulation et à l'annonce de la vraie foi.

Mais, comme on l'a déjà dit, c'est là une mission essentiellement positive : il faut proclamer la Parole de Dieu, diffuser l'enseignement conciliaire et, le cas échéant, préciser explicitement les points fixes de la foi, sans crainte de dire le bien et le mal, le vrai et le faux.

Au surplus, les problèmes de doctrine sont sous-jacents à toute action pastorale : il appartient donc à l'évêque de discerner les incidences doctrinales des orientations pastorales actuelles. Une attention particulière doit être donnée à la pédagogie de la foi, si importante dans un monde marqué par l'incroyance.

Conscients de la charge qui leur incombe, les évêques de France s'efforcent de mettre en place des structures de travail collectif permettant l'exercice de leur responsabilité doctrinale. Ils veulent également favoriser et soutenir efficacement le travail des théologiens, dont la collaboration leur est indispensable.

La responsabilité des évêques, en matière doctrinale, est première. Aussi bien l'épiscopat français entend-il exercer ouvertement, en ces années d'application du Concile, son devoir de veiller à la formulation et à l'annonce de la vraie foi. Il sait du reste que souvent la racine du mal est d'ordre philosophique et même métaphysique.

Mais, comme on l'a déjà dit, c'est là une mission essentiellement positive : il faut proclamer la Parole de Dieu, diffuser l'enseignement conciliaire et préciser explicitement les *points fixes* de la foi, sans crainte de dire le bien et le mal, le vrai et le faux. Au surplus, les problèmes de doctrine sont sous-jacents à toute action pastorale : il appartient donc à l'évêque de discerner les incidences doctrinales des orientations pastorales actuelles. Une attention particulière doit être donnée à la pédagogie de la foi, si importante dans un monde marqué par l'incroyance. Conscients de la charge qui leur incombe, les évêques de France s'efforcent de mettre en place des structures de travail collectif (bureau d'études) permettant l'exercice de leur responsabilité doctrinale. Déjà, en 1957, un rapport doctrinal était présenté à l'assemblée plénière. Aujourd'hui, l'existence de la Conférence épiscopale française confirme et favorise cette volonté commune des évêques ; elle leur permet également de soutenir plus efficacement le travail des théologiens et des exégètes dont la collaboration leur est indispensable<sup>51</sup>.

<sup>51 12</sup> décembre : le paragraphe est divisé en trois paragraphes comme dans la version primitive.

12. La responsabilité des évêques s'exerce quotidiennement par le ministère des prêtres. C'est pourquoi l'épiscopat français poursuit actuellement un double effort : pour la formation doctrinale des futurs prêtres et pour le soutien doctrinal des prêtres engagés dans le ministère.

Les principaux points d'application de cette vigilance sont la qualité de la catéchèse et de la prédication, la distinction entre la doctrine commune à enseigner et les hypothèses de la recherche théologique, les revues et sessions destinées aux prêtres, les relations avec les supérieurs majeurs de religieux, etc...

Mais les évêques de France ne se dissimulent pas les difficultés d'ordre doctrinal auxquelles leurs prêtres sont affrontés. Ceux-ci attendent d'ailleurs de la hiérarchie des réponses qui éclairent leur action et ils sont légitimement exigeants (qu'il s'agisse de la moralité conjugale ou du dialogue avec l'incroyant). En retour, les évêques se réjouissent des relations simples et confiantes qu'ils ont avec leur clergé : c'est en pleine communion de pensée avec les prêtres, séculiers et réguliers, qu'ils assument leur responsabilité doctrinale.

La responsabilité des évêques s'exerce quotidiennement par le ministère des prêtres. C'est pourquoi l'épiscopat français poursuit actuellement un double effort : pour la formation doctrinale des futurs prêtres et pour le soutien doctrinal des prêtres engagés dans le ministère.

Les principaux points d'application de cette vigilance sont :

- La recherche proprement dite, avec la double volonté de ne pas s'alarmer de difficultés normales au lendemain de Vatican II, mais pourtant de garder l'initiative et le contrôle qui relèvent en propre de la charge pastorale. À cet égard, les relations avec les supérieurs majeurs des religieux sont aujourd'hui d'une importance capitale.
- L'enseignement et la formation des prêtres. Sur ce point, la Conférence épiscopale se préoccupe de la réforme des grands séminaires et des facultés canoniques. Il faut rendre hommage à un corps professoral qui, dans son immense majorité, a conscience de ses responsabilités dans une période particulièrement exigeante.
- La vulgarisation, notamment par les revues et les sessions destinées aux prêtres. À ce plan, bien qu'un travail de réflexion considérable témoigne de la volonté du clergé d'affronter courageusement les problèmes de son temps, les imprudences doctrinales y sont trop fréquentes par souci de simplification ou d'efficacité.
- La catéchèse et la prédication ; la première est en pleine rénovation sous le contrôle de la Commission épiscopale compétente. Quant à la seconde, elle préoccupe vivement les prêtres ; mais elle laisse encore trop souvent à désirer par manque d'équilibre dans l'insistance sur certains thèmes au détriment des autres, ou encore faute de distinguer entre la doctrine commune à enseigner et les hypothèses de la recherche théologique.

 La pastorale quotidienne; c'est ici qu'on trouve un foisonnement d'initiatives dû au zèle apostolique, mais aussi trop de prises de positions spontanées qui engagent plus ou moins, à l'insu même des intéressés, des questions doctrinales.

Mais les évêques de France ne se dissimulent pas les difficultés d'ordre doctrinal auxquelles leurs prêtres sont affrontés. Ceux-ci attendent d'ailleurs de la hiérarchie des réponses circonstanciées qui éclairent leur action, et ils sont légitimement exigeants (qu'il s'agisse de la moralité conjugale ou du dialogue avec l'incroyant). En retour, les évêques se réjouissent des relations simples et confiantes qu'ils ont avec leur clergé : c'est en pleine communion de pensée avec les prêtres, séculiers et réguliers, qu'ils assument leur responsabilité doctrinale.

13. Le renouveau pastoral et ses incidences doctrinales, loin de laisser indifférents les laïcs, suscitent parmi eux un intérêt digne d'être relevé. L'épiscopat français y est particulièrement attentif.

En premier lieu, puisqu'il s'agit de doctrine, mentionnons les intellectuels catholiques (Semaine des intellectuels, publications, conférences...) ainsi que le monde étudiant. Les sujets théologiques sont explicitement recherchés et abordés par ces laïcs, avec le concours de prêtres qualifiés<sup>52</sup>. À s'en tenir au seul plan français, il faut, dans l'ensemble, se réjouir de la vitalité de la pensée catholique et du dialogue engagé à ce niveau avec les incroyants. Une telle action ne s'accomplit certes pas sans tensions ni risques, mais les difficultés occasionnelles rencontrées à cet égard n'infirment pas ce jugement positif<sup>53</sup>.

Plus diffuse, mais sans doute plus profonde, est l'influence des militants d'Action catholique. Sans doute subissent-ils le contrecoup des difficultés doctrinales signalées précédemment, mais leur volonté de poser à leurs aumôniers les problèmes de vie et de pensée auxquels ils sont affrontés ne peut être qu'encouragée. Ces laïcs méritent d'être à la fois soutenus dans leur action et confirmés dans leur foi.

Enfin, mention spéciale doit être faite de la presse écrite et parlée. Qu'il s'agisse de la presse catholique (journaux, hebdomadaires, magazines) ou des journalistes catholiques de la presse neutre, il faut reconnaître que leur influence est désormais considérable. Ils ont donné au Concile un retentissement exceptionnel; il faut leur en savoir gré. Mais il est aussi urgent que difficile de trouver le mode selon lequel l'épiscopat, responsable de la doctrine, pourrait exercer sa légitime autorité en la matière sans compromettre la liberté des laïcs soucieux de prendre leurs responsabilités dans l'Église et dans la Cité<sup>54</sup>.

\_

<sup>52 12</sup> décembre : « Les sujets théologiques sont explicitement abordés avec le concours de prêtres qualifiés ».

<sup>53 12</sup> décembre : « ... les incroyants. Les difficultés occasionnelles rencontrées à cet égard n'infirment pas ce jugement positif ».

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Aucune esquisse de ce passage ne figure dans la version du 25 novembre.

#### Christian SORREL

(13) 14. La Conférence épiscopale française tient à achever cette réponse au Saint-Siège sur une note volontairement optimiste.

Les difficultés doctrinales sont loyalement reconnues. Un effort résolu est déjà engagé pour les surmonter. Mais ces ombres ne doivent pas faire oublier la lumière projetée par le Concile sur la vie de nos diocèses. Les symptômes de vitalité sont multiples et réconfortants, tant parmi les clercs que parmi les laïcs : s'ils ne font pas l'objet de ce rapport, on ne saurait toutefois les oublier.

L'orientation pastorale du Concile, l'ouverture au monde qu'il suscite dans tous les domaines ont été accueillies avec une immense gratitude par les catholiques de France. Elles ont suscité un élan missionnaire et une espérance spirituelle qui l'emportent de beaucoup sur les motifs d'inquiétude.

L'épiscopat français est heureux d'en porter témoignage<sup>55</sup>.

La Conférence épiscopale française tient à achever cette réponse au Saint-Siège sur une considération positive et sereine.

Des difficultés doctrinales sont loyalement reconnues et un effort résolu est déjà engagé pour les surmonter. Mais ces ombres ne doivent pas faire oublier la lumière projetée par le Concile sur la vie de nos diocèses. Les symptômes de vitalité sont multiples et réconfortants, tant parmi les clercs que parmi les laïcs : s'ils ne font pas l'objet de ce rapport, on ne saurait toutefois les oublier.

L'orientation pastorale du Concile, l'ouverture au monde qu'il suscite dans tous les domaines ont été accueillies avec une immense gratitude par les catholiques de France. Elles ont suscité un élan missionnaire et une espérance spirituelle qui l'emportent de beaucoup sur les motifs d'inquiétude.

L'épiscopat français est heureux d'en porter le témoignage.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Ce passage figure sous le numéro 13 dans la version du 25 novembre.

# LA RÉPONSE DE LA CONFÉRENCE ÉPISCOPALE BELGE AU QUESTIONNAIRE DU CARDINAL OTTAVIANI

# Histoire de la réponse belge<sup>1</sup>

## Première réaction

Dans leur réunion du 5 septembre 1966, les évêques font remarquer que le travail demandé par le cardinal Ottaviani est immense, mais que le problème est cependant réel. Le cardinal Suenens suggère que la question pourrait être confiée à la Commission doctrinale de la Conférence. Et l'on pourrait y nommer les experts belges au Concile. Ils pourraient étudier les problèmes, préparer des notes à l'usage des évêques ainsi que les principales déclarations collectives de l'épiscopat, collaborer à la vulgarisation de certains points doctrinaux ou répondre à des questions, par exemple celles qui portent sur les publications de J. A. T. Robinson<sup>2</sup>. Sont choisis comme *periti* G. Philips, A. Dondeyne, V. Heylen, G. Thils, L. Cerfaux, W. Onclin, H. Wagnon, C. Moeller, B. Rigaux, P. Delhaye, A. Prignon, É. Beauduin; le secrétaire est V. Heylen. Tous sont invités à la réunion de la Conférence épiscopale, prévue à Malines le 4 octobre<sup>3</sup>. Le 9 septembre, le cardinal

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Pour rédiger cet article, les archives suivantes ont été consultées : Archives de la Conférence épiscopale belge à Bruxelles, cité Fonds CE ; Archives du cardinal Suenens à Malines, cité Fonds Suenens et Fonds Suenens, Archives personnelles ; Archives de Mgr Philips au KADOC, Leuven, cité Fonds Philips ; Archives de Mgr J. Coppens à la Faculté de théologie et de sciences religieuses, Maurits Sabbe Bibliotheek, Leuven, cité Fonds Coppens ; Archives de Mgr V. Heylen à la Faculté de théologie et de sciences religieuses, Maurits Sabbe Bibliotheek, Leuven, cité Fonds Heylen ; Archives de Mgr E. J. De Smedt, à l'évêché de Bruges, cité Fonds De Smedt. Nous remercions sincèrement pour leur aide les responsables de ces fonds, notamment H. Cosijns, G. Vanden Bosch, P. Quaghebeur, V. Verspeurt et D. Van Belleghem.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Il s'agit surtout de *Honest to God*, publié en 1963, livre qui a connu un grand succès et qui a été traduit en plusieurs langues.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Rapport de la Conférence, 5 septembre 1966, p. 2 (Fonds CE). On remarquera que la Conférence épiscopale belge, qui venait d'être érigée après le Concile, n'était pas encore bien structurée. On devait encore créer plusieurs commissions et un secrétaire ne sera nommé qu'en janvier 1967; entre temps, le plus jeune évêque résidentiel, à l'époque L. Van Peteghem, évêque de Gand, faisait fonction de secrétaire.

Suenens écrit à Heylen pour lui communiquer la décision et l'inviter à la réunion du 4 octobre<sup>4</sup>.

# La réunion du 4 octobre 1966<sup>5</sup>

Les experts convoqués sont présents à une partie de la réunion<sup>6</sup>. Le cardinal leur explique le but, à savoir la constitution d'une Commission doctrinale de la Conférence épiscopale. Heylen a rédigé en latin le rapport de cette partie de la réunion, qui a été intégré dans le rapport global de la Conférence épiscopale. La fonction de la commission est décrite comme suit : aider à la formation et à la propagation de la saine doctrine parmi les fidèles; signaler aux évêques ce qui est opportun ou nocif pour la doctrine catholique; préparer des documents pour les évêques. En sont membres quatre évêques (A.-M. Charue, J. Heuschen, A. Descamps, L. A. Van Peteghem) et les experts du Concile. On pourra aussi faire appel à d'autres théologiens, professeurs des séminaires ou religieux<sup>7</sup>, et même à des laïcs. Des souscommissions pourront être constituées. La première tâche sera de rédiger la réponse à la lettre du cardinal Ottaviani. On examinera d'abord si les erreurs signalées par Ottaviani sont vraiment présentes en Belgique et alors on pourra voir comment exposer plus clairement la doctrine catholique dans ces matières parfois compliquées.

Les évêques, comme les *periti*, sont conscients qu'en Belgique, mais aussi dans les autres pays, des problèmes fondamentaux sont posés, concernant notamment l'existence de Dieu et la valeur de l'ordre surnaturel, et qu'ils sont divulgués par les traductions de livres venant de l'étranger. Comme méthode générale, on recommande un contact personnel avec les auteurs incriminés et on doit supposer une foi suffisante des hommes de

-

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Fonds Heylen. Heylen a ajouté sur cette lettre une note manuscrite : « Les statuts de la Conférence épiscopale étant approuvés, une "Commission doctrinale" est érigée. Le secrétariat me fut confié. »

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Fonds De Smedt.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> É. Beauduin ne figure plus sur la liste. En fait, il n'était pas expert du Concile, mais membre du Secrétariat pour l'unité des chrétiens.

Jusqu'à la fin des années 1960, les membres de congrégations religieuses ne pouvaient pas être nommés professeurs à la faculté de théologie de l'Université de Louvain, sauf pour les sciences auxiliaires (liturgie, histoire, missiologie). Certaines congrégations avaient leur propre faculté à Louvain, comme les jésuites à Eggenhoven.

science dans l'Église; il faut demander à certains de la modération dans l'exposé de leurs théories; il faut être très prudent avec les condamnations afin de ne pas offenser les hommes de science; il faut surtout exposer de manière positive la doctrine catholique et ne pas tomber dans le pessimisme des erreurs. En ce qui concerne la méthode scientifique, on insiste sur une étude sérieuse, sur une collaboration internationale avec les autres universités catholiques, sur la fidélité au Concile Vatican II; il faut distinguer entre la recherche scientifique et la vulgarisation. Et on insiste encore sur la formation initiale du clergé et sa formation permanente. On conclut en demandant que la Commission doctrinale puisse se réunir sans tarder afin de préparer la réponse au cardinal Ottaviani.

# Réunion de la Commission doctrinale le 17 octobre 1966<sup>8</sup>

La réunion se tient au Collège du Saint-Esprit à Louvain sous la présidence de Mgr Charue. Après une discussion sur l'organisation de la Commission doctrinale<sup>9</sup>, on passe à l'étude du « *syllabus* » [*sic*] d'Ottaviani. Onclin prendra la responsabilité du travail sur les sacrements, commencé par A. Houssiau; Philips et Thils continueront le travail préparé à Rome par Prignon et Moeller sur le péché originel. Des collaborateurs sont adjoints, pour l'exégèse (J. Giblet et C. Matagne, sj), le dogme (R. Guelluy), l'œcuménisme (J. Havet et les Pères de Chevetogne) et le péché originel (E. Pirson et J. Rézette, ofm). Différentes suggestions concernant les études et les orientations sont émises.

Quant au fond doctrinal, il est impossible de traiter le fond des problèmes dans les réponses à chaque question. On ne peut donner que les éléments principaux. Il faut insister sur le travail accompli et les orientations données par le Concile qui a approfondi certaines questions, mais n'a pas examiné certains problèmes qui se posent actuellement (l'Eucharistie) ou n'a pas voulu s'engager dans d'autres (le péché originel). Il faut donner la priorité à la doctrine conciliaire et à une doctrine catholique positive et ne pas être sur la défensive.

<sup>9</sup> L'adjonction des Pères G. Dejaifve, sj. J. Dupont, osb, et B. Olivier, op, est décidée.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Fonds Suenens, rapport fait par Heylen (dans un français pas toujours correct).

Quant à la méthode utilisée pour répondre, les normes conciliaires réclament que chaque donnée soit étudiée suivant les disciplines qui s'y réfèrent. La complexité de certains problèmes réels, comme ceux qui réclament une étude historique, exclut des réponses hâtives et définitives. Le Magistère pourrait difficilement répondre d'une manière prudente et suffisamment informée sans risquer de bloquer en même temps le travail scientifique. Une distinction s'impose entre les problèmes selon leur ordre d'importance doctrinale; il faut distinguer entre le noyau de la Révélation et les réalités périphériques. Il faut admettre enfin l'autonomie de certaines données de la foi qui échappent à l'expérience immédiate.

Quant aux formules doctrinales, l'essentiel est de garder intact le dogme lui-même; judicieusement choisies, plusieurs formulations peuvent l'exprimer sans confusion. Afin de rencontrer l'esprit moderne, des formulations nouvelles peuvent être tentées sans que le mystère souffre de simplification abusive ou perde de sa substance. Certaines formules anciennes sont inaccessibles aux jeunes qui sont formés aux philosophies modernes. L'abandon de certaines représentations notionnelles ne signifie pas l'abandon du noyau irréformable de la foi.

Quant à la réaction contre les déviations, il s'agit de développer plutôt une doctrine positive que de proférer des anathèmes. Les condamnations n'ont que peu d'effet sur les auteurs condamnés et rendent souvent suspect le travail des auteurs consciencieux. Dans le passé, certaines interventions des dicastères romains n'ont pas favorisé l'esprit scientifique ni le progrès de la science catholique. La confiance et la modération que peut inspirer le contact avec un épiscopat ouvert et prudent sont les meilleures garanties contre les excès de nouveautés.

Au final, une nouvelle réunion est prévue le 7 novembre pour examiner les textes de base qui seront présentés par les rédacteurs<sup>10</sup>. Un texte sera présenté à la Conférence épiscopale avant le 1<sup>er</sup> décembre.

Dans une page manuscrite avec des notes concernant la réunion du 17 octobre, Philips ajoute quelques idées de Moeller, sous-secrétaire de la Congrégation pour la doctrine de la foi<sup>11</sup>. Il s'agit d'une collaboration avec

\_

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Le rapport de cette réunion n'a pas été retrouvé dans les archives.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Probablement communiquées par écrit, car Moeller n'était pas présent à la réunion. On a l'impression que Moeller, esprit ouvert nommé au début de l'année à la Congrégation pour la

les conférences épiscopales ; c'est une enquête sur la situation et on demande des réponses. Il ne s'agit pas d'un catalogue d'erreurs, l'enquête se fait dans un esprit de collaboration universelle avec l'administration centrale. Il s'agit d'un dialogue, non d'une répression, mais il existe certains problèmes<sup>12</sup>.

# Lettre de J. Coppens aux évêques du 22 octobre 1966<sup>13</sup>

Dans une lettre au cardinal Suenens et aux évêques, le doyen de la faculté de théologie affirme que plusieurs de ses collègues, dont certains ont déjà été sollicités de donner leur avis, estiment que la faculté comme telle devrait examiner le questionnaire Ottaviani et transmettre le résultat de ses recherches. Il s'agit de problèmes graves qui devraient faire l'objet d'échanges de vues entre tous les enseignants. Le 4 novembre, Suenens répond qu'il sera très heureux d'une collaboration effective avec la faculté comme telle. Vu l'urgence du questionnaire, les évêques ont demandé aux experts du Concile de fournir une réponse avant Noël. Mais ceci n'empêche nullement un travail plus élargi de la faculté. Et il suggère à Coppens de prendre contact avec Mgr Charue, président de la Commission doctrinale<sup>14</sup>.

# Lettre de J. Dupont à Cerfaux 15

Cerfaux a demandé à Dupont un avis sur trois propositions du questionnaire. Il répond par une longue lettre de cinq pages. Nous en donnons un résumé circonstancié, parce qu'on peut constater que beaucoup d'éléments de cette lettre seront repris, probablement par Cerfaux et Philips, dans la réponse définitive. Dans son introduction, Dupont, qui dit avoir été consulté du côté bénédictin sur la même question, exprime sa méfiance et signale que Mgr Veuillot, rapporteur pour la Conférence épiscopale française, a été dur

doctrine de la foi, s'efforce d'atténuer la mauvaise impression provoquée par la lettre d'Ottaviani.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Fonds Philips 96.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Fonds Suenens.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Fonds Suenens.

<sup>15</sup> Fonds Philips 96. Le destinataire n'est pas mentionné, mais, selon le contenu, il doit s'agir de Cerfaux, qui a communiqué une photocopie de cette lettre à Philips.

au sujet de ce document. Le « genre littéraire » du questionnaire, qui aborde les questions d'une manière strictement négative, relève des procédés de la Curie avant le Concile. Ainsi, on englobe dans une même condamnation des gens qui professent des erreurs manifestes et d'autres qui cherchent très légitimement à renouveler la pensée théologique. Les dix propositions évoquent certainement des périls qui ne sont pas imaginaires, mais toutes ces formules, qui condamnent des erreurs réelles, risquent d'atteindre aussi la recherche qui se poursuit actuellement d'une manière parfaitement légitime et qui correspond à une nécessité urgente. Suivent alors des commentaires sur trois propositions.

À propos du rapport entre Écriture et Tradition, Dupont s'inquiète que certains entendent Tradition non pas dans le sens d'une Tradition vivante, mais dans celui d'une pure répétition de ce qui s'est dit jusqu'ici. On n'a pas le droit de restreindre indûment l'inerrance, mais certains l'étendent indûment et le péril n'est pas moins grand. La valeur des textes historiques doit être sauvegardée, bien sûr. Mais on ne saurait oublier que des nuances s'imposent et que tout ne peut pas être mis sur le même pied. Autrement, on risque de condamner toute l'exégèse scientifique, accusée de ne pas sauvegarder l'historicité intégrale.

Concernant la christologie, les termes employés à Chalcédoine en un sens précis ont aujourd'hui, dans le langage courant, un sens tout à fait différent (nature, personne). Jean XXIII, dans son discours du 11 octobre 1962, avait déjà clairement distingué entre les vérités de la foi et les formules dans lesquelles elles trouvent leur expression. Le document s'en prend à l'« humanisme christologique ». Mais à force d'insister de façon unilatérale sur la divinité, l'enseignement courant aboutit trop souvent à compromettre l'idée qu'on doit se faire de la réalité de la nature humaine du Christ. Sous prétexte d'éviter qu'on réduise le Christ à la condition de *simplex homo*, le document tend pratiquement à nier la réalité humaine du Christ. On dit que certains réduisent la conception virginale, les miracles, la résurrection à des phénomènes purement naturels. Mais, sous prétexte de maintenir la réalité surnaturelle des faits, on donne l'impression de nier le recours à certains procédés littéraires de la part des auteurs inspirés qui nous les font connaître.

Enfin, à propos du péché originel, le document dit que les explications que certains donnent de la doctrine ont pour résultat d'obscurcir la faute

originelle d'Adam et la transmission de ce péché. On se trouve ici devant une double nécessité : celle de maintenir la foi de l'Église et celle de la présenter d'une manière accessible aux esprits de nos contemporains, compte tenu de leurs exigences philosophiques et scientifiques. L'attitude purement négative de cette proposition tend non seulement à réprimer des abus, mais aussi à arrêter des recherches qui sont nécessaires et urgentes.

Dupont termine sa lettre en demandant à recevoir les observations de Cerfaux et d'autres personnes, parce qu'il serait souhaitable de coordonner les efforts

# L'élaboration du texte, novembre 1966

Dans les archives, surtout celles de Coppens et Philips, on trouve de nombreux textes et projets de réponse. On a formé de petits groupes par question et ceux-ci ont envoyé leurs textes à Coppens, doyen de la faculté et coordonnateur du travail. Mgr Philips reste le coordonnateur ultime et Cerfaux joue aussi un rôle important, surtout pour les questions d'exégèse. Coppens fera un projet de réponse globale, qui sera discuté à la réunion de la Commission doctrinale du 28 novembre. On constate donc qu'à ce stade, l'initiative est passée de la Commission doctrinale à la faculté de théologie. Toutefois, les membres non-évêques de la Commission doctrinale appartiennent pratiquement tous à la faculté.

Le 10 novembre (date probable), Coppens écrit à Mgr Charue<sup>16</sup> qu'il a tenu une réunion pour les questions d'Écriture sainte avec Rigaux, Giblet, F. Neirynck et A. Schoors chez Cerfaux. Celui-ci a très bien conduit les débats et il lui a envoyé le texte auquel ils sont arrivés, émanant surtout de Cerfaux et de Coppens. Ce dernier a rédigé le texte définitif. Coppens ajoute qu'il a appris que Charue est venu présider à Louvain une réunion de quelques théologiens<sup>17</sup> et il regrette qu'à cette occasion, on n'ait pas invité le doyen de théologie Coppens et celui de droit canon. Des rumeurs ont circulé touchant quelques considérations aussi injustes que pénibles, à l'adresse de la faculté, proférées par quelques membres présents qui pensent vraiment avoir

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Fonds Coppens 279. Le nom de Charue n'est pas indiqué [Excellence], mais ressort du contexte de la lettre.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Il s'agit sans doute de la réunion de la Commission doctrinale du 17 octobre.

reçu en partage sinon l'infaillibilité, du moins la science. Coppens ne garde pas rancune à Charue de cet oubli, tout en regrettant une nouvelle fois que certains tendent à considérer des soi-disant *periti*, choisis on ne sait pour quels charismes ou raisons, comme un *consilium* appelé à juger leurs pairs<sup>18</sup>. Et il conclut : « *Sine ira et studio*. De Votre Excellence le serviteur J. Coppens. »

Les archives de Coppens et de Philips montrent que divers théologiens ont collaboré aux projets de textes sur les différents points 19 : Cerfaux (introduction, conclusion, points 1, 5, 8), Philips (point 5), Rigaux (introduction, point 8), Van Roey (points 5, 8), Moeller (point 8), Prignon (point 8), Thils (points 2 et 10), Dondevne (points 2, 3 et 4), Houssiau (points 6 et 7), Delhaye et Heylen (point 9) et Coppens (point 4). Coppens a rassemblé les différents projets et traduit certaines parties en latin. Le 19 novembre, Heylen écrit à Coppens qu'il a reçu un texte de Cerfaux concernant l'interprétation de l'Écriture et il demande de lui procurer le projet de réponse pour la réunion de la Commission doctrinale du 28 novembre<sup>20</sup>. Le 21 novembre, une réunion plénière de la faculté de théologie se tient au Collège du pape à Louvain avec Aubert, Coppens, Delhaye, Dondeyne, J. Étienne, A. Gesché, Giblet, Guelluy, Havet, Houssiau, Neirynck, Riedl, Rigaux, Schoors, Thils, Van Roey, J. Vieujean. Philips s'était excusé<sup>21</sup>. Le rapport et le texte définitif de cette réunion ont été achevés par Coppens le vendredi 25 novembre à 18h30. Le texte a été communiqué ensuite aux membres de la Commission doctrinale pour sa réunion du 28. Un exemplaire a été envoyé également au cardinal Suenens. Ce texte latin intitulé Relatio responsionum quae in plenaria coadunatione Facultatis Sacrae Theologiae feria secunda die 21 novembris hora 15 in Collegio Papae Hadriani VI praelectae et examinatae fuerunt

\_

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Ce ton sarcastique révèle une fois de plus que Coppens a été blessé de ne pas avoir été nommé *peritus* du Concile, un événement qui sera pour lui, dans les dernières années de sa vie, la cause de tous les malheurs survenus dans l'Église.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Fonds Coppens 279; Fonds Philips 96.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Fonds Coppens 279.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Dans une lettre du 21 novembre, Heylen envoie à Philips une partie du projet discuté le 21. Il espère pouvoir lui envoyer le reste avant le 28, date de la réunion de la Commission doctrinale (Fonds Heylen 92/2). C'est un indice de plus du rôle de Philips comme rédacteur final.

comporte quinze pages<sup>22</sup>. Les pages 13 à 15 concernant les points 2, 3 et 4 ont été ajoutées après le 24 novembre.

Le 28 novembre, à Louvain, la Commission doctrinale rassemble Charue, Van Peteghem, Descamps, Cerfaux, Philips, Dondeyne, Wagnon, Thils, Delhaye, Rigaux, Heylen; par ailleurs, Heuschen, Prignon et Moeller s'étaient excusés<sup>23</sup>. Elle se consacre à l'examen des textes relus par la faculté de théologie. Pour le préambule, rédigé par Cerfaux, Philips insiste sur la valeur d'une doctrine positive (voir la conclusion) et sur le renouveau introduit par Vatican II. Et dans le texte, le « munus scribendi » (p. 2) et les références exclusives à Divino afflante Spiritu semblent superflus. Pour le point 1, il ne faut pas accentuer l'opposition entre exégèse scientifique et interprétation ecclésiale et, pour le point 2, il ne faut pas dissocier le dogme et l'expression de celui-ci. Pour le point 3, il est utile d'insister sur le contact du Magistère romain avec les évêques et le Peuple de Dieu. Pour le point 5, il faut éviter les répétitions et la partie trop enseignante. Pour le point 6, la communion fréquente est peu sûre comme preuve. Quant au point 8 sur le lien entre le péché originel (mystère) et la Rédemption, il convient de supprimer « polyphylétisme » pour ne pas accentuer la problématique.

Mgr Van Peteghem informe aussi la commission que le *Vlaams Werkgenootschap voor Theologen* (professeurs des séminaires, etc.) prépare une réponse qui sera présentée aux évêques et à la Commission doctrinale<sup>24</sup>.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Fonds Philips 96 et Fonds Suenens.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Pour le rapport rédigé par Heylen, voir Fonds Philips 92/2. Les archives Philips contiennent aussi le texte de la faculté de théologie avec des notes de Philips prises pendant la réunion de la Commission doctrinale et une demi-feuille avec des notes de Philips sur la réunion du 28 novembre (Fonds Philips 96).

Le texte (Fonds Suenens), rédigé par des professeurs de séminaires diocésains et des religieux, a été envoyé à la Conférence épiscopale, à la Commission doctrinale et à l'Association des supérieurs majeurs. Il est daté du 30 octobre et comporte sept pages, mais il ne traite pratiquement pas des questions posées par Ottaviani. Il est fort sévère pour le questionnaire et fait surtout des suggestions pour que le Magistère s'exerce de façon plus adaptée au monde moderne et plus en union avec les théologiens et le Peuple de Dieu. Il propose que la Conférence épiscopale crée une commission non seulement de théologiens, mais aussi de pasteurs et de laïcs qui s'engagent pour le renouveau de la théologie, de l'annonce du message et de la pratique pastorale. C'est ce texte qui est envoyé en décembre à Mgr Philips par Mgr Schoenmaeckers, évêque auxiliaire de Malines-Bruxelles (Fonds Philips 96). Ce dernier demande à Philips d'en prendre connaissance avant la Conférence épiscopale du 12 décembre. Le fait que Schoenmaeckers, probablement à la demande du cardinal, envoie ce texte à Philips montre une fois de plus que celui-ci a été le rédacteur final de la réponse belge.

Le texte de la Commission doctrinale sera remis pour la rencontre de la Conférence épiscopale du 12 décembre.

# Le texte définitif est approuvé le 12 décembre 1966

Le 6 décembre, sur ordre de Mgr Charue, Heylen envoie au cardinal et aux évêques le texte élaboré par la Commission doctrinale<sup>25</sup>. Intitulé *Relatio responsionum quae in coadunatione Consilii Theologici feria secunda die 28 novembris examinatae sunt*, il est daté du 4 décembre et comporte onze pages. Le 7 décembre, Philips envoie à Suenens, Charue et Heylen deux pages dactylographiées de *Corrigenda et addenda*<sup>26</sup>; la plupart de ces remarques seront intégrées dans la réponse définitive. Le 9 décembre, Heylen écrit à Philips qu'il est d'accord avec ces remarques et lui transmet copie de sa lettre à Charue, où il suggère que Philips soit chargé, après la rencontre de la Conférence épiscopale, de la rédaction finale. Le 12 décembre, celle-ci discute longtemps de la réponse définitive, en présence de Philips<sup>27</sup>, qui est chargé d'incorporer les remarques des évêques dans le texte.

Les évêques font d'abord des remarques générales. Par manière d'introduction, il faudrait dire que la Conférence épiscopale se réjouit de cette consultation, que c'est une forme de dialogue dans l'esprit du Concile. Il faut signaler aussi qu'en dehors des propositions citées par Ottaviani, il y a des problèmes plus fondamentaux qui font difficulté : l'existence d'un Dieu personnel et celle d'une vérité absolue, tant doctrinale que morale, en Dieu. Il est très difficile de faire comprendre cela à des gens formés aux méthodes scientifiques naturelles. Ici, Philips se rallie aux remarques du texte du *Vlaams Werkgenootschap voor Theologen*. À la page 4, il est malvenu de parler de groupes de pression. Il est très utile qu'il y ait une relation continue entre la périphérie et le centre. Il faudrait développer davantage l'exposé des rapports entre la vérité révélée et la formule dans laquelle elle est exprimée.

-

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Fonds Suenens.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Fonds Suenens. Dans le Fonds Philips 96, on trouve la version manuscrite de ces deux pages.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Voir les pages 2 et 3 du rapport de la Conférence (Fonds De Smedt). Le rapport est rédigé par Mgr Van Peteghem qui n'écrit pas toujours un français très compréhensible. En général, nous avons suivi son texte.

Enfin, l'absence de fauteurs de doctrines imprudentes ou hérétiques est affirmée d'une façon trop optimiste. Le document formule en outre quinze remarques de détail.

Le cardinal Suenens distribue alors la note du Vlaams Werkgenootschap voor Theologen. Philips dit que la Commission doctrinale se réjouit de collaborer avec de jeunes professeurs. Il fait aussi remarquer que les décisions appartiennent non à la communauté, mais aux évêgues. Si les formes de l'exercice de l'autorité changent, cela ne veut pas dire qu'il n'y a plus d'autorité. La vraie théologie doit être fidèle au donné révélé; elle ne doit pas être trop sensible aux doctrines humaines.

Les archives Philips<sup>28</sup> conservent le texte de la Commission doctrinale du 28 novembre avec toutes les annotations manuscrites que Philips a faites durant ou après la réunion de la Conférence épiscopale. Au final, il n'y a eu que peu de changements, sauf pour la partie introductive : le Praeambulum d'une page de la Commission doctrinale est devenu dans le texte définitif une Responsio generalis de deux pages. Le 18 décembre, Philips est déjà en mesure d'envoyer au cardinal le texte définitif. Si nécessaire, il est prêt à se rendre à Malines pour introduire d'autres corrections. Charue insiste pour envoyer la réponse à Ottaviani sans tarder<sup>29</sup>. Le 19 décembre, Philips écrit à nouveau à Suenens. Il vient de recevoir de Rome quelques suggestions de Moeller. Il s'agit de remarques peu importantes, mais il les envoie dans une page annexe<sup>30</sup>. Le 21 décembre, Suenens écrit à Ottaviani pour lui transmettre la réponse collective et unanime de l'épiscopat belge : Schema Responsi Conferentiae episcopalis Belgicae ad Epistulam Em.mi Card. Ottaviani de erroribus circa fidem, un document de onze pages qui porte la date du 18 décembre<sup>31</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Fonds Philips 96.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Fonds Suenens.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Fonds Suenens. Toutes les remarques de Moeller ont été introduites dans le texte définitif.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Le texte latin et sa traduction française sont donnés en annexe. Nous remercions la professeure Els Van Agt et le professeur André Haquin pour l'aide qu'ils nous ont apportée dans la traduction française.

# La réponse et ses suites

# Évaluation

Dans un long préambule de deux pages (Responsio generalis), les évêques commencent par se réjouir de la collaboration offerte par le questionnaire. Les rapports entre le centre et la périphérie peuvent aussi perfectionner l'expression de la doctrine, en tenant compte de la diversité légitime dans les façons de penser dans le monde. Le dialogue et la collaboration sont des moyens excellents pour promouvoir la foi et la science. Évidemment, il y a des problèmes sérieux et les évêgues ont érigé leur Commission doctrinale pour étudier ces questions et leur trouver remède. Il y a même des problèmes encore plus fondamentaux (l'existence de Dieu, la capacité de l'intellect humain d'atteindre la vérité révélée, etc.) que ceux signalés par Ottaviani. Comme la Vérité ne peut être identifiée d'une facon absolue avec son expression dans des termes humains, le remède salutaire doit surtout être recherché dans le perfectionnement de l'expression théologique. Une réponse positive aidera mieux à préserver la foi qu'une simple condamnation des erreurs. On suggère donc que le Magistère promeuve des études sérieuses. Ce préambule donne l'essence et le ton de la réponse : désir de collaboration avec le Magistère du pape ; reconnaissance de la problématique. La solution ne viendra pas d'une simplification des problèmes par des condamnations simplistes, mais par des études sérieuses et approfondies.

Dans les réponses aux différentes propositions, on peut découvrir presque toujours le même canevas : 1. Les problèmes et erreurs signalés par le questionnaire ne sont pas présents en Belgique ; 2. La présentation des problèmes dans le questionnaire est souvent assez schématique ; 3. Il faut étudier de façon sérieuse et scientifique la problématique, sans tomber dans des simplismes ou des condamnations faciles. Dans leur *Conclusio*, les évêques insistent encore sur le devoir de proposer la Révélation d'une façon adaptée à résoudre les problèmes du monde moderne. Condamner les erreurs ne peut conduire à une solution. Elle mènerait au découragement des théologiens et exégètes. Mais il faut instaurer une collaboration et une confiance mutuelle entre évêques et théologiens, une confiance qui heureusement ne manque pas dans la province ecclésiastique belge.

On constate que la réponse est caractérisée par une grande franchise. Les évêques ne sont pas impressionnés par le questionnaire. Au contraire, à plusieurs reprises, ils semblent faire la leçon à la Congrégation pour la doctrine de la foi et aux théologiens romains. Ceci provient certainement du prestige dont jouissaient les évêques et les periti *belges* au Concile, au cours duquel ils ont souvent su faire prévaloir leurs solutions et rallier à leur point de vue la grande majorité des Pères conciliaires grâce à leur capacité de compromis. Cette assurance s'exprime d'ailleurs par la répétition, un peu fastidieuse et même trop optimiste, de l'assertion que les erreurs ne se rencontrent pas en Belgique. La réponse est très théologique et scientifique. Sans être technique, pour chaque problème, en peu de phrases, la problématique essentielle est esquissée. La collaboration instaurée entre évêques et théologiens pendant le Concile porte ici ses fruits.

# Après l'envoi

Lors de la Conférence épiscopale du 21 mars 1967, on apprend que les évêques français préparent également un document doctrinal. Le secrétariat de la Conférence est prié de prendre contact avec l'épiscopat français<sup>32</sup>. Dans une lettre du 31 mars 1967, L. Declerck demande à R. Etchegaray de le mettre au courant des éventuels projets de l'épiscopat français concernant des déclarations ayant trait à divers problèmes doctrinaux et moraux. Le 7 avril, Etchegaray répond que l'épiscopat français a l'intention de publier une série de Notes présentées par son Bureau d'études doctrinales et pastorales et il envoie la première qui a déjà paru<sup>33</sup>. Il y ajoute un document confidentiel qui explique de quelle manière va travailler ce Bureau<sup>34</sup>. Le 14 avril, L. Declerck transmet ces deux documents à V. Heylen à l'intention de la Commission doctrinale. En même temps, Etchegaray a dû envoyer la réponse française au questionnaire d'Ottaviani, datée du 17 décembre 1966<sup>35</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Toute la documentation provient du Fonds CE.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Il s'agit de la Note1/67 de janvier 1967 (« De la rectitude doctrinale : Respect et amour de la doctrine de foi », 5 p.).

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Bureau d'études doctrinales et pastorales. Indications pour la rédaction des Notes, 13 mars 1967, 3 p. On y lit que la première Note a été publiée sous la responsabilité de Mgr Renard.

<sup>35</sup> Une comparaison rapide avec la réponse belge montre que cette réponse est plus pastorale et moins théologique que le texte belge. Les Français admettent dans une plus large mesure

Dans le cadre de l'Année de la foi, inaugurée par Paul VI, les évêques de Belgique publient une brochure intitulée *Notre foi en Jésus-Christ*<sup>36</sup>. Déjà, dans leur réunion du 22 février 1967, ils avaient demandé à la Commission doctrinale d'approfondir les problèmes christologiques et de préparer un texte qui pourrait servir de base pour une lettre pastorale collective. Ce document devrait traiter notamment des questions de la naissance virginale et de la résurrection du Christ<sup>37</sup>. Dans un entretien avec le cardinal Suenens, le 2 mars 1967, L. Declerck l'informe que Philips a accepté de convoquer une petite commission pour rédiger le texte; Suenens propose de lui adjoindre aussi A. Gesché. Le 21 mars 1967, le cardinal confirme aux évêques que la Commission doctrinale élabore déjà un projet. Lors de la Conférence épiscopale du 17 juillet, Heuschen fait savoir que la Commission doctrinale a revu une grande partie du document en tenant compte des remarques des évêques.

Le texte *Notre foi en Jésus-Christ*, signé par les évêques de Belgique, est publié en brochure en français et en néerlandais, avant une traduction italienne. Il comporte quatre parties : 1. La christologie dans la pensée contemporaine ; 2. Jésus d'après le témoignage évangélique ; 3. La foi de l'Église en Jésus-Christ ; 4. Notre réponse au Christ. Il traite de plusieurs questions mentionnées dans le questionnaire d'Ottaviani : la foi et les formules de la foi, la divinité du Christ, mais aussi le réalisme de l'Incarnation, les sources de la foi, la résurrection et la fondation de l'Église, l'imperfection inhérente aux formules de foi, la conscience du Christ, la conception virginale, etc. En publiant cette brochure, les évêques n'ont pas seulement voulu obtempérer à l'appel du pape pour l'Année de la foi, ils ont mis en pratique ce qu'ils avaient suggéré dans leur réponse au questionnaire d'Ottaviani : propager la doctrine de manière positive par des publications destinées au grand public et basées en même temps sur une science théologique sûre. Il n'est pas étonnant que la Commission doctrinale, et surtout Mgr Philips, aient

l'existence des problèmes doctrinaux en France, ce que les Belges ont plutôt contesté ; eux aussi demandent qu'on ne prononce pas uniquement des condamnations, mais ils sont moins affirmatifs et plus dociles que les Belges vis-à-vis des instances romaines. On pourrait constater des différences analogues dans les réactions après la publication de l'encyclique *Humanae Vitae*. Voir Leo DECLERCK, « La réaction du cardinal Suenens et de l'épiscopat belge à l'encyclique *Humanae Vitae*. Chronique d'une déclaration (juillet-décembre 1968) », dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 84/1, 2008, p. 1-68.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Voir les Fonds CE. Suenens et Philips.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Des problèmes qui avaient été signalés dans le questionnaire d'Ottaviani.

élaboré leur texte. Le 27 septembre, Suenens écrit à Philips et le remercie pour sa grande contribution à ce document. C'est encore Philips qui a réélaboré quatre fois le texte, en tenant compte de toutes les suggestions qui lui ont été envoyées. Le 21 octobre 1967, le substitut de la Secrétairerie d'État Giovanni Benelli écrit à Suenens que le pape a pris connaissance avec plaisir de la brochure et il l'a chargé d'en remercier et d'en féliciter les auteurs en son nom. Le même jour, *L'Osservatore romano* en publie de larges extraits.

Au même moment s'ouvre le premier synode des évêques dont l'un des cinq sujets était *De opinionibus periculosis hodiernis necnon de atheis-mo*<sup>38</sup>. Le document préparatoire, envoyé aux évêques le 30 juin 1967, semble pour une grande partie inspiré par le questionnaire d'Ottaviani. Il est communiqué aux membres de la Conférence épiscopale et de la Commission doctrinale pour qu'ils réagissent et leurs observations sont rassemblées par le secrétariat de la Conférence épiscopale dans un document de quarante-neuf pages. Lors de la réunion de celle-ci, le 25 septembre 1967, on signale que le texte de la réponse des évêques au questionnaire d'Ottaviani résume assez bien la position de l'épiscopat.

Le 5 octobre 1967, Suenens prononce une intervention remarquée dans le synode<sup>39</sup>: il répète les critiques de la réponse belge et dit que le document préparatoire dénonce les dangers, mais ne propose pas de remèdes. Il exhorte à ne pas exagérer les premiers: la crise actuelle est aussi une crise de croissance. Beaucoup de théories qui, dans un premier temps, ont été jugées dangereuses sont maintenant pleinement acceptées; il cite pour les questions bibliques les avatars du Père Lagrange et renvoie à saint Thomas lui-même, qui a été soupçonné d'hérésie. Il faut donc que le Magistère publie des documents positifs dans la ligne de Jean XXIII et de Paul VI. Et, comme souvent pendant le Concile, Suenens conclut par une proposition pratique: l'instauration d'une commission théologique internationale, composée de théologiens de grande renommée et de toutes les écoles et tendances légitimes, qui pourra aider le Magistère de l'Église. Cette proposition a été votée

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Werner VAN LAER, *Kardinaal Suenens en de Synode van 1967*, mémoire de licence, Faculté de théologie et de sciences de religion, Leuven, 2016. Pour les archives, Fonds CE et Fonds Suenens, Archives personnelles, boîtes 116-118.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> À son intervention orale Suenens ajoute des *Animadversiones particulares* écrites (onze pages qui sont un résumé des remarques des évêques et des théologiens belges).

# La réponse de la Conférence épiscopale belge

par le Synode et l'instance demandée a été érigée par Paul VI le 1<sup>er</sup> mai 1969. Toutefois, elle était incorporée dans la Congrégation pour la doctrine de la foi, tandis que Suenens avait souhaité qu'elle en soit indépendante.

Le questionnaire d'Ottaviani est probablement une première réaction romaine, assez malhabile d'ailleurs, à la crise postconciliaire. On constate que la réaction des évêques et des théologiens belges est encore empreinte de l'optimisme du Concile. Sans partager l'opinion pessimiste de Maritain, qui écrivait dans *Le Paysan de la Garonne* que la crise moderniste était un modeste « rhume de foin » si on la comparait à la crise postconciliaire, on doit quand même avouer que les évêques n'avaient pas encore pris conscience de la gravité de cette crise, causée par la théologie de la mort de Dieu, la sécularisation radicale de l'Occident et la révolte estudiantine de Mai-68.

Leo DECLERCK
Mathijs LAMBERIGTS
Ku Leuven

#### ANNEXE

# Réponse de la Conférence épiscopale belge (18 décembre 1966)

#### Responsio generalis

- 1. Episcopi, membra Conferentiae episcopalis Belgii, epistulam Em.mi Card. Ottaviani, propraefecti Congregationis de Doctrina fidei, attentissime perlegerunt, et gaudent de sic *feliciter incepta cooperatione* inter Congregationem ipsam et Conferentias episcopales. Ita commercium inter centrum catholicitatis et regiones magis periphericas intensius promovetur, tum ad informationem largiorem congerendam, tum ad expressionem doctrinae aptiorem ubique perficiendam, habita etiam ratione legitimae diversitatis in modis cogitandi vivendique in variis mundi partibus.
- 2. Episcopi huius Conferentiae Commissionem doctrinalem instituerunt, viris vere peritis compositam, qui eis opem ferunt ad aptum responsum praebendum *novis problematibus*, nullatenus parvipendendis, exortis ex progressu peracto in re exegetica et dogmatica, in disciplinis historicis et scientificis, necnon in cultura humana generali, ita ut secundum verba S. P. Pauli VI, exinde « Evangelii praecones novas vires accipere possint ».
- 3. Sane ex praedicto progressu non semel sequitur *quaedam perturbatio* et veluti insecuritas, non tam ex dubio circa fidem quam ex desiderio placita religiosa rectius intelligendi et aptius exprimendi. Certe periculum negari nequit quod aliqui minus periti intempestiva tentamina cum legitima progressione confundant, suasque opiniones praematuras et fidei parum vel forsan non conformes apud personas parumper excultas imprudenter divulgent. Qui modus agendi est deplorandus et quantum fieri poteste praecavendus aut refrenandus.
- 4. Ceteroquin, praeter problemata particularia, quae in Epistula Em.mi Card. Ottaviani recensentur, *alia eaque magis fundamentalia* aliquando excitantur, utputa de Dei existentia Eiusque natura, vel saltem de capacitate intellectus humani attingendi veritatem Deique personalis revelationem. Haec hisque similia a mente sic dicta « scientistica » hodierna aegre admittuntur.
- 5. Huiusmodi error saepe videtur oriri ex eo quod Veritas, quae Deus ipse Eiusque Verbum est, *nimis simpliciter identificetur* cum expressione illius in terminis humanis qui, ad divina applicati, analogici et numquam absolute perfecti sunt. Ubi vero modus loquendi et cogitandi secundum adiuncta historica mutatur, illi qui in praedictam confusionem incidunt, simul cum notionibus et formulis, quas ut antiquatas vel falsas seponunt, ipsam fidem mysterii in discrimen vocant.
- 6. Ut tali aberrationi praecaveatur vel ei finis imponatur, remedium salutare in eo imprimis quaerendum est ut *expressio theologica continuo perficiatur* et prudenter adaptetur, ne sensu alieno vel etiam erroneo intelligatur, sed purificetur et clarificetur, ut purum splendorem fidei Dei transcendentis indesinenter melius exprimet. Positiva responsio efficacius ad fidem tuendam conferet, quam simplex

# La réponse de la Conférence épiscopale belge

condemnatio errorum, qui non semel ex vana imperitia, vel defectu sensus mysterii, quam ex maligna oriuntur voluntate.

- 7. Suadetur etiam ut a Magisterio *seria studia*, praesertim exegetica, dogmatica et moralia, magis magisque promoveantur et a viris vere doctis ulterius perducantur; et insuper ut munus docendi in rebus religiosis non conferatur nisi viris in sacris disciplinis rite instructis et spiritu fidei animatis. Quem modum agendi Provincia Ecclesiastica Belgica pro posse suo secuta est et in futuro sequi non cessabit.
- 8. Proinde, siquidem dialogus et cooperatio optima atque necessaria media sunt ad fidem eiusque scientiam promovendam, Episcopi *gratum suum animum exprimunt* de hac oblata opportunitate ad tam praeclarum finem prosequendum. Ita enim Magisterium Summi Pontificis atque Episcoporum et testimonium fidei Populi Dei omnibus magis coniuncta apparebunt.

# Responsio ad particularia

# 1. De interpretatione Sacrae Scripturae

Quod spectat interpretationem Sacrae Scripturae atque difficultates relate ad eius inspirationem, veritatem et historicitatem, autumamus regulas hermeneuticas a documentis Magisterii hisce ultimis decenniis traditas exegetis viam firmam ac tutam parasse. Proinde, qui labore exegetico, quatenus nempe ad dominium philologicum et historicum pertinet, methodis hisce disciplinis propriis utuntur, ipsius Ecclesiae instructiones fideliter et adamussim sequuntur. Insuper ita, fidelitate Ecclesiae praestita, fundamentales postulationes investigationis vere scientificae observant. Etenim, quia methodi variis disciplinis propriae numquam permiscendae et confundendae sunt, exegeta profecto dum methodo philologica et historica prout decet utitur, Traditionem eiusque authenticam interpretationem a Magisterio nequaquam parvipendit neque obliviscitur. Methodus historicocritica non equidem nata est destruere veritatem Sacrae Scripturae ipsiusque Revelationis, sed potius optimum praebet auxilium ad Revelationem secundum antiquissima testimonia fidei nostrae intelligendam, et ad illam, ratione habita necessitatum ac flagitationum hominum aetatis nostrae, aptissimo modo exponendam.

# 2. De evoluione dogmatica

In regionibus nostris non videntur adesse theologi talem relativismum dogmaticum docentes aut spargentes, qui sensum obiectivum doctrinae mutationi obnoxium faceret. Nostrates remanent fideles doctrinae Vaticani I asserentis quod « sacrorum dogmatum in sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia » (Const. Dogm. *De Fide Cath.*, cap. IV). Attamen relativismus dogmaticus non confundendus est cum sana dogmatico progressu quem praecise vera Theologia, qua fides quaerens intellectum, nata est promovere. Ille reapse progressus nostris temporibus plus quam in praeterita aetate necessarius urgensque apparet, ut Const. *Gaudium et Spes*, sub n. 62, aperte agnoscit:

« Scientiarum necnon historiae ac philosophiae recentiora studia et inventa etiam a theologis novas investigationes postulant. »

Progressus ille dogmaticus duobus modis parandus videtur. Imprimis promovenda est intimior veritatis revelatae intelligentia. Nulla enim definitio dogmatica sensum mysterii fidei modo exhaustivo exhibet. Insuper declarationes Magisterii solemnes saepe solummodo unum alterumve aspectum, illum nempe de quo controversia habebatur, in lucem ponere intendunt, ceteris aspectibus non consideratis. Proinde definitiones compleri possunt. Quibus complementis, si dentur, dogma non mutatur, sed completior penitiorque eius intelligentia redditur. – Promovenda deinde est etiam aptior dogmatis formulatio, uti clarissimis verbis S. P. Joannes XXIII in sua oratione Vaticanum II auspicante (11 oct. 1962) declaravit: « Aliud est depostitum fidei seu veritates, aliud modus secundum quem enuntiatur ».

Plures definitiones dogmaticae, licet nullam philosophiam particularem ratam habeant, ad vocabularium origine sua philosophicum nihilominus recurrunt, ut fidei veritatem formulis plus minusve aptis exprimere valeant. Inde pro theologia dogmatica apparet momentum primordiale recte adhibendi tum scientiam historicam tum artem criticae textualis ad verum istarum formularum sensum patefaciendum. Munus itaque theologi erit imprimis quam accuratissime determinare quisnam sit obiectivus sensus dogmatis. Qua inquisitione facta, ei licet, immo incumbit quaerere formulationem magis magisque perfectam secundum votum documenti *Gaudium et Spes*, sub n. 62: «Theologi, servatis propriis scientiae theologicae methodis et exigentiis, invitantur ut aptiorem modum doctrinam cum hominibus huius temporis communicandi semper inquirant.»

Nostris diebus, periculum non tam consistere videtur in totali relativismo dogmatico quam in confusione nimis frequenter admissa inter hoc quod proprie est de fide et illud quod est simpliciter veritas connexa, aut immo explicatio mere humana. Optandum est ut Magisterium non appareat eodem pondere affirmationis omnes suas declarationes publicas facere, ne periculum exsurgat quod populus fidelis, immo forsan sacerdotes et nonnulli theologi insufficientier attendant ad varios gradus certitudinis et auctoritatis cum quibus de facto proponuntur.

## 3. De Magisterio ordinario

Quod spectat Magisterium ordinarium, et in specie Magisterium Summi Pontificis, non constat illud in nostra Provincia ecclesiastica aut contemni aut negligi. Dum modum saltem habitualem agendi catholicorum nostrorum inspicimus, videmus declarationes Magisterii generatim ab eis aestimari, cum debita reverentia accipi et in praxim deduci. Si nostris diebus aliqui apud nos difficultates experiuntur, hoc ex eo saepe provenit quod non rectam habeant Magisterii ordinarii notionem. Aliqui enim putant unamquamque orationem Summi Pontificis auctoritate proprie dogmatica, immo et infallibili gaudere. Optandum est itaque ut Magisterium adhuc clarius quam antea manifestet se non sumper eadem cum gravitate loqui, et iure in rebus tanti momenti prudentiam commendare, quin singulis vicibus solutionem definitivam imponere intendat.

#### 4. De veritate objectiva

Quod spectat punctum de veritate obiectiva, advertimus talem dari descriptionem « theologiae relativismo indulgentis », quae nullam omnino servet certitudinem de revelatione eiusque obiecto. Saltem pro quanto scimus, tales « relativistae » apud nos non exstant. E contra, theologi nostri plane conscii sunt « relativismum » et « historicismum » periculosas esse tendentias quae ad agnosticismum et atheismum ducere possunt. Ideo Scholae nostrae philosophicae et theologicae satagunt ut pro viribus suis erroneas sententias removeant atque positivo modo ostendant quomodo immutabilis veritas revelata cum progressu scientiarum et culturae humanae conciliari possit.

Hic repetere iuvat observationem de non confundenda revelatione seu fide christiana cum illis formulationibus, quae propter suam cum propria epocha connexionem saepe imperfectae perficiendaeque inveniuntur. Ipsemet Summus Pontifex Paulus VI, in sua oratione secundam sessionem Vaticani II auspicante (cf. *Oss. Rom.* 30 sept.-1 oct. 1963) haec lucida principia, integrum problema quodammodo illuminantia, cim Patribus Concilii communicare dignatus est: « Ecclesia mysterium est, scilicet arcana res, quae Dei praesentia penitus perfunditur ac propterea talis est naturae, quae novas semper ulterioresque suiipsius explorationes admittat ... Conscientia Ecclesiae sibimetipsi clarescit. »

# 5. De Christologia

Humanismum christologicum ob quem, secundum Epistulam Em.mi Dni Cardinalis, Christus ad conditionem simplicis hominis reduceretur, apud nos comperimus. Si vero alicubi inveniretur, manifeste tanquam dogmati fundamentali contrarius reprobaretur.

Revera tamen fatendum est inquisitionem christologicam hodiernam vividum sensum pro humanitate Christi manifestare. Quod convenit dogmati chalcedonensi, imprimis contra Eutychen realitatem huius humanitatis inculcanti. Revera plures hodierni theologi censent in christologia ultimorum saeculorum nimis exclusive divinitatem Christi ita extolli, ut vera et integra Eius humanitas insufficienter agnoscatur. Illi theologi textus invocant Sacrae Scripturae difficiliores, qui progressum scientiae vel etiam ignorantiam Christo tribuunt. Qui textus eis videntur non posse adamussim explicari mero progressu in manifestatione scientiae Christi inde a conceptione perfectae, vel quadam oeconomia qua Christus in exponenda sua doctrina usus est.

Ubi vero ab omnibus theologis nobis dogma ephesinum et chalcedonense firmiter agnoscitur, optatur tamen a pluribus ut sensus authenticus harum definitionum methodo historica melius delineetur. Admisso enim illo dogmate, quaestio hodie praecipua ponitur de unitate psychologica Christi. Antiqui Patres praesertim ontologicam constitutionem Verbi incarnati consideraverunt; nunc autem praesertim Eius psychologia consideratur. Unde problemata christologica oriuntur quae definitionibus antiquis non totaliter solvuntur.

Ubi de virginali Christi conceptione et de Eius resurrectione sermo fit, agitur de factis quae, in seipsis spectatis, testes non habuerunt, ita ut de illis indirecta tantum notitia habeatur, hunc mediante testificatione Ecclesiae primaevae, illinc

testibus mediantibus qui apparitionibus Christi resuscitati donati fuerunt. Pro quanto informamur, non occurere videntur apud nos theologi qui facta illa aut omnia miracula ad ordinem aperte naturalem reducere volunt. Ubi vero de miraculis evangelicis agitur, conandum est ut lumine omnium disciplinarum ad quas spectat problema miraculi, momentum et intentio testimonii auctorum sacrorum recte perpendantur, et simul significatio religiosa miraculorum in lucem adducatur.

#### 6. et 7. De Sacramentis

Vix credere possumus aliquos vere catholicos Sacramentum Ss.ae Eucharistiae « ad quandam significationem » reducere, necnon Poenitentiae sacramentum « ad solam functionem socialem » redigere.

Theologia sacramentorum revera valorem symbolicum sacrorum rituum in lucem poenit, at realitatem vel praesentiam efficacem divinam insimul declarat, imo forsan aptius quam antea. Fides in reali praesentia Corporis et Sanguinis Christi in Ss.ma Eucharistia non quassatur, neque apud theologos neque apud populum christianum. Conscii vero ineptiarum quae a raris imperitis verbotenus plus quam scriptis proferuntur, invigilant Pastores ne temerarii illi viri plebem ultra perturbent. Doctrina ipsa in Litteris Encyclicis *Mysterium Fidei* sufficienter exponi videtur.

Servato termino « transsubstantiationis » in tractatione theologica, quaerunt tamen theologi modum loquendi qui colloquio cum coaevis nostris, absque periculo dogmatico, aptior sit, praesertim ut plebs puerique ita efficacius erudiantur. Cupimus ut theologi illum conatum prosequi possint, secludendo imperitos a tali gravi investigatione. Quoad indolem sacrificalem Eucharistiae, devotio nostri populi non inspiratur solo desiderio alicuius solidarietatis spiritualis (agapè), sed nititur in recta fide de convivio paschali, ut est sacrificium unicum et actuale Christi. Theologi etiam in illo aspectu insistunt, vitando quidem locutiones a quibus hodierni abhorrent, uti v.g. « iratum Deum sanguinis effusione placari ». De ipsa doctrina nullam ambiguitatem constitutio de Sacra Liturgia reliquit (n. 47).

Tractatio theologica de *Poenitentia* quae apud nos in libris ad usum sacerdotum et in libellis ad usum fidelium datur, sane in aspectu ecclesiologico reconciliationis poenitentialis insistit, sed illum aspectum explicite et obnixe reconciliationi cum ispo Deo subordinat. Praeoccupantur pariter theologi de dispositione sincere et vere religiosa poenitentis obtinenda, et confessarios exhortantur ut in monitionibus suis poenitentem ad profundiorem et genuinum sensum de peccato erga Deum commisso perducant.

Celebrationes poenitentiales in particularibus circumstantiis instituuntur, quae clare aspectum ecclesialem manifestant; textus Sacrae Scripturae et supplicationes quae adhibentur authenticam conversionem ad Deum Sanctum conferre valent. Praeterea confessio personalis servatur.

Ad rectam fidem tenendam et praxim validam fovendam nil nobis aptius videtur quam expositio de Mysterio Ecclesiae quae est « veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis » (*Lumen Gentium*, n. 1). Ita

impedietur ne reconciliatio cum Ecclesia a divina reconciliatione separatim intelligatur (*ib.*, n. 11).

# 8. De peccato originali

Peccatum originale, quod semper magnum et obscurum mysterium involvit, intime cum universali redemptione Christi connectitur. *Factum* illud firmiter et caute tenendum est, et apud nos tenetur, adhibitis variis illius peccati explicationibus sive antiquioribus sive recentioribus. De explicatione enim *naturae* illius peccati plures revera haesitant, hoc saltem sensu quod exacte determinare non valent quidnam in hac notione ad dogma pertineat et quid ad theologiam. Insuper quaedam huius peccati propositio theologica et pastoralis satis sparsa, aegre ab hominibus excultis accipitur.

Quoad primum punctum, scilicet de elementis quae certe ad dogma pertinent, plures optimae famae theologi, qui quaestionem serio et sincere sub lumine fidei examinaverunt, praedicatores et ministros verbi ad prudentiam hortantur. Quaedam enim doctrinae, quae in communi theologia, immo a Magisterio aliquando praesentantur, non necessario cum « nota theologica » maxima, scilicet ut dogma imponuntur. Quoad secundum punctum latere non potest excultos homines aegre ferre modum quo quandoque doctrina de peccato originali proponitur. Res ipsa de facto sat intricata est, et reflexio theologica in hac re vix institui potest sine connexione cum diversis disciplinis scientificis et philosophicis. De qua complexitate quaedam exempla brevissime referimus, ut nucleus difficultatis appareat.

- a. De scientiis naturalibus. Multi exculti homines rogant quomodo theoria de evolutione communiter inter peritos accepta in apparitione hominis componi possit cum repraesentatione hominis primaevi qualiter in doctrina theologica passim proponitur, v.g. cum explicationibus de donis praeternaturalibus sat mirificis. Rogant insuper utrum necne theologica explicatio de « transmissione peccati originalis per generationem » (quam admittunt) tam stricte intelligenda sit ut necessario debeat opponi cuivis hypothesi scientificae de polygenismo.
- b. De philosophia. Homines hodierni excluti aegre ferunt responsabilitatem vere moralem et personalem haberi, cum sequelis gravissimis, in peccato quodam in cuius perpetratione ipsi partem personalem nullam habuerunt, praesertim quia considerant culpam originalem extra contextum redemptionis, in quo contextu a Revelatione ipsa, v.g. Rom 5, reponitur. Ceterum numerosae explicationes de « solidarietate » iam ex ipsa sua numerositate difficilem esse quaestionem demonstrant. Ulterior ergo investigatio requiritur, ratione habita de totalitate dogmatis.
- c. De exegesi. Exegatae, omnibus perspectis, de re illa fusius tractantes, tandem aliquando pauca asserunt. Genesis I-III pertinet ad aliquod genus litterarium satis particulare; intentio praecipua auctoris est affirmare non Deum esse originem mali; auctores scripserunt secundum « imaginem mundi » suo tempore vulgatam. Rom 5 intendit ante omnia agere de universalitate redemptionis Christi; peccatum sumitur aliqua ratione analogica, includendo etiam peccata persona-

lis; non semper apparet Apostolum voluisse docere et confirmare interpretationem litteralem Geneseos.

d. de theologia. Ispsi theologi mentem Conciliorum (Carthag., Araus., Trident.) iterum interrogantes notant declarationes et formulas Conciliorum non semel immodice augeri, et quoad contentum (quia non sufficienter consideratur intentio praecisa Patrum Conciliarum), et quoad notam theologicam (propter indeterminationem ipsorum Conciliorum). Unde plures theologi non negant caput illud recognoscendum esse, tum ad doctrinam « de fide » in tuto ponendam, tum ad libertatem investigationis et reflexionis, ubi licite haberi potest, tuendam. Quae quaestiones serio resolvi posse non videntur sine studiis et laboribus perlongis et collectivis, neque unquam exhaustive explanari poterunt. Ceterum studium Traditionis Patrum Ecclesiarum Orientalium faciendum esset, speciatim pro periodo « Ecclesiae indivisae ».

# 9. De theologia morali

In provincia belgica nullum novimus qui moralem situationis aut purum subiectivismum in re morali realiter doceat. In institutionibus tam theologicis quam philosophicis Ethica proponitur ut affirmatio normarum obiective pro omnibus ubique vigentium; quae institutiones nomine Philosophiae aut Theologiae moralis vel etiam expresse Iuris naturalis decoratae, in lege divina fundantur. Nonnulli sane fideles ferventiores aut magis exculti frequentius, diebus nostris, explicite iudicio conscientiae nituntur; attamen iudicium illud prudenter efformare conatur, non proprio arbitrio indulgentes, sed quaerentes sapientem conformitatem cum lege divina, a Magisterio Ecclesiae proposita. E contra, apud rudiores quosdam periculum forte viget ne moralitas cum aliquo materiali conformismo aut positivismo confundatur. Quare cura pastoralis etiam eo tendit ut et ipsi magis magisque veras regularum rationes sub lumine fidei rite perspiciant et humaniore modo agere valeant.

Etsi ius naturale et ethica christiana instanter promoventur, neminem tamen latet quasdam quaestiones harum scientiarum denuo lumine tum Revelationis tum rationis perscrutandas esse, ut solutiones prudentes et fundatae afferantur. Ad ipsum valorem legis naturalis melius ostendendum quaedam puncta, praeeunte Concilio Vaticano II, enucleanda sunt. Leges enim naturae humanae, magis forsan quam olim, e tota rationali hominis natura eruendae sunt quam ex uno aliove tantum huius naturae aspectu. Periculum nasci potest ut errores quidam in tali inquisitionis opere exoriantur; conandum vero est ut conamina necessaria solutionis caute perpendantur prudenterque publicentur. Maxime autem periculosum nostra tam evoluta aetate videtur, omnia illa conamina quae sincere ac fideliter Ecclesiae adhaerere intendunt, interpretari ut dubii, subiectivismi et situationismi semina. Studia igitur vere scientifica in re morali enixe commendanda sunt, immo urgent, cum fideles in hoc progrediente saeculo etiam velociter vivant et solutionibus theoreticis et practicis sufficienter claris indigeant.

Praeterea modus loquendi coaetanus, novis scientiis anthropologicis ac hodiernae reflexioni philosophicae, in quantum absque aberratione fieri potest, accomodatus, bene ac recte intelligatur oportet, quin faciliori suspicione quam argumentatione reiiciatur. Ita in specie de re coniugali a Concilio Vaticano II praeclare proposita doctrina pentius evolvatur, atque secundum studia postea in Commissione Pontificali elaborata, per positivam Summi Pontificis sententiam quam citius in praxim deducatur.

Denique studia de re morali secundum vota Concilii Vaticani II ad mentem Evangelii elaborentur. Defectus hac in re repertos decretum *Optatam totius*, sub n. 16, hisce verbis notavit et reprobavit : « Specialis cura impendatur theologiae morali perficiendae, cuius scientifica expositio, doctrina S. Scripturae magis nutrita, celsitudinem vocationis fidelium in Christo illustret eorumque obligationem in caritate pro mundi vita fructum ferendi. » Ceterum, plures textus Concilii ad duplicem ordinem cognitionis etiam in re morali alludunt, scilicet ad legem Evangelii et ordinationem rationis; quae altius in lege divina conveniunt, quia prior alteram ad se elevat (Decl. Lib. Rel., n. 2; *Gaudium et Spes*, nn. 9 et 74).

Relationes tandem intimae notantur inter legem divinam et dignitatem personae humanae (*Gaudium et Spes*, n. 41), communitatem hominum (*ib.*, n. 42), necnon civitatem humanam a laicis christianis animandam (*ib.*, n. 43).

#### 10. De oecumenismo

Manifestationes adunationesque oecumenicae, etiam occasione Hebdomadae Orationis pro Unitate, in Belgio valde numerosae non sunt. Sane non pauci « indifferentes » in nostris regionibus reperiuntur; sed catholici qui inceptis oecumenicis participant, religionem ut rem gravem habent, fidemque catholicam melius cognoscere intendunt, intuitu et occasione colloquii cum non-catholicis. De cetero, Episcopi invigilant ne adunationes convocentur nisi cum licentia ecclesiastica et pluribus saepe assistentibus theologis.

Numerus membrorum Ecclesiarum et Communitatum ecclesialium noncatholicarum non excedit 1 ad 2% totius populationis Regni.

Activitas sectarum, utputa Testium Jehovah, generatim individualis est, eiusque relativus successus non aliud quam zelum cleri localis exigit.

#### Conclusio

Neminem fugit Ecclesiam Ecclesiaeque Magisterium hodie componi cum incepto doctrinali, quod particulariter urgens et difficile apparet, et scopulis numerosis et arduis occurrit. At nulla difficultas nos avertere potest a munere officioque nostro proponendi Revelationem modo magis magisque perfecto atque quaestionibus mondi moderni solvendis melius aptato. Modus mere negativus agendi, quo satis habertur errores vel deviationes denuntiare et condemnare ad fructuosam solutionem ducere nequit. Potius eo pertinget ut animos frangat egregiorum in re theologica aut exegetica opificum eorumque labores et progressus in posterum efficiendos impediat. Modus agendi positivus requiritur sicut, Deo favente, in nostra provincia deficere non videtur, ubi collaboratio et mutua fiducia vigent inter theologos et exegetas in genere ex una parte, et ab altera parte

Episcopos, quibus Christus Dominus gregem Ecclesiamque suam pascendam commendavit.

# Réponse générale

- 1. Les évêques, membres de la Conférence épiscopale de Belgique, ont lu attentivement la lettre de Son Éminence le cardinal Ottaviani, pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, et se réjouissent de la collaboration qui ainsi a heureusement commencé entre la Congrégation elle-même et les conférences épiscopales. De cette manière, les rapports entre le centre de la catholicité et les régions périphériques pourront être développés aussi bien pour recueillir une information plus large que pour perfectionner l'expression de la doctrine, tenant compte d'une diversité légitime dans les façons de penser et de vivre dans les différentes parties du monde.
- 2. Les évêques de cette Conférence ont érigé une Commission doctrinale, composée de plusieurs experts, qui aident l'épiscopat à trouver des solutions adéquates aux nouveaux problèmes, qu'on ne peut sous-estimer et qui proviennent du progrès réalisé dans l'exégèse et la dogmatique, dans les disciplines historiques et scientifiques et aussi dans la culture générale des hommes. Ainsi, selon le mot de Sa Sainteté Paul VI, les prédicateurs de l'Évangile pourront recevoir une nouvelle vigueur.
- 3. Bien sûr, ce progrès mentionné provoque quelquefois un certain trouble ou insécurité, à attribuer moins à des doutes sur la foi mais plutôt au désir de mieux comprendre et exprimer les vérités de la religion. En effet, on ne peut nier le danger que des hommes moins compétents confondent des essais intempestifs avec le progrès légitime et répandent imprudemment auprès de personnes peu compétentes leurs opinions prématurées et parfois peu ou pas conformes avec la foi. Cette manière d'agir est à déplorer et doit être autant que possible refrénée ou empêchée.
- 4. D'ailleurs, en plus des problèmes particuliers mentionnés dans la lettre de Son Éminence le cardinal Ottaviani, d'autres problèmes plus fondamentaux peuvent parfois surgir, notamment concernant l'existence de Dieu et sa nature, ou au moins la capacité de l'intellect humain d'atteindre la vérité d'un Dieu personnel et sa Révélation. Toutes choses qui ne sont que difficilement admises par la mentalité dite « scientiste » contemporaine.
- 5. Cette erreur semble surtout surgir quand la Vérité, qui est Dieu lui-même et son Verbe, est identifiée d'une façon absolue avec son expression dans des termes humains qui, appliqués aux réalités divines, sont analogues et ne sont jamais absolument adéquats. Quand la manière de parler et de penser change, selon les circonstances historiques, ceux qui tombent dans cette confusion, en abandonnant des formules ou notions qu'ils considèrent comme périmées ou fausses, mettent alors le mystère de la foi lui-même en danger.
- 6. Afin de prévenir cette erreur ou d'y mettre un terme, le remède salutaire doit surtout être recherché dans le perfectionnement continuel de l'expression

# La réponse de la Conférence épiscopale belge

théologique et dans son adaptation prudente. Ainsi, cette expression n'aura pas un sens étranger ou erroné, mais sera purifiée et clarifiée, afin que la splendeur parfaite de la foi dans un Dieu transcendant soit sans cesse mieux exprimée. Une réponse positive aidera de manière plus efficace à préserver la foi qu'une simple condamnation d'erreurs qui souvent sont davantage causées par de l'incompétence ou un manque de sens du mystère que par de la mauvaise volonté.

- 7. On suggère que le Magistère promeuve des études sérieuses, surtout en exégèse, en dogmatique et en morale, qui seraient menées par des gens vraiment compétents. Et on demande que la faculté d'enseigner les branches religieuses ne soit confiée qu'à des hommes dûment instruits dans les disciplines sacrées et animés d'un esprit de foi. La province ecclésiastique belge a fait son possible pour procéder de cette façon et continuera à le faire aussi dans l'avenir.
- 8. Comme en effet le dialogue et la collaboration sont des moyens excellents et nécessaires pour promouvoir la foi et sa science, les évêques expriment leur reconnaissance pour l'opportunité qui leur est offerte dans la poursuite de ce but précieux. Ainsi le Magistère du souverain pontife et des évêques et le témoignage de la foi du Peuple de Dieu apparaîtront à tout le monde comme plus solidaires.

# Réponse aux questions particulières

# 1. L'interprétation de la Sainte Écriture

En ce qui concerne l'interprétation de l'Écriture sainte et les difficultés au sujet de son inspiration, sa vérité et son historicité, nous sommes d'avis que les règles herméneutiques données ces dernières décennies dans les documents du Magistère aux exégètes constituent une voie sûre et solide. De plus, ceux qui s'adonnent à l'étude exégétique, pour autant que cela ressort du domaine philologique et historique, emploient les méthodes propres à ces disciplines et suivent fidèlement et ponctuellement les directives de l'Église. En plus, tout en restant fidèles à l'Église, ils observent les exigences fondamentales de la recherche scientifique. En effet, parce que les méthodes propres aux différentes disciplines ne peuvent être mélangées ou confondues, l'exégète qui – bien sûr – doit employer la méthode philologique et historique ne méprise ni n'oublie la Tradition et son authentique interprétation par le Magistère. La méthode historico-critique n'est pas née pour détruire la vérité de l'Écriture sainte et de sa Révélation, mais constitue une aide excellente pour comprendre la Révélation par les plus anciens témoignages de la foi et pour l'exposer de facon adaptée aux hommes de notre temps en tenant compte de leurs besoins et de leurs problèmes.

# 2. L'évolution des dogmes

Dans notre pays, il n'y a pas de théologiens qui répandent ou enseignent un relativisme dogmatique qui soumettrait le sens objectif de la doctrine au changement. Nos compatriotes restent fidèles à la doctrine de Vatican I qui affirme que « la signification des dogmes sacrés reste toujours à garder telle qu'elle a été déclarée par notre mère la Sainte Église » (constitution dogmatique *De Fide* 

catholica, chap. IV). Cependant, il ne faut pas confondre le relativisme dogmatique avec la saine évolution dogmatique que la vraie théologie – étant la foi qui cherche à comprendre – est appelée à promouvoir. Ce progrès apparaît en notre temps plus nécessaire et urgent que dans le passé, comme la constitution *Gaudium et Spes*, n. 62, le reconnaît ouvertement : « Les plus récentes recherches et découvertes des sciences, ainsi que celles de l'histoire et de la philosophie, ... exigent des nouvelles recherches de la part des théologiens eux-mêmes. »

Ce progrès dogmatique doit être préparé de deux façons. Il faut d'abord promouvoir une compréhension plus intime de la vérité révélée. En effet, aucune définition dogmatique n'exprime de façon exhaustive le sens du mystère de la foi. De plus, les déclarations solennelles du Magistère ont souvent uniquement comme but de mettre en lumière l'un ou l'autre aspect controversé, laissant de côté les autres. Et les définitions peuvent être complétées. Ces ajouts, quand ils sont donnés, ne changent pas le dogme, mais rendent sa compréhension plus complète et profonde. Une formulation plus adaptée du dogme est à promouvoir, comme le disait le souverain pontife Jean XXIII dans son allocution à l'ouverture du Concile Vatican II (11 octobre 1962) : « Autre est le dépôt de la foi ou les vérités, autre la manière dont il est formulé. »

Plusieurs définitions dogmatiques, bien qu'elles ne consacrent aucune philosophie particulière, ont cependant recours à un vocabulaire philosophique, pour qu'elles puissent exprimer la vérité de la foi dans des formules plus ou moins appropriées. En conséquence, pour la théologie dogmatique, il est d'une importance primordiale d'utiliser exactement aussi bien la science de l'histoire que la critique des textes pour faire comprendre le vrai sens de ces formules. La tâche du théologien sera donc d'abord de déterminer le plus exactement possible le sens objectif du dogme. Après cette recherche, il peut, mieux, il doit rechercher la formulation de plus en plus parfaite, selon le vœu exprimé dans *Gaudium et Spes*, n. 62 : « Les théologiens, tout en respectant les méthodes et les règles propres aux sciences théologiques, sont invités à chercher sans cesse la manière la plus apte de communiquer la doctrine aux hommes de leur temps. »

De nos jours, le danger ne semble pas tellement consister en un relativisme dogmatique total, mais bien dans une confusion, trop souvent admise, entre ce qui est vraiment *de fide* et ce qui est simplement une vérité connexe ou même une explication purement humaine. Il est à souhaiter que le Magistère n'attribue pas la même importance à toutes ses déclarations publiques, afin de ne pas augmenter le danger que le peuple fidèle ou même des prêtres et quelques théologiens ne prêtent pas suffisamment d'attention aux degrés variables de certitude et d'autorité avec lesquelles ces déclarations sont en fait proposées.

#### 3. Le Magistère ordinaire

Le Magistère ordinaire, et surtout le Magistère du souverain pontife, n'est pas méprisé ou négligé dans notre province ecclésiastique. En considérant le mode d'agir habituel de nos catholiques, nous voyons que les déclarations du Magistère sont généralement estimées et acceptées avec le respect voulu et mises en pratique. Si, de nos jours, certains éprouvent des difficultés, cela provient sou-

vent du fait qu'ils n'ont pas une notion exacte du Magistère ordinaire. Certains croient que chaque discours du souverain pontife possède une autorité vraiment dogmatique ou même jouirait de l'infaillibilité. Il est donc à souhaiter que le Magistère manifeste encore plus clairement que dans le passé qu'il ne se prononce pas toujours avec la même solennité. La prudence est à recommander dans des questions si importantes, sans que le Magistère n'entende à chaque fois imposer une solution définitive.

# 4. La vérité objective

Concernant le point de la vérité objective, nous remarquons qu'on donne une telle description de la « théologie qui favorise le relativisme » qu'elle ne garde aucune certitude de la Révélation et de son objet. Pour autant que nous soyons au courant, il nous semble que ce genre de « relativistes » n'existe pas chez nous. Par contre, nos théologiens sont parfaitement conscients qu'aussi bien le « relativisme » que l'« historicisme » sont des tendances dangereuses qui peuvent mener à l'agnosticisme et à l'athéisme. Dans nos facultés de philosophie et de théologie, on fait un grand effort pour écarter ces opinions erronées et pour montrer de manière positive comment la vérité révélée immuable peut être conciliée avec le progrès des sciences et de la culture humaine.

On peut répéter ici la remarque qu'on ne doit pas confondre la Révélation ou la foi chrétienne avec ses formulations, qui sont toujours imparfaites et perfectibles, en raison de leur insertion dans leur époque. Le souverain pontife Paul VI lui-même dans son discours d'ouverture de la deuxième session du Concile Vatican II (cf. *L'Osservatore romano*, 30 septembre-1<sup>er</sup> octobre 1963) a énoncé devant les Pères conciliaires ces principes clairs, qui illustrent bien ce problème, en disant : « L'Église est un mystère, une arcane, totalement remplie de la présence de Dieu, de telle nature qu'elle admet toujours de nouveaux approfondissements. L'Église approfondit sa conscience d'elle-même. »

## 5. La christologie

Chez nous, on ne trouve pas un humanisme christologique, qui, selon la lettre de Son Éminence le cardinal Ottaviani, réduit le Christ à la simple condition d'un homme. Si on le trouvait quelque part, il serait à réprouver comme manifestement contraire à un dogme fondamental.

Il faut cependant avouer que la recherche christologique actuelle manifeste un vif intérêt pour la nature humaine du Christ. Ceci est conforme au dogme de Chalcédoine, qui a affirmé, surtout contre Eutychès, la réalité de cette nature humaine. Plusieurs théologiens actuels sont d'avis que la christologie des derniers siècles a mis en lumière de manière trop exclusive la divinité du Christ et qu'ainsi, sa vraie et totale nature humaine était insuffisamment reconnue. Ces théologiens renvoient alors à quelques textes plus difficiles de l'Écriture sainte, qui attribuent au Christ un progrès dans sa connaissance et même parfois son ignorance. Pour eux, ces textes ne peuvent être suffisamment expliqués, simplement par la manifestation progressive de la science du Christ, qui aurait été parfaite depuis sa conception, ni par une « économie » dont le Christ se serait servi dans l'exposé de sa doctrine.

Malgré le fait que tous les théologiens que nous connaissons professent le dogme d'Éphèse et de Chalcédoine comme vrai, plusieurs souhaitent que le sens authentique de ces définitions soit mieux étudié selon la méthode historique. Et une fois admis ce dogme, de nos jours, reste encore le problème de l'unité psychologique du Christ. Les Pères de l'antiquité considéraient surtout la constitution ontologique du Verbe incarné. Actuellement, on considère surtout sa psychologie. C'est ainsi que des problèmes christologiques sont posés qui ne sont pas totalement résolus par les définitions anciennes.

Quand on parle de la conception virginale du Christ et de sa résurrection, il s'agit de faits qui, considérés en eux-mêmes, ne sont pas attestés par des témoins. Ainsi, on n'en a qu'une connaissance indirecte, par le témoignage de l'Église primitive, donc de la part de témoins à qui furent accordées les apparitions du Christ ressuscité. Pour autant que nous en sommes informés, il n'y a pas chez nous de théologiens qui voudraient réduire ces faits ou tous les miracles à l'ordre uniquement naturel. Là où il s'agit des miracles des évangiles, il faut essayer d'évaluer à sa juste mesure – et dans la lumière de toutes les disciplines concernées – l'importance et l'intention du témoignage des auteurs sacrés. Ainsi, on pourra mettre en lumière la signification religieuse des miracles.

## 6 et 7. Les sacrements

Nous pourrions à peine croire que de vrais catholiques puissent réduire le sacrement de la sainte Eucharistie « à un signe » ou le sacrement de la pénitence « à une fonction uniquement sociale ».

La théologie sacramentaire met en lumière la valeur symbolique des rites sacrés, mais affirme en même temps la réalité ou la présence efficace divine, et ceci même de manière plus appropriée qu'autrefois. La foi dans la présence réelle du Corps et du Sang du Christ dans la sainte Eucharistie n'est pas ébranlée ni parmi les théologiens ni dans le peuple chrétien. Toutefois conscients des inepties répandues par des incompétents – plutôt oralement que par écrit –, les pasteurs veillent à ce que ces téméraires ne troublent plus le peuple. La doctrine elle-même a été suffisamment expliquée dans l'encyclique *Mysterium Fidei*.

Tout en gardant le terme de « transsubstantiation » dans les traités de théologie, les théologiens cherchent cependant une manière de parler qui soit plus adaptée à nos contemporains, sans aucun danger pour le dogme, afin que le peuple et les enfants soient mieux instruits. Nous désirons que les théologiens puissent continuer cet effort, mais en excluant les incompétents dans une recherche si importante. Quant au caractère sacrificiel de l'Eucharistie, la piété de notre peuple n'est pas inspirée par le seul désir d'une certaine solidarité spirituelle (agapè), mais est fondée dans la vraie foi au repas pascal, qui est le sacrifice unique et actuel du Christ. Les théologiens insistent sur cet aspect, tout en évitant certaines manières de parler que nos contemporains ont en horreur comme par exemple « le Dieu en colère doit être apaisé par l'effusion du sang ». Quant à la doctrine, la constitution sur la sainte liturgie (n. 47) a enlevé toute ambiguïté.

Le cours théologique *De Poenitentia*, qui est donné chez nous dans les traités à l'usage des prêtres et dans les livres pour les fidèles, met bien sûr l'accent sur l'aspect ecclésiologique de la réconciliation pénitentielle, mais cet aspect est toujours explicitement et avec insistance subordonné à la réconciliation avec Dieu. Les théologiens sont aussi soucieux d'obtenir une disposition sincère et vraiment religieuse de leurs pénitents et encouragent les confesseurs pour qu'ils amènent par leurs conseils le pénitent à un vrai et authentique sens du péché qui est toujours commis devant Dieu.

On a institué des célébrations pénitentielles dans des circonstances particulières qui rendent manifeste l'aspect ecclésial; les textes de l'Écriture sainte et les prières employées aident à procurer une conversion authentique au Dieu saint. D'ailleurs, la confession individuelle est maintenue.

Pour garder la vraie foi et une pratique valable, rien ne nous paraît plus indiqué que l'exposé sur le Mystère de l'Église qui est « en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire le signe et l'instrument de l'union intime avec Dieu » (*Lumen Gentium*, n. 1). Ainsi, on empêchera que la réconciliation avec l'Église puisse être comprise comme séparée de la réconciliation avec Dieu (*ibid.*, n. 11).

# 8. Le péché originel

Le péché originel, qui constitue toujours un grand et obscur mystère, est lié par une relation intime à la Rédemption universelle par le Christ. Le fait doit être tenu avec fermeté et avec prudence, ce qui se fait chez nous, moyennant des explications sur ce péché, aussi bien celles d'autrefois que de plus récentes. Plusieurs hésitent quant à l'explication de la nature de ce péché, en ce sens qu'ils ne savent pas exactement déterminer ce qui dans l'intelligence de ce dogme appartient au dogme ou bien à la théologie. De plus, une certaine présentation théologique et pastorale assez répandue de ce péché n'est que difficilement acceptée par les hommes cultivés.

Quant au premier aspect, les éléments qui appartiennent certainement au dogme, plusieurs théologiens renommés, qui ont examiné la question sérieusement et sincèrement dans la lumière de la foi, conseillent la prudence aux prédicateurs et aux ministres de la Parole. Certaines doctrines, qui sont parfois présentées dans la théologie courante, et même par le Magistère, ne doivent pas l'être avec une « note théologique » maximale ou imposées comme dogme. Quant au second aspect, on ne peut pas se cacher que des hommes cultivés ne supportent que difficilement la manière avec laquelle la doctrine du péché originel est proposée. Le fait lui-même est assez compliqué, et il est presque impossible dans cette matière d'entreprendre une réflexion théologique sans lien avec les disciplines scientifiques et philosophiques. On donne ici brièvement quelques exemples pour qu'on cerne mieux le noyau de la difficulté.

#### a. Les sciences naturelles

Beaucoup de gens cultivés se demandent comment la théorie de l'évolution – communément acceptée par les scientifiques – dans l'apparition de l'homme peut être conciliée avec la représentation de l'homme primitif comme elle est proposée dans la doctrine théologique, par exemple avec des explications con-

cernant les dons préternaturels assez étonnants. Ils se demandent en plus si l'explication théologique de la transmission du péché originel par génération (ce qu'ils admettent) doit être comprise d'une façon si stricte qu'elle s'oppose nécessairement à toute hypothèse scientifique du polygénisme.

# b. La philosophie

Les hommes cultivés de nos jours n'acceptent que difficilement qu'ils pourraient porter une vraie responsabilité morale et personnelle, avec des conséquences très graves, pour un péché commis sans qu'ils y aient eu aucune part personnelle. Et surtout parce qu'ils envisagent la faute originelle en dehors du contexte de la Rédemption, contexte présent dans la Révélation elle-même, par exemple dans *Romains*, 5. D'ailleurs, les multiples explications de la « solidarité » prouvent déjà par leur grand nombre combien le problème est difficile. Il faut donc faire des recherches ultérieures qui tiennent compte de la totalité du dogme.

## c. L'exégèse

Tout bien considéré, les exégètes ont souvent traité de cette question, mais, finalement, ils n'ont fait que peu d'affirmations. *Genèse*, 1-3 appartient à un genre littéraire assez particulier; l'intention de l'auteur est d'affirmer que Dieu n'est pas la cause du mal; les auteurs ont écrit selon la vision du monde qui était courante dans leur époque. *Romains*, 5 veut traiter avant tout de l'universalité de la Rédemption du Christ; le péché est traité selon une raison analogique, qui comprend aussi les péchés personnels; il ne semble pas que l'Apôtre a toujours voulu enseigner et confirmer une interprétation littérale de la Genèse.

#### d. La théologie

Les théologiens eux-mêmes qui s'interrogent à nouveau sur le sens des Conciles (Carthage, Orange, Trente) ont noté que souvent les déclarations et les formules des Conciles ont été majorées de façon excessive et quant au contenu (parce qu'on ne tient pas suffisamment compte de l'intention précise des Pères conciliaires) et quant à leur note théologique (à cause de l'indétermination des Conciles eux-mêmes). En conséquence, plusieurs théologiens sont d'avis qu'il faut réexaminer ce chapitre, et cela aussi bien pour mettre en sécurité la doctrine de fide que pour garder la liberté de recherche et de réflexion, là où cela est légitime. Ces questions ne pourront être résolues que par des études prolongées et collectives et ne pourront jamais être complètement expliquées. Il faut d'ailleurs entreprendre aussi une étude des Pères de l'Église orientale, surtout pour la période où l'Église était encore indivise.

# 9. La théologie morale

Dans la province belge, nous ne connaissons personne qui enseigne la morale de situation ou le pur subjectivisme dans les questions morales. Dans l'enseignement aussi bien philosophique que théologique, l'éthique est présentée comme l'affirmation de normes objectivement valables pour tous et partout. Cet enseignement, appelé philosophie ou théologie morale et aussi droit naturel, est fondé sur la loi divine. Toutefois, de nos jours, pas mal de fidèles – surtout parmi les plus fervents ou les plus cultivés – s'appuient explicitement sur le jugement

de leur conscience. Cependant, on essaie de former sagement ce jugement pour qu'ils ne s'appuient pas sur leurs propres idées mais recherchent la conformité avec la loi de Dieu, proposée par le Magistère de l'Église. Par contre, chez les gens plus simples, le danger existe parfois que la moralité soit confondue avec un conformisme matérialiste ou positiviste. C'est pourquoi la pastorale travaille à ce que ceux-ci comprennent de plus en plus les vraies raisons des règles sous la lumière de la foi et puissent ainsi se comporter d'une façon plus humaine.

Bien que le droit naturel et l'éthique chrétienne soient promus avec insistance, personne ne peut nier que certains problèmes appartenant à ces sciences doivent à nouveau être examinés sous la lumière aussi bien de la Révélation que de la raison, afin que des solutions prudentes et motivées puissent être trouvées. Pour mieux montrer la valeur de la loi naturelle, certains points doivent être développés, à la lumière du Concile Vatican II. En effet, plus que par le passé, les lois de la nature humaine sont à développer à partir de toute la nature rationnelle de l'homme plutôt que par l'un ou l'autre aspect de cette nature. Le danger pourrait exister que certaines erreurs surgissent dans ce travail d'investigation. Il faut être très attentif en notre époque de grande évolution, car il serait très dangereux d'interpréter tous ces essais comme des doutes, du subjectivisme ou des germes de « situationnisme », alors que leurs auteurs veulent sincèrement et fidèlement rester attachés à l'Église. Les recherches pour une morale vraiment scientifique sont à recommander vivement et sont même urgentes, car les fidèles vivent dans un siècle en rapide évolution et ont besoin de solutions théoriques et pratiques suffisamment claires.

De plus, la manière de parler de nos contemporains, tributaire des nouvelles sciences anthropologiques et de la réflexion philosophique actuelle, doit être comprise de façon exacte, et, pour autant que cela puisse se faire sans erreur, elle ne doit pas être rejetée par des suspicions faciles, mais bien par des arguments. On demande que la doctrine de la morale conjugale, si clairement proposée par le Concile Vatican II et ultérieurement élaborée par les études de la Commission pontificale, soit aussi vite que possible mise en pratique par une déclaration positive du souverain pontife.

Enfin, on demande que les études de morale soient entreprises d'après les vœux du Concile Vatican II selon l'esprit de l'Évangile. Les carences constatées ont été indiquées et réprouvées par le décret *Optatam totius*, n. 6 : « On apportera un soin particulier à l'enseignement de la théologie morale. L'exposé scientifique de cette matière devra être davantage nourri de la doctrine de la Sainte Écriture. Il mettra en lumière la sublime vocation des fidèles dans le Christ et leur devoir de porter des fruits dans la charité pour la vie du monde. » D'ailleurs, plusieurs textes du Concile font allusion au double ordre de la connaissance dans la morale, notamment la loi de l'Évangile et les prescriptions de la raison. Elles se rejoignent dans une synthèse supérieure dans la loi divine, parce que la première exhausse vers soi la seconde (Déclaration sur la liberté religieuse, n. 2 ; *Gaudium et Spes*, n. 59 et 74.)

Il y a des relations intimes entre la loi divine et la dignité de la personne humaine (*Gaudium et Spes*, n. 41), entre la communauté des hommes (*ibid.*, n. 42) et la cité humaine qui doit être animée par les laïcs chrétiens (*ibid.*, n. 43).

## 10. L'œcuménisme

Les manifestations et les réunions œcuméniques, notamment à l'occasion de la Semaine de prière pour l'unité, ne sont pas très nombreuses en Belgique. Il y a pas mal d'« indifférents » dans nos régions, mais les catholiques qui participent à des initiatives œcuméniques considèrent la religion comme une affaire sérieuse et désirent mieux connaître la foi catholique par les contacts et les rencontres avec des non-catholiques. Et les évêques veillent à que ces assemblées ne soient convoquées qu'avec la permission de l'Église et avec l'assistance de plusieurs théologiens.

Le nombre des membres d'Églises et de communautés non catholiques ne dépasse pas 1 à 2% de la population belge.

Les activités des sectes, comme les Témoins de Jéhovah, s'adressent surtout aux individus, et leur succès relatif ne requiert que le zèle du clergé local.

#### Conclusion

Il est évident que, de nos jours, l'Église et son Magistère sont confrontés à une mission doctrinale particulièrement urgente et difficile, qui comporte des écueils nombreux et ardus. Mais aucune difficulté ne peut nous détourner de notre tâche et de notre devoir de proposer la Révélation de la façon la plus parfaite, adaptée à résoudre les problèmes du monde moderne. Une attitude purement négative, consistant à croire qu'il suffirait de dénoncer et de condamner les erreurs ou les déviations, ne pourrait conduire à une solution adéquate. Elle mènerait plutôt à décourager les meilleurs théologiens ou exégètes et leurs travaux ; elle empêcherait les progrès à accomplir dans l'avenir. Une façon positive d'agir est nécessaire. Grâce à Dieu, elle ne manque pas dans notre province où, en général, il règne une collaboration et une confiance mutuelle entre d'une part les théologiens et les exégètes et d'autre part les évêques, à qui le Christ notre Seigneur a confié de paître son troupeau et son Église.

# LA RÉPONSE DE LA CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ALLEMANDE AU QUESTIONNAIRE DU CARDINAL OTTAVIANI

Le 24 juillet 1966, le cardinal Alfredo Ottaviani<sup>1</sup> s'adressait dans une lettre secrète aux présidents des conférences épiscopales de l'Église catholique<sup>2</sup>. Le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi leur demandait de se prononcer d'ici Noël sur des questions de doctrine devenues des sujets de discussion depuis la fin du Concile Vatican II. Dans ce document, plein de méfiance et d'angoisse, le cardinal se plaignait « que, de divers côtés, soient parvenues des nouvelles alarmantes au sujet d'abus grandissants dans l'interprétation de la doctrine du Concile, ainsi que d'opinions étranges et audacieuses apparaissant ici et là et qui troublent grandement l'esprit d'un grand nombre de fidèles<sup>3</sup> ». Il admettait qu'il fallait distinguer « entre ce qui est de foi et ce qui est opinion ; mais des documents examinés par cette Sacrée Congrégation, il résulte qu'il s'agit de jugements qui, dépassant facilement les limites de la simple opinion ou de l'hypothèse, semblent affecter d'une certaine manière le dogme lui-même et les fondements de la foi<sup>4</sup> ».

# Le questionnaire d'Ottaviani

Le propos fondamental de cette lettre consiste en l'énumération de dix points énonçant dangers et erreurs, répandus les uns ici, les autres là. Il manque des informations plus précises. Les termes-clés de ces dangers et erreurs se réfèrent aux domaines suivants : 1) la Sainte Écriture (inspiration,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Sur Alfredo Ottaviani, voir l'annexe.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Lettre du cardinal Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales, Rome, 24 juillet 1966. EAM (Archives des archevêques de Munich et Frisingue). Kardinal-Döpfner-Archiv. Konzilsarchiv 5113 (exemplaire imprimé avec signature originale d'Ottaviani).

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> *Ibid.*: « Dolendum attamen est ex variis partibus nuntios non faustos pervenisse de abusibus in doctrina Concilii interpretanda invalescentibus, necnon de peregrinis et audacibus opinionibus hic illic insurgentibus quae plurimum fidelium animos non parum pervertunt. »

<sup>4</sup> Ibid.: « Laudanda sunt studia et conamina ad veritatem penitius investigandam, probe distinguendo inter id quod est credendam et id quod est opinabile; at ex documentis ab hac Sacra Congregatione examinatis constat de non paucis sententiis quae limites simplicis opinionis vel hypotheseos facile praetergredientes ipsum dogma et fidei fundamenta aliquatenus afficere videntur. »

inerrance, historicité); 2) le relativisme dogmatique; 3) le mépris du Magistère ordinaire; 4) la remise en question des vérités objectives absolues, fermes et immuables, au profit d'un certain relativisme; 5) l'humanisme christologique; 6) la transsubstantiation; 7) la confession des péchés; 8) le péché originel; 9) les erreurs dans le domaine de la théologie morale (morale de situation, moralité et responsabilité en matière sexuelle et de mariage); 10) un œcuménisme qui favorise un dangereux irénisme et indifférentisme (interprétation arbitraire du décret conciliaire). Après la publication des contenus essentiels du texte du questionnaire par le journaliste Henri Fesquet<sup>5</sup> dans *Le Monde* le 12 septembre 1966<sup>6</sup>, le document romain fut publié en entier dans les *Acta Apostolicae Sedis* le 30 septembre<sup>7</sup>. L'objectif concret du questionnaire restait obscur.

Dans l'ensemble, le questionnaire adoptait une mentalité préconciliaire et pouvait être interprété comme une motion de censure à l'égard des évêques des différents pays. Ces derniers s'y voyaient obligés de prendre les mesures nécessaires quant aux erreurs énumérées afin de les « enrayer ou de les prévenir ». En effet, l'encyclique *Humani Generis* de 1950 avait déjà énoncé sept des dix points doctrinaux soulevés : la Révélation, le relativisme dogmatique, le mépris du Magistère ordinaire, le relativisme de la connaissance, la transsubstantiation, le péché originel et le faux irénisme<sup>8</sup>. De plus, le pape Pie XII<sup>9</sup> avait traité un autre point concernant la morale de situation et la moralité en matière de sexualité et de mariage en 1952 et 1956. Le seul point du questionnaire faisant référence à une question devenue virulente pendant

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Henri Fesquet (1917-2011), journaliste français, est entré au journal *Le Monde* en 1946. Il était rédacteur de l'information religieuse (1950-1983) et correspondant romain pendant le Concile Vatican II. Ensuite, il suivit les débats qui agitaient l'Église dans les années 1970. Sur lui, voir Michael QUISINSKY, «Fesquet, Henri», dans Michael QUISINSKY, Peter WALTER (dir.), *Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg im Breisgau, Herder, 2012, p. 106.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Henri FESQUET, « Le Cardinal Ottaviani relève dix opinions "singulières et dangereuses" au sein de l'Église », *Le Monde*, 12 septembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Acta Apostolicae Sedis [AAS], 58, 1966, p. 659-661. Le caractère secret de la lettre fut défendu et la publication motivée de manière que les doutes soulevés en matière de contenu et d'intention par sa publication partielle dans la presse soient levés.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Pie XII, encyclique *Humani Generis*, dans *AAS*, 42, 1950, p. 561-578. Voir Max BRÄNDLE, « Der Fragebogen von Kardinal Ottaviani », *Orientierung*, 30, 1966, p. 219-221 (ici 220); « Ein Schreiben an Kardinal Ottaviani », *Herder Korrespondenz*, 20, 1966, p. 443-445 (l'article n'est pas signé).

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Sur Pie XII, voir l'annexe.

et après le Concile était celui de la confession des péchés (nécessité de la confession personnelle des péchés et du sacrement de pénitence comme moyen de réconciliation avec l'Église<sup>10</sup>).

Certes, le questionnaire ne fut pas rédigé à la demande du pape, mais il semble que Paul VI<sup>11</sup> partageait des inquiétudes similaires. À maintes reprises, il avait recommandé, durant l'été et l'automne 1966, de prendre les précautions nécessaires en matière de doctrine catholique et de discipline ecclésiastique afin « d'éviter que le ferment d'idées et de nouveautés auquel le Concile avait donné naissance ne mène à une instabilité arbitraire de la pensée et à la destruction de la cohésion du tissu cellulaire de l'Église<sup>12</sup> ».

# Négociations au cours de l'assemblée générale des évêques allemands

C'est au cardinal Julius Döpfner<sup>13</sup>, archevêque de Munich et président de la Conférence épiscopale allemande à partir de 1965 jusqu'à sa mort en 1976, que fut remise la lettre par la nonciature apostolique. Le 25 août 1966, il envoya le questionnaire du cardinal Ottaviani avec la mention « strictement confidentiel » aux membres de la Conférence épiscopale, sans aucun commentaire. Il annonçait seulement que les instructions y figurant seraient discutées, en vue d'une réponse, lors de la prochaine assemblée plénière des évêques allemands<sup>14</sup>. Celle-ci se réunit du 27 au 30 septembre 1966 à Fulda. Elle avait pour but la restructuration de la Conférence épiscopale et un pre-

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Voir Max BRÄNDLE, « Der Fragebogen... » et l'allocution de Paul VI à la fin du congrès international des théologiens à Rome publiée dans *L'Osservatore romano* du 2 octobre 1966. Traduction allemande dans *Herder Korrespondenz*, 20, 1966, p. 513-516.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Sur Paul VI, voir Carlo Maria MARTINI, Paolo VI "uomo spirituale". Discorsi et scritti, Marco Vergottini éd., Brescia-Roma, Studium, 2008, XII-191 p.; Jörg Ernesti, Paul VI. Der vergessene Papst, Freiburg im Breisgau, Herder, 2012, 374 p.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Cité dans « Ein Schreiben... », p. 444 : « [...] um zu vermeiden, daß der Gärstoff an Ideen und Neuheiten, den das Konzil hervorgebracht hat, umschlage in eine willkürliche Instabilität des Denkens und in einen geringeren Zusammenhalt des organischen kirchlichen Gefüges. » Voir l'allocution de Paul VI dans l'audience générale du 7 septembre 1966, publiée dans *L'Osservatore romano* du 8 septembre 1966 ; « Iis qui interfuerunt Coetui v. d. "Simposio" a theologis doctisque viris habito de originali peccato (11 juillet 1966) », dans *AAS*, 58, 1966, p. 649-655.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Sur le cardinal Döpfner, voir l'annexe.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Lettre du cardinal Döpfner aux membres de la Conférence épiscopale allemande, Munich, 25 août 1966. EAM. Kardinal-Döpfner-Archiv. Konzilsakten 5113.

mier bilan des développements postconciliaires. C'est dans ce contexte que l'on discuta le questionnaire du cardinal Ottaviani. Le bref extrait disponible du procès-verbal ne permet pas de conclusions précises ni sur l'impression créée chez les différents évêques allemands par la démarche de la Congrégation pour la doctrine de la foi, ni quant à leur évaluation de la situation détaillée de l'Église en Allemagne à cette époque. Il y est seulement constaté que les évêques allemands étaient tout à fait conscients du fait que, dans la période postconciliaire, la Conférence épiscopale allemande ainsi que chaque évêque devaient « manifester une vigilance accrue afin de protéger la doctrine et les mœurs conformes à la foi 15 ».

La mission de formuler une réponse au cardinal Ottaviani fut confiée à la Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre (Commission pour les questions de doctrine et de morale), mise en place lors de l'assemblée épiscopale<sup>16</sup>; en outre, la commission, sous la présidence du cardinal Frings (Cologne), avait la tâche de rédiger une lettre que l'assemblée tenait à envoyer à tous les responsables de l'annonce de la foi. Il n'a pas été possible de consulter les dossiers de ladite commission, ni les actes de la Conférence épiscopale. Ceux-ci sont soumis à un délai de protection de soixante ans (s'appliquant aussi bien aux évêques qu'à la Conférence).

# La réponse de la Conférence épiscopale allemande

Par contre, la réponse du président de la Conférence épiscopale allemande au cardinal Ottaviani est accessible. Celle-ci fut donnée conformément à la décision de l'assemblée de Fulda et une copie en est archivée dans les papiers du Concile du cardinal Döpfner<sup>17</sup>. Le 2 janvier 1967, le cardinal

\_

<sup>15</sup> Procès-verbal de l'assemblée plénière des évêques allemands à Fulda du 27 au 30 septembre 1966 (n. 11): « Die Bischofskonferenz ist sich bewußt, daß sowohl die einzelnen Bischöfe als auch die Bischofskonferenz in der Nachkonzilszeit die Vigilantia in Glaubens- und Sittenlehren mit besonderer Sorgfalt ausüben müssen. » Renseignement communiqué par le secrétariat de la Conférence épiscopale allemande.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Points 2 et 3 de l'ordre du jour. *Ibid.* – Voir « Die Deutsche Bischofskonferenz nach dem Konzil », *Herder Korrespondenz*, 20, 1966, p. 497 (liste des quinze commissions avec leurs membres respectifs).

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Lettre du cardinal Döpfner au cardinal Ottaviani, Munich, 21 décembre 1966. Photocopie de l'original signé par Döpfner. EAM Kardinal-Döpfner-Archiv. Konzilsakten 5119. Le texte original est transcrit en annexe.

envoya également une copie de sa réponse aux membres de la Conférence épiscopale allemande<sup>18</sup>. La lettre comporte cinq pages dactylographiées et est datée du 21 décembre 1966. Elle est écrite en allemand et signée par le cardinal Döpfner en sa qualité de président de la Conférence épiscopale. Sa formulation, claire et concise, précise que les évêques allemands ne veulent pas renoncer à prendre les choses en mains.

En guise d'introduction, Döpfner assure à Ottaviani que, pour les évêques allemands, l'une « des plus nobles tâches » consistait depuis le Concile Vatican II à « surveiller, diriger et encourager <sup>19</sup> » le mouvement de renouveau initié par le Concile. Par conséquent, ils répondraient volontiers à la lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi qui avait fait l'objet d'un débat aussi bien au sein de l'assemblée plénière des évêques fin septembre qu'à la première réunion de la *Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre* le 21 novembre 1966.

La question de la doctrine de foi – Le premier point de la réponse consiste en effet en un compte rendu des difficultés actuelles et de leurs causes. Les évêques expriment qu'ils partagent les inquiétudes du cardinal Ottaviani pour ce qui est de préserver la pureté de la doctrine. Ils assurent qu'en Allemagne aussi, « beaucoup de croyants sont préoccupés par les nouvelles formulations employées et les nouvelles questions posées, ainsi que par des avis inconsidérés ou même erronés<sup>20</sup> ». Néanmoins, cette préoccupation ne serait pas un phénomène nouveau, même si elle avait sans doute augmenté durant les dernières années. Au contraire, elle existait déjà depuis quelque temps, comme le montrent l'encyclique *Humanis Generis* du pape Pie XII et ses discours visant la moralité du mariage.

\_

Lettre du cardinal Döpfner aux membres de la Conférence épiscopale allemande, Munich,
 2 janvier 1967. EAM Kardinal-Döpfner-Archiv. Konzilsakten 5119.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Lettre du cardinal Döpfner au cardinal Ottaviani, Munich, 21 décembre 1966: « Seitdem das II. Vatikanische Konzil vor nunmehr einem Jahr zu Ende geführt wurde, betrachten wir deutschen Bischöfe es als eine unserer vornehmsten Aufgaben, die dort begonnene Erneuerungsbewegung zu überwachen, zu lenken und zu fördern. »

<sup>20</sup> Ibid.: « Wir teilen Ihre Sorge um die Reinerhaltung der Lehre und wissen, daß auch im Bereich unserer Bischofskonferenz viele Gläubige durch neuartige Formulierungen oder Fragestellungen, durch leichtfertige oder gar irrige Meinungen und Lehren beunruhigt werden. »

Döpfner précise concrètement les éléments suivants comme des menaces pour la foi : « une forte transformation de la vision du monde et des conditions de vie durant les dernières décennies touchant beaucoup de nos croyants ; la laïcisation progressive de la vie publique ; l'influence de scientifiques et de philosophes non croyants ainsi que certaines observations inconsidérées de quelques professeurs de théologie<sup>21</sup> », qui ne sont pas cités nommément. À cela s'ajouterait le fait que des questions et des points de vue qui n'ont pas encore été entièrement éclaircis seraient abordés lors de la prédication ou de la catéchèse, mais aussi la forte influence des médias qui, dans le cadre de discussions théologiques, « parlent souvent non du point de vue de la vérité et de la véracité, mais sous l'angle de l'inédit et du sensationnel<sup>22</sup> ». Les évêques allemands étaient tout à fait conscients que l'anxiété existant parmi les croyants résultait aussi « des graves questions et problèmes théologiques<sup>23</sup> ». La solution n'était donc pas de passer celles-ci sous silence, mais d'y répondre en ayant recours au dépôt de la foi de l'Église.

La réponse ne s'arrêtait toutefois pas à la description des phénomènes de crise cités, mais soulignait simultanément « les grandes et uniques chances<sup>24</sup> » du temps présent de pouvoir discuter publiquement des questions théologiques. Cette vue positive était en quelque sorte légitimée par la citation d'un sermon du théologien grec et Père de l'Église Grégoire de Nysse qui témoignait que, durant le IV<sup>e</sup> siècle, tout le monde discutait la consubstantialité du Père et du Fils et que lorsqu'on demandait le prix d'un pain, l'on recevait comme réponse que le Fils était inférieur au Père<sup>25</sup>. « Que pourriez-

.

<sup>21</sup> Ibid.: « Einige Gründe für diese Gefährdung des Glaubens sind: der starke Wandel des Weltbildes und der Lebensumstände vieler unserer Gläubigen während der letzten Jahrzehnte; die zunehmende Laisierung des öffentlichen Lebens; der Einfluß ungläubiger Wissenschaftler und Philosophen; unbesonnene Äußerungen einiger Theologieprofessoren, mehr noch der Umstand, daß diskutierte Fragen oder unbewiesene Meinungen bisweilen Eingang in Predigt und Katechese finden. »

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Ibid.: « [...] der große Einfluß der Massenkommunikationsmittel, die oft über die theologische Diskussion nicht unter dem Gesichtspunkt der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, sondern unter dem Aspekt des Neuartigen und Sensationellen berichten. »

<sup>23</sup> Ibid.: « Darüber vergessen wir nicht, daß die beobachtete Unruhe auch ihre Ursache in wirklich schwerwiegenden theologischen Fragen und Problemen hat. »

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Ibid.: « Die Öffentlichkeit aber, in der heute theologische Fragen diskutiert werden, verursacht nicht nur Gefahren, sondern sie bietet auch große und einmalige Chancen. »

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Traduction française : « Priez un homme de vous changer une pièce d'argent, il vous apprendra en quoi le Fils diffère du Père ; demandez à un autre le prix d'un pain, il vous répon-

vous demander de mieux que cette faim de vérité à notre époque menacée par le matérialisme<sup>26</sup>? », telle est la question rhétorique posée qui peut être interprétée sans aucun doute comme une critique adressée à la démarche du cardinal Ottaviani

Les problèmes actuels et les développements positifs – Un deuxième point de la réponse se réfère à « quelques problèmes » qui semblent urgents aux évêques dans la situation actuelle et ne figurent pas dans le questionnaire. mais s'étendent à d'autres thèmes importants de la foi. En revanche, elle ne répond pas aux dix avis et erreurs mentionnés dans le questionnaire. Elle reconnait simplement « qu'ils existent aussi chez nous, sans avoir cependant la même gravité et netteté<sup>27</sup> ». Au centre de l'attention des évêques se trouvent plutôt « les vérités de la foi fondamentales et centrales dont certaines comme la doctrine de l'existence et de la nature ainsi que de l'œuvre et de la Révélation de Dieu ne restent pas incontestées par beaucoup de nos croyants<sup>28</sup> ». Le problème exprimé occupe une position centrale également dans le communiqué de presse sur l'assemblée des évêques<sup>29</sup>. La jeune génération surtout semblerait être en danger. Il est remarquable que cette question souvent débattue aujourd'hui de la crise de la foi en Dieu ait été reconnue explicitement et formulée à l'adresse de la Congrégation pour la doctrine de la foi déjà en 1966.

La réponse rappelait également l'influence de la théologie protestante et surtout de l'exégèse. Celle-ci influencerait fortement, par son contenu et sa méthode, le clergé et plus récemment les croyants des pays germanophones. Bien que l'on attribue « nombre d'impulsions et d'encouragements » à

dra que le Fils est inférieur au Père ; informez-vous si le bain est prêt, on vous dira que le Fils a été créé de rien. » Voir l'annexe.

Réponse du cardinal Döpfner au cardinal Ottaviani, Munich, 21 décembre 1966 : « Was könnten wir uns in dieser vom Materialismus bedrohten Zeit mehr wünschen als den Hunger nach der Wahrheit. »

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Ibid.: « Ohne auf jeden einzelnen der zehn von Ihnen genannten Irrtümer eingehen zu wollen, die sich, wenngleich nicht in derselben Stärke und Deutlichkeit, auch bei uns beobachten lassen, möchten wir einige Probleme nennen, die uns in der heutigen Situation von besonderem Gewicht zu sein scheinen. »

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Ibid.: « Aufmerksamkeit verdienen zuerst die fundamentalen und zentralen Wahrheiten unseres Glaubens, von denen vor allem die Lehre vom Dasein und Wesen, vom Wirken und Selbstoffenbaren Gottes auch bei vielen unserer Gläubigen nicht mehr unangefochten ist. »

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> « Die Deutsche Bischofskonferenz nach dem Konzil », Herder Korrespondenz, 20, 1966, p. 498.

l'exégèse protestante, elle contiendrait néanmoins aussi « des courants et des tendances<sup>30</sup> » dangereux et inconciliables avec la doctrine catholique. Le président de la Conférence épiscopale cite explicitement l'école de Bultmann<sup>31</sup>, qui tenterait « de démythifier et de réinterpréter le message biblique au moyen de catégories philosophiques contemporaines<sup>32</sup> », comme l'avait déjà fait le théologien protestant David Friedrich Strauss<sup>33</sup> cent ans auparavant. Il paraît donc justifié aux évêques, dans ce contexte, de « susciter une compréhension profonde pour le Magistère ordinaire du pape et des évêques chez le clergé et les croyants et de les encourager à se faire guider par ce Magistère, pour autant qu'il n'use pas de la force de son infaillibilité<sup>34</sup> ». Le communiqué de presse à l'issue de l'assemblée des évêques de Fulda avait déjà souligné avec insistance les devoirs du Magistère des évêques<sup>35</sup>.

La lettre mentionne aussi d'autres points comme la doctrine de l'Église à propos du péché originel et l'aspiration à la Rédemption en abordant ainsi concrètement un des points du questionnaire. On ne trouve pas de commentaires sur la doctrine du péché originel, mais seulement la constatation que la question est aujourd'hui au cœur des débats sous l'influence des sciences profanes modernes, tout comme les questions liées à la doctrine morale catholique. La doctrine morale du mariage notamment serait discutée « sur la

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Réponse du cardinal Döpfner au cardinal Ottaviani, Munich, 21 décembre 1966: « Wenn in der Tat der protestantischen Exegese nicht wenige Anregungen und Förderungen zu verdanken sind, so gibt es doch in ihr Strömungen und Tendenzen, die nicht nur eine Gefahr darstellen, sondern mit der katholischen Lehre unvereinbar sind. »

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Sur Rudolf Bultmann, voir l'annexe.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Réponse du cardinal Döpfner au cardinal Ottaviani, Munich, 21 décembre 1966: « Wir denken hier besonders an die Bultmann-Schule, die durch die sogenannte Entmythologisierung, ähnlich wie vor 100 Jahren David Friedrich Strauß, die biblische Botschaft mittels zeitphilosophischer Kategorien umdeuten will. »

<sup>33</sup> Sur David Friedrich Strauss, voir l'annexe.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Réponse du cardinal Döpfner au cardinal Ottaviani, Munich, 21 décembre 1966: « Es scheint uns notwendig, bei unserem Klerus und unseren Gläubigen ein vertieftes Verständnis für das ordentliche Lehramt des Papstes und der Bischöfe zu wecken und die Bereitschaft, sich auch da von diesem Lehramt leiten zu lassen, wo es nicht das volle Gewicht seiner Unfehlbarkeit einsetzt. »

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> « Die Deutsche Bischofskonferenz nach dem Konzil », Herder Korrespondenz, 20, 1966, p. 498; « Hirtenwort der deutschen Bischöfe », ibid., p. 516.

place publique, ce qui inquiète et préoccupe presque toutes nos familles et tous nos prêtres<sup>36</sup> ».

La réponse invoque, face à l'exposé des problèmes actuels, les « nombreux faits et développements positifs pour lesquels nous devons remercier Dieu de tout cœur<sup>37</sup> ». Les faits suivants étaient mentionnés : le vif intérêt manifesté par des cercles de plus en plus larges dans l'Église et hors de celleci à l'égard de la proclamation de l'Évangile ; le nombre croissant de ceux qui reçoivent souvent la Communion ; le grand nombre de familles nombreuses catholiques ; le zèle des prêtres ; le nombre de séminaristes ; la fidélité et la disponibilité avec lesquelles de nombreux laïcs catholiques conduisent leur engagement apostolique. En Allemagne de l'Est (RDA), la discussion sur le Concile avait abouti, surtout chez les universitaires, à une prise de position plus claire en faveur de Dieu et du Christ. Et le fait que le Magistère de l'Église aborde les questions et les réponses actuelles susciterait en particulier chez les jeunes la joie inattendue d'appartenir à l'Église catholique.

Magistère des évêques. Ceux-ci seraient bien sûr décidés à lutter « de manière claire et forte » contre les erreurs apparentes ; mais ils considèrent que leur devoir est surtout d'éveiller et de fortifier « la force et la joie de la foi chez les chrétiens qui [leur] sont confiés<sup>38</sup> ». Il a donc été décidé d'adopter ou de poursuivre les six mesures suivantes. La nouvelle Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre, dont le cardinal Frings (Cologne, président), l'archevêque Schneider (Bamberg), les évêques Schröffer (Eichstätt), Graber (Ratisbonne), Volk (Mayence) et les évêques auxiliaires Schick (Fulda) et Frotz (Cologne) faisaient partie, entrera en contact avec les commissions similaires des conférences épiscopales des pays voisins. La Conférence épiscopale allemande devrait envoyer, vraisemblablement au printemps 1967,

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Réponse du cardinal Döpfner au cardinal Ottaviani, Munich, 21 décembre 1966 : « Schließlich wissen wir alle, wie sehr die Fragen der katholischen Sittenlehre, besonders der Ehemoral, die heute auf offenem Markt besprochen werden, fast jede unserer Familien und alle unsere Priester bedrängen und beunruhigen. »

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> *Ibid.*: « Es wäre aber falsch, über diesen Besorgnissen die vielen erfreulichen Tatsachen und Entwicklungen zu vergessen, für die wir Gott von Herzen danken müssen. »

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Ibid.: « Um den genannten Schwierigkeiten in rechter Weise zu begegnen, glauben wir, Irrtümern, da wo sie sichtbar werden, klar und wirksam entgegentreten zu sollen. Mehr aber noch halten wir es für unsere Pflicht, die Glaubenskraft und Glaubensfreude der uns anvertrauten Christen wecken und stärken zu müssen. »

une lettre pastorale à tous les responsables engagés dans l'évangélisation; elle devrait renforcer la coopération avec les facultés de théologie des universités et les « inciter à étudier les questions et problèmes urgents<sup>39</sup> » ; de nombreux diocèses offriraient partiellement depuis longtemps des cours et des conférences sur les doctrines du Concile et les problèmes théologiques actuels qui contribuent à l'initiation des prêtres et des laïcs enseignant l'instruction religieuse : les efforts des personnes engagées dans les activités pastorales ordinaires et extraordinaires rencontreraient un vif intérêt et une grande réceptivité. En font partie notamment de bonnes éditions de la Sainte Écriture, des commentaires bibliques scientifiquement fiables et remplis d'un vrai esprit de foi ; un catéchisme qui existe à présent aussi pour les adultes ; le travail des groupes et associations catholiques; les cours de préparation au mariage et d'éducation parentale, ainsi que la littérature théologique accessible aux laïcs. De plus, la Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre recommande aux évêques d'agir avec beaucoup de précaution quant à l'octroi de l'*imprimatur* de l'Église, à la nomination de nouveaux professeurs de théologie et à la sélection de jeunes prêtres pour poursuivre des études.

Demandes de la Conférence épiscopale allemande – La lettre au cardinal Ottaviani se termine par deux positions sans doute concertées avec d'autres conférences épiscopales. Premièrement, le Saint-Siège devrait renoncer à dresser « un nouvel inventaire des doctrines fausses et erronées<sup>40</sup> ». Ce nouveau syllabus pourrait avoir des effets contre-productifs et inquiéter encore plus les croyants catholiques en Allemagne. Les évêques ne rejettent pourtant pas toute condamnation. Mais ils estiment qu'il « serait plus efficace » que le Magistère pontifical « condamne certaines erreurs déterminées quand et là où ce serait nécessaire « ». Cette revendication formulée en tant que demande est remarquable. Le document romain ne contient pas d'allusion au fait que le questionnaire pourrait servir à l'élaboration d'un nouveau syllabus. Toutefois, les journaux émirent à maintes reprises cette

\_

<sup>39</sup> Ibid.: « Sie [la Conférence épiscopale allemande] wird die Zusammenarbeit mit den Theologischen Fakultäten verstärken und diese auf das Studium dringender Fragen und Probleme hinweisen. »

<sup>40</sup> Ibid.: « Wir wären dankbar, wenn der Heilige Stuhl kein neues <u>Verzeichnis</u> falscher oder irriger Lehren und Meinungen aufstellte. »

<sup>41</sup> Ibid.: « Wir meinen vielmehr, es sei wirksamer, daß das Lehramt einzelne offene Irrtümer verurteile, wann und wo es notwendig ist. »

supposition et il semble que la Conférence épiscopale allemande ou, du moins son président, n'excluait pas qu'il puisse y avoir un tel risque face au style du questionnaire et à la mentalité ultra-conservatrice du cardinal Ottaviani<sup>42</sup>

Deuxièmement, la Conférence épiscopale demandait une décision rapide du Saint-Siège en vue de la régulation des naissances, car – telle est la justification –, « en l'absence de réponse, non seulement de nombreux chrétiens se trouvent face à un conflit de conscience, mais aussi l'autorité et la réputation du Saint-Père en subissent un dommage<sup>43</sup> ». Sans aucun doute, le cardinal Döpfner argumentait ici *pro domo*. En sa qualité de vice-président de la commission pontificale examinant les questions dans le domaine du mariage, de la famille et de la régulation de la fécondité, il avait présenté au pape, en juin 1966, le choix de la majorité qui s'exprimait en faveur d'une ouverture de l'Église au sujet de cette question contestée. Le cardinal Ottaviani, étant lui-même le président de ladite commission, représentait le vote de la minorité avec son encyclique *Humanae vitae* (1968<sup>45</sup>) et interdisait les moyens de contraception artificiels, avec les conséquences que l'on connaît jusqu'à aujourd'hui.

Reste à savoir, les sources n'étant pas accessibles, dans quelle mesure la réponse de la Conférence épiscopale allemande aura satisfait le cardinal Ottaviani. Il est vrai que les erreurs mentionnées dans le questionnaire n'ont pas été contestées, mais au regard du contexte allemand, elles n'ont quasiment pas été traitées. Il est vrai aussi que les évêques avaient une vision

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Voir par exemple l'article de Max Brändle, « Der Fragebogen... », p. 219 : « Werden diese Berichte angefordert, um sie für die Erstellung eines neuen Syllabus, eines neuen Verzeichnisses verurteilter Lehren, auszuwerten? »

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Réponse du cardinal Döpfner au cardinal Ottaviani, Munich, 21 décembre 1966: « Besonders bitten wir um eine baldige Entscheidung des Heiligen Vaters in der Frage der Geburtenregelung, da durch das Ausbleiben der Antwort nicht nur unzählige Christen sich in schwere Gewissenskonflikte versetzt sehen, sondern auch die Autorität und das Ansehen des Heiligen Vaters Schaden leiden. »

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Anton Landersdorfer, « Döpfner », dans Erwin Gatz (éd.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945-2001. Ein biographisches Lexikon, Berlin, Duncker u. Humblot, 2001, p. 386-394 (ici 391).

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Paul VI, encyclique *Humanae vitae* du 31 juillet 1968, dans *AAS*, 60, 1968, p. 481-503.

## La réponse de la Conférence épiscopale allemande

positive de la situation de l'Église en Allemagne, malgré toutes les difficultés. Il paraît donc d'autant plus intéressant de comparer l'avis de la Conférence épiscopale allemande à ceux des autres conférences épiscopales et d'examiner les convergences sur les thèmes et les positions face à la Congrégation de la doctrine de la foi, mais aussi les différences spécifiques à chaque pays.

Franz Xaver BISCHOF
Ludwig-Maximilians-Universität,
Munich

#### ANNEXE

# Réponse du cardinal Julius Döpfner, archevêque de Munich, président de la Conférence épiscopale allemande<sup>46</sup>, au cardinal Ottaviani<sup>47</sup> (21 décembre 1966<sup>48</sup>)

#### Eminenz!

Seitdem das II. Vatikanische Konzil vor nunmehr einem Jahr zu Ende geführt wurde, betrachten wir deutschen Bischöfe es als eine unserer vornehmsten Aufgaben, die dort begonnene Erneuerungsbewegung zu überwachen, zu lenken und zu fördern. Deshalb beantworten wir gerne den Brief der Kongregation für die Glaubenslehre vom 24. Juli d. Js. (Prot. N. 871/66), den wir auf unserer Vollversammlung vom 27. bis 30. September und auf der ersten Sitzung der neugebildeten Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre am 21. November 1966 beraten haben.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Julius Döpfner (1913-1976), personnalité épiscopale majeure de l'Allemagne de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, a fait ses études en philosophie et théologie à Würzbourg et Rome (Collegium Germanicum); ordination (1939) et doctorat en théologie à Rome (1941). Il fut nommé évêque de Würzbourg (1948), évêque de Berlin (1957) et cardinal (1958), finalement archevêque de Munich et Frisingue (1961). Il était président de la Conférence épiscopale allemande (1961-1976) et l'un des plus influents représentants de l'aggiornamento pendant le Concile Vatican II (dès la deuxième session, il fut un des quatre modérateurs nommés par Paul VI). Après le Concile, il appliqua vite les décisions de réforme dans son diocèse. De 1971 à 1975, il fut président du synode allemand à Würzbourg. Sur lui, voir Stephan MOKRY, « Kardinal Julius Döpfner (1913-1976) und das II. Vatikanische Konzil. Forschungsthemen und vorläufige Bilanz », dans Franz Xaver BISCHOF (éd.), Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Stand und Perspektiven der kirchenhistorischen Forschung im deutschsprachigen Raum, Stuttgart, Kohlhammer, 2012, p. 67-79; Franz Xaver BISCHOF, « Aggiornamento vor Ort. Julius Döpfner und die Erzdiözese München und Freising», dans Thomas Brechenmacher (éd.), « In dieser Stunde der Kirche, » Zum 100. Geburtstag von Julius Kardinal Döpfner, Würzbourg, Schöningh Verlag, 2013, p. 84-102; Stephan MOKRY, « Döpfner, Julius », dans Michael QUISINSKY, Peter WALTER (éd.), Personenlexikon..., p. 94-95; Stephan Mokry, Kardinal Julius Döpfner und das Zweite Vatikanum. Ein Beitrag zur Biografie und Konzilsgeschichte, Stuttgart, Kohlhammer, 2016, 544 p.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Alfredo Ottaviani (1890-1979); études à Rome, prêtre (1916), professeur de droit civil et canonique, dès 1928 collaborateur de la Curie romaine, cardinal en 1953, secrétaire en 1959 du Saint-Office, dont le préfet était officiellement le pape, président de la Commission De doctrina fidei et morum pendant le Concile, membre actif de la minorité et adversaire du schéma sur la liberté religieuse. Voir Emilio CAVATERRA. Il prefetto del Sant'Offizio. Le opere e le giorni del cardinale Ottaviani, Milano, Ugo Morica editore, 1990, 200 p.; Dominik BURKARD, « Augustin Bea und Alfredo Ottaviani. Thesen zu einer entscheidenden personellen Konstellation im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils », dans Franz Xaver BISCHOF (éd.), Das Zweite Vatikanische Konzil..., p. 45-66; Massimo FAGGIOLI, « Ottaviani, Alfredo », dans Michael QUISINSKY, Peter WALTER (éd.), Personenlexikon..., p. 204.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Photocopie de l'original signé par Döpfner. Erzbischöfliches Archiv München. Kardinal-Döpfner-Archiv. Konzilsakten 5119.

I – Wir teilen Ihre Sorge um die Reinerhaltung der Lehre und wissen, daß auch im Bereich unserer Bischofskonferenz viele Gläubige durch neuartige Formulierungen oder Fragestellungen, durch leichtfertige oder gar irrige Meinungen und Lehren beunruhigt werden.

Wie aber die Enzyklika Humani Generis Papst Pius XII<sup>49</sup> und seine Ansprachen zu Fragen der Ehemoral zeigen, herrscht diese Beunruhigung schon längere Zeit, mag sie auch in den letzten Jahren gewachsen sein.

Einige Gründe für diese Gefährdung des Glaubens sind : der starke Wandel des Weltbildes und der Lebensumstände vieler unserer Gläubigen während der letzten Jahrzehnte; die zunehmende Laisierung des öffentlichen Lebens; der Einfluß ungläubiger Wissenschaftler und Philosophen; unbesonnene Äußerungen einiger Theologieprofessoren, mehr aber noch der Umstand, daß diskutierte Fragen oder unbewiesene Meinungen bisweilen Eingang in Predigt und Katechese finden; der große Einfluß der Massenkommunikationsmittel, die oft über die theologische Diskussion nicht unter dem Gesichtspunkt der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, sondern unter dem Aspekt des Neuartigen und Sensationellen berichten.

Darüber vergessen wir nicht, daß die beobachtete Unruhe auch ihre Ursache in wirklich schwerwiegenden theologischen Fragen und Problemen hat. Diese können aber nicht dadurch gelöst werden, daß wir sie totschweigen, sondern dadurch, daß wir aus dem Zusammenhang des Glaubensgutes der Kirche auf sie antworten.

Die Öffentlichkeit aber, in der heute theologische Fragen diskutiert werden, verursacht nicht nur Gefahren, sondern sie bietet auch große und einmalige Chancen. Wir werden daran erinnert, was der hl. Gregor von Nazianz in einer seiner Predigten sagt: « Willst du jemandem ein Silberstück wechseln, so macht er dir klar, worin sich der Vater vom Sohn unterscheidet; fragst du nach dem Preis eines Brotlaibs, so bekommst du zu hören, daß der Sohn geringer als der Vater sei<sup>50</sup>." » Was könnten wir uns in dieser vom Materialismus bedrohten Zeit mehr wünschen als den Hunger nach der Wahrheit.

περὶ τιμήματος ἄρτου πύθοιο, Μείζων ὁ Πατήρ, ἀποκρίνεται, καὶ ὁ Υίὸς ὑποχείριος. Εἰ δὲ, Τὸ λουτρὸν ἐπιτήδειόν ἐστιν, εἴποις, ὁ δὲ ἐξ οὐκ ὄντων τὸν Υίὸν εἶναι διωρίσατο » (voir la traduction française *supra*).

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Pie XII (Eugenio Pacelli), pape de 1939 à 1958. Voir Pierre BLET, *Pie XII et la Seconde* Guerre mondiale d'après les archives du Vatican, Paris, Perrin, 1997, 336 p.; José M. SÁNCHEZ, Pius XII and the Holocaust: Understanding the Controversy, Washington, CUA Press, 2002, 197 p.; Philippe CHENAUX, Pie XII, diplomate et pasteur, Paris, Cerf, 2003, 462 p.; Franz Xaver BISCHOF, « Pius XII and Modernity », dans Peter PFISTER (éd.), Eugenio Pacelli-Pius XII (1876-1958). In the view of Scholarship, Regensburg, Schnell u. Steiner,

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Döpfner se réfère par erreur à Grégoire de Nazianze († 390). La citation est de Grégoire de Nysse († après 394) dans « Oratio de deitate filii et spiritus », Patrologia Graeca, 46, 557B: « Έὰν περὶ τῶν ὀβολῶν ἐρωτήσης, ὁ δέ σοι περὶ γεννητοῦ καὶ ἀγεννήτου ἐφιλοσόφησε κἂν

II – Ohne auf jeden einzelnen der zehn von Ihnen genannten Irrtümer eingehen zu wollen, die sich, wenngleich nicht in derselben Stärke und Deutlichkeit, auch bei uns beobachten lassen, möchten wir *einige Probleme* nennen, die uns in der heutigen Situation von besonderem Gewicht zu sein scheinen. Sie erstrecken sich über die von Ihnen aufgeführten Gegenstände hinaus auch auf andere wichtige Gebiete des Glaubens.

Aufmerksamkeit verdienen zuerst die fundamentalen und zentralen Wahrheiten unseres Glaubens, von denen vor allem die Lehre vom Dasein und Wesen, vom Wirken und Sichoffenbaren Gottes auch bei vielen unserer Gläubigen nicht mehr unangefochten ist. Besonders gefährdet ist hier die junge Generation.

Im deutschen Sprachraum übt methodisch und inhaltlich die protestantische Theologie, besonders die Exegese, einen starken Einfluß auf den Klerus und neuerdings auch auf die Gläubigen aus. Wenn in der Tat der protestantischen Exegese nicht wenige Anregungen und Förderungen zu verdanken sind, so gibt es doch in ihr Strömungen und Tendenzen, die nicht nur eine Gefahr darstellen, sondern mit der katholischen Lehre unvereinbar sind. Wir denken hier besonders an die Bultmann-Schule<sup>51</sup>, die durch die sogenannte Entmythologisierung, ähnlich wie vor 100 Jahren David Friedrich Strauß<sup>52</sup>, die biblische Botschaft mittels zeitphilosophischer Kategorien umzudeuten sucht.

Die nicht zuletzt dadurch aufgeworfenen Fragen will man hie und da mit dem Ruf nach einer « Neuinterpretation des Glaubens » lösen, die sich den Bestrebungen der Modernisten bedenklich nähert.

Es scheint uns notwendig, bei unserem Klerus und unseren Gläubigen ein vertieftes Verständnis für das ordentliche Lehramt des Papstes und der Bischöfe zu wecken und die Bereitschaft, sich auch da von diesem Lehramt leiten zu lassen, wo es nicht das volle Gewicht seiner Unfehlbarkeit einsetzt.

Nicht zuletzt der Einfluß der modernen Profanwissenschaften hat erneut die Lehre von der Erbsünde und der Erlösungsbedürftigkeit in den Brennpunkt der Diskussion gerückt.

Schließlich wissen wir alle, wie sehr die Fragen der katholischen Sittenlehre, besonders der Ehemoral, die heute auf offenem Markt besprochen werden, fast jede unserer Familien und alle unsere Priester bedrängen und beunruhigen.

Es wäre aber falsch, über diesen Besorgnissen die vielen erfreulichen Tatsachen und Entwicklungen zu vergessen, für die wir Gott von Herzen danken

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Rudolf Bultmann (1884-1976), théologien protestant allemand. Voir Andreas LINDEMANN, «Bultmann», dans Religion Past & Present. Encyclopaedia of Theology and Religion, London, Brill, t. 2, 2007, p. 269s.

David Friedrich Strauss (1808-1877), théologien allemand protestant. Son ouvrage célèbre La Vie de Jésus (2 vol., 1835-1836) fit sensation partout en Europe et a scandalisé son époque en montrant un Jésus historique (traduction française par Émile Littré, 1839-1853). Voir Jean-Marie PAUL, David Friedrich Strauss (1808-1877) et son époque, Paris, Les Belles Lettres, 1982, 553 p.; Friedrich Wilhelm GRAF, « Strauß », dans Religion Past & Present..., t. 12, 2012, p. 302.

müssen: das lebendige Interesse, das immer weitere Kreise innerhalb und außerhalb der Kirche unserer Verkündigung zuwenden; die wachsende Zahl derer, die häufig zum Empfang der hl. Eucharistie hinzutreten; die vielen beispielhaft katholischen kinderreichen Familien; der Eifer unserer Priester und die trotz der infolge des Krieges schwachen Geburtenjahrgänge nicht geringe Zahl unserer Seminaristen; die Treue und Einsatzbereitschaft, mit der viele unserer Laien apostolisch wirken. Wir dürfen auch und gerade für den Osten unseres Vaterlandes sagen: der durch manche Diskussionen über das Konzil, vor allem in Kreisen der Akademiker, neu bewußt gewordene Glaube hat nicht selten zu klareren Entscheidungen für Gott und Christus geführt, und die Tatsache, daß das Lehramt der Kirche die Fragestellungen und Antworten der heutigen Zeit aufnimmt, erweckt, besonders in jungen Menschen, eine unerwartete Freude, dieser Kirche angehören zu dürfen.

III – Um den genannten Schwierigkeiten in rechter Weise zu begegnen, glauben wir, Irrtümern, da wo sie sichtbar werden, klar und wirksam entgegentreten zu sollen. Mehr aber noch halten wir es für unsere Pflicht, die Glaubenskraft und Glaubensfreude der uns anvertrauten Christen wecken und stärken zu müssen.

Folgende *Maßnahmen* wurden beschlossen oder werden schon seit einiger Zeit durchgeführt :

Die Bischofskonferenz hat auf ihrer letzten Vollversammlung eine Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre gebildet, der unter dem Vorsitz von Kardinal Frings<sup>53</sup> (Köln) Erzbischof Schneider<sup>54</sup> (Bamberg), die Bischöfe Schröffer<sup>55</sup> (Eichstätt), Graber<sup>56</sup> (Regensburg), Volk<sup>57</sup> (Mainz), und die Weihbischöfe Schick<sup>58</sup> (Fulda) und Frotz<sup>59</sup> (Köln) angehören. Diese Kommission wird mit ähnlichen Kommissionen benachbarter Bischofskonferenzen Kontakt aufnehmen.

\_

Josef Frings (1887-1978), archevêque de Cologne 1942-1969, président de la Conférence épiscopale de Fulda 1945-1965, cardinal en 1946. Voir Eduard HEGEL, « Frings », dans Erwin GATZ (éd.), Die Bischöfe..., p. 287-290; Norbert TRIPPEN, Josef Kardinal Frings (1887-1978), 2 vol., Paderborn, Schöning, 2003-2005, 676 et 588 p.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Josef Schneider (1906-1998), archevêque de Bamberg 1955-1976. Voir Josef Urban, « Schneider », dans Erwin GATZ, *Die Bischöfe...*, p. 66-68.

Joseph Schröffer (1903-1983), évêque d'Eichstätt 1948-1968, cardinal en 1976. Voir Ludwig Brandl, « Schröffer », dans ibid., p. 156-159.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Rudolf Graber (1903-1992), évêque 1962-1981, administrateur apostolique 1981-1982, de Regensbourg. Voir Karl HAUSBERGER, « Graber », dans *ibid.*, p. 457-460.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Hermann Volk (1903-1989), évêque de Mayence 1962-1982, cardinal en 1973. Voir Friedhelm JÜRGENSMEIER, « Volk », dans *ibid.*, p. 359-361.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Eduard Schick (1906-2000), évêque auxiliaire 1962-1974, évêque 1974-1982 et administrateur apostolique de Fulda. Voir Erwin GATZ, « Schick », dans *ibid.*, p. 229-231.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Augustinus Frotz (1903-1994), évêque auxiliaire de Cologne 1962-1983. Voir Ulrich HELBACH, « Frotz », *ibid.*, p. 299-300.

Die Bischofskonferenz wird voraussichtlich im Frühjahr kommenden Jahres ein Hirtenschreiben an alle richten, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind.

Sie wird die Zusammenarbeit mit den Theologischen Fakultäten verstärken und diese auf das Studium dringender Fragen und Probleme hinweisen.

In vielen Diözesen werden, zum Teil schon seit langem, Kurse und Einzelvorträge zur Unterrichtung der Priester und der im Religionsunterricht tätigen Laien über die Lehren des Konzils und über die augenblicklich diskutierten theologischen Probleme, besonders der Exegese, gehalten.

Den Bemühungen der ordentlichen und außerordentlichen Seelsorge um die Vertiefung des Glaubens bei Erwachsenen und Kindern durch gute Ausgaben der Heiligen Schrift sowie wissenschaftlich zuverlässiger und von echtem Glaubensgeist erfüllter Kommentare, durch die Überarbeitung des seit langem bewährten Katechismus, der inzwischen auch in einer erweiterten Ausgabe für Erwachsene vorliegt, durch die Arbeit der katholischen Gruppen und Verbände, durch Eheund Elternkurse, durch ein Anwachsen der auch für Laien verständlichen theologischen Literatur, um nur einiges zu nennen, begegnet allenthalben großer Aufgeschlossenheit und regem Interesse.

Die Kommission für die Fragen der Glaubens- und Sittenlehre empfiehlt den Bischöfen bei der Erteilung der kirchlichen Druckerlaubnis und bei der Berufung theologischer Dozenten und Professoren, sowie bei der Auswahl junger Priester zum Weiterstudium besondere Behutsamkeit walten zu lassen, wobei sie in besonders schwierigen Fällen mitzuwirken bereit ist.

Gestatten Ew. Eminenz, zum Schluß unseres Schreibens zwei Bitten vorzutragen :

Wir wären dankbar, wenn der Heilige Stuhl kein neues <u>Verzeichnis</u> falscher und irriger Lehren und Meinungen aufstellte; denn wir fürchten, daß dadurch unsere Gläubigen noch mehr beunruhigt werden könnten. Wir meinen vielmehr, es sei wirksamer, daß das Lehramt <u>einzelne</u> offene Irrtümer verurteile, wann und wo es notwendig ist.

Besonders bitten wir um eine baldige Entscheidung des Heiligen Vaters in der Frage der Geburtenregelung, da durch das Ausbleiben der Antwort nicht nur unzählige Christen sich in schwere Gewissenskonflikte versetzt sehen, sondern auch die Autorität und das Ansehen des Heiligen Vaters Schaden leiden.

Mit dem Ausdruck meiner tiefen Verehrung bin ich

Ew. Eminenz im Herrn aufrichtig ergebener

#### LA SUISSE ET LA LETTRE DU CARDINAL OTTAVIANI

Aucune réponse des évêques suisses à la lettre du 24 juillet 1966 du cardinal Alfredo Ottaviani n'a jamais été rendue publique, au contraire de celles des conférences épiscopales française et hollandaise. En conséquence, les interrogations se multiplient. Comment la lettre *Cum Oecumenicum* du pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi a-t-elle été reçue en terre helvétique? Qu'en est-il des échos de la presse et surtout de la réaction de l'épiscopat quant aux « erreurs » qui, d'après Ottaviani, mettraient en danger la doctrine catholique?

L'ordre de discuter de la lettre, dont l'objectif est de dresser le décalogue des erreurs les plus fréquentes dans l'interprétation et l'application des textes de Vatican II, est effectivement suivi par les évêques suisses. Nous avons trouvé une première réponse aux archives de la Conférence des évêques suisses (CES), dont la constitution remonte à l'époque du Kulturkampf, et plus précisément à l'année 1863. C'est au cours de la 115<sup>e</sup> séance, qui se tient du 5 au 6 septembre 1966 à l'abbaye bénédictine d'Einsiedeln, dans le canton de Schwyz, en Suisse centrale, que la question est abordée. Tous les évêques des diocèses suisses, dépendant directement du Saint-Siège, y sont présents. Il s'agit des mêmes personnalités qui ont pris part, en tant que Pères conciliaires, à Vatican II : pour la Suisse alémanique, l'évêque de Bâle, Franz von Streng, l'évêque de Coire, Johannes Vonderach, l'évêque de Saint-Gall, Joseph Hasler, sans oublier l'abbé d'Einsiedeln, Raymund Tschudi, également membre de la CES; pour la Suisse romande (francophone), l'évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, François Charrière, l'évêque de Sion, Nestor Adam, sans oublier Louis-Séverin Haller, abbé de Saint-Maurice et évêque de Bethléem; pour la Suisse italienne, enfin, Angelo Jelmini, administrateur apostolique du Tessin, qui est aussi le président de la CES (seul cas dans l'histoire où un Suisse italien a présidé les évêques suisses).

Après l'ouverture par le chant du *Veni Creator*, entonné par les évêques présents, Mgr Angelo Jelmini donne connaissance à ses confrères

\_

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Angelo Jelmini (Muralto, Tessin, 1893-Lugano, 1968) est ordonné prêtre en 1917 après ses études au séminaire de Lugano. Curé à Bodio, dans la Valle Leventina, il est dès 1927 direc-

– nous citons, en traduisant du procès-verbal de la séance en langue allemande – « d'un document de la Congrégation pour la doctrine de la foi qui, malgré son caractère confidentiel, a déjà été publié par la presse non catholique² ». Immédiatement, la possibilité d'une réponse commune des évêques helvétiques est écartée, à cause sans doute (Mgr Jelmini en est bien conscient) des sensibilités diverses des membres de la Conférence. Le président propose donc aux évêques suisses de prendre position individuellement face aux interrogations soulevées par le cardinal Alfredo Ottaviani. Et il invite chaque évêque à envoyer directement à Rome la réponse de son diocèse, ce qui fait que ces réponses ne sont malheureusement pas conservées aux archives de la CES. Comme en témoigne encore le procès-verbal, « cette proposition est acceptée à l'unanimité³ ».

Au lendemain de la séance d'Einsiedeln, la Conférence des évêques suisses, par la voix de son président, Mgr Angelo Jelmini, écrit au cardinal Ottaviani, le 19 septembre 1966 :

#### Éminence,

À l'occasion de leur réunion annuelle, les évêques suisses ont pris acte de la lettre du dicastère dont vous êtes le secrétaire. Les évêques suisses ont regretté vivement que le document secret a été publié par la presse non catholique avant même qu'ils eussent la possibilité d'en prendre connaissance. Une telle indiscrétion pourrait gravement atteindre leur libre délibération. Les évêques suisses ont pris la résolution de prendre position individuellement aux questions posées par la lettre et envoyer leurs réponses directement à la Congrégation pour la doctrine de la foi<sup>4</sup>.

La balle est donc renvoyée aux diocèses. Mais qu'en est-il, avant cela, des révélations de la presse non catholique à propos de la lettre *Cum Oecumenicum*? Et cela dans les trois régions linguistiques de la Confédération, c'est-à-dire en Suisse romande, en Suisse alémanique et, au Sud des Alpes, en Suisse italienne. Si en Italie, c'est le quotidien romain *Il Tempo* qui est le

teur du patronage pour jeunes garçons à Lugano. Administrateur apostolique du Tessin dès 1936, il s'engage en faveur de l'assistance aux réfugiés pendant la Seconde Guerre mondiale. Doyen des évêques suisses dès 1952, il est le premier évêque italophone au monde à mettre en pratique la réforme liturgique de Vatican II.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Archives de la Conférence des évêques suisses, Fribourg, C.I.I./Protocoll der 115. Sitzung der schweizerischen Bischofskonferenz. Einsiedeln, den 5-6 September 1966.

<sup>3</sup> Ihid

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Archives de la CES, C.1.1., lettre de Angelo Jelmini au cardinal Alfredo Ottaviani, Sion, le 19 septembre 1966.

#### Lorenzo PLANZI

premier à révéler l'information, suivi en France par *Le Monde*, en terre helvétique, ce n'est ni en Suisse italienne ni en Suisse romande que les indiscrétions sont dévoilées en premier. D'après notre recherche, c'est le quotidien de Zurich *Neue Zürcher Zeitung*, principal journal de référence du pays, fondé en 1780 en tant que quotidien libéral de centre droit, qui, en date du 31 août 1966, dévoile en premier l'indiscrétion de l'enquête du cardinal Ottaviani, sans toutefois publier le texte romain. Et c'est un mois plus tard, le 29 septembre 1966, que le texte du pro-préfet pour la Congrégation de la doctrine de la foi est publié, en entier, toujours par la *Neue Zürcher Zeitung*.

Quant à la Suisse italienne, le texte du cardinal Ottaviani n'y est publié par aucun journal. Ce n'est que deux ans plus tard, en juillet 1968, que le journal socialiste *Libera Stampa* fait une allusion à Ottaviani, « vecchio carabiniere di Santa Madre Chiesa<sup>5</sup> ». Le quotidien de l'évêché, *Giornale del Popolo*, reprend quant à lui, en janvier 1968, un article du journal italien *L'Europeo*, dans lequel Ottaviani rejette les accusations de conservatisme. À propos de la lettre *Cum Oecumenicum*, celui-ci déclare : « Malheureusement, la crise doctrinale n'est pas due à la masse du peuple, qui reste fidèle à ses traditions de foi et de morale, mais elle est due à certains théologiens qui ont perdu le bon chemin, et cela spécialement en certains pays<sup>6</sup>. »

Et en Suisse romande ? Aucune allusion à la lettre ni dans la *Gazette de Lausanne*, ni dans *La Liberté* à Fribourg, ni dans *L'Impartial* à Neuchâtel, ni même dans la revue culturelle des jésuites de Genève *Choisir*, où on lit cependant, dans l'édition d'octobre 1966 : « Le Concile semble n'avoir rien changé dans l'Église ou si peu que des chrétiens, déçus, viennent à douter de son utilité<sup>7</sup>. » Le seul journal qui traite vraiment de la lettre *Cum Oecumenicum* est le *Journal de Genève*, quotidien d'orientation libérale, fondé en 1826 et publié jusqu'en 1998. Dans l'édition du 4 novembre 1966, cet organe caractéristique de la cité de Calvin présente la lettre du cardinal Ottaviani et surtout les anticipations quant à la réponse des évêques français, considérant que la requête romaine présente « un caractère pénible ». On y lit : « La psychologie, la psychanalyse nous forcent à repenser certains problèmes fondamentaux et enrichissent notre vision. Refuser leur apport serait nous

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Libera Stampa, 18 juillet 1968.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Giornale del Popolo, 20 janvier 1968.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Choisir, octobre 1966.

priver d'un bénéfice certain. Toutes les grandes époques de renouveau du christianisme furent celles où la pensée théologique sut assimiler les pensées profanes. » Et encore : « Pour l'épiscopat français, la foi n'est donc pas en danger et, s'il y a des bavures selon l'expression d'un chroniqueur religieux, c'est plutôt jugé comme le signe d'une saine vitalité. On se leurrerait toutefois en ne considérant pas les ombres du tableau : les catholiques français, dans leur masse, suivent difficilement l'évolution en cours et la hiérarchie est obligée de composer avec leur pesanteur<sup>8</sup>. »

En Suisse, c'est donc la presse libérale des grandes villes réformées, Zurich et Genève, qui s'occupe le plus, et de manière critique, de la lettre d'Ottaviani. Mais la remise en cause la plus radicale de la lettre Cum Oecumenicum arrive toutefois de la revue jésuite Orientierung, publiée à Zurich. Dans l'édition du 30 octobre 1966, elle attaque avec virulence le questionnaire. Le titre de l'article, signé par M. Brändle, est révélateur : « Wir kommentieren den Fragebogen von Kardinal Ottaviani. Rückfall in die vorkonziliare Zeit<sup>9</sup>? » (« Nous commentons le questionnaire du cardinal Ottaviani. Retour à l'époque préconciliaire ? »). Et le contenu est en phase. La revue, en citant un article paru dans la revue française Le Monde et la Vie, dénonce la « joie des intégristes » face à ce questionnaire et se demande si le document d'Ottaviani a pour objectif l'unité de l'Église ou plutôt sa division : « En quoi consiste l'unité de l'Église ? Est-ce seulement la doctrine qui crée l'unité de l'Église? Ou bien l'unité peut-elle se comprendre par l'approbation de la raison des fidèles aux vérités de la foi ? L'unité de la confiance a une valeur fondamentale, avec laquelle on ne joue pas, et qui est maintenant menacée par ce questionnaire 10. »

Orientierung met en évidence le fait que la Congrégation pour la doctrine de la foi pense différemment du Concile, ce qui mettrait en danger l'unité de l'Église. De plus, la revue jésuite rapproche le questionnaire du cardinal Ottaviani de l'encyclique *Humani Generis*, promulguée en 1950 par Pie XII, concernant des « opinions et erreurs modernes menaçant de miner les fondements de la doctrine catholique<sup>11</sup> ». Sur les dix points soulevés par

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Journal de Genève, 4 novembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Orientierung, 30 octobre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid.

#### Lorenzo PLANZI

Ottaviani en 1966, *Orientierung* en retrouve sept déjà dénoncés dans l'encyclique de 1950, c'est-à-dire l'interprétation de l'Écriture sainte, le relativisme dogmatique, une considération limitée de l'enseignement ordinaire de l'Église, le relativisme de la connaissance, la transsubstantiation, le péché originel, l'irénisme. Plus concrètement, la revue met en parallèle un passage du questionnaire Ottaviani avec un passage d'*Humani Generis*. On lit dans la lettre de 1966 : « Au sujet de la présence réelle du Christ sous les espèces du pain et du vin, il en est qui dissertent en favorisant un symbolisme exagéré, comme si le pain et le vin n'étaient pas changés par la transsubstantiation au Corps et au Sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais étaient simplement transférés à une certaine signification 12. » Et dans l'encyclique de Pie XII, on lit :

Il s'en trouve encore pour prétendre que la doctrine de la transsubstantiation, toute fondée sur une notion philosophique périmée (la notion de substance), doit être corrigée, de telle sorte que la présence réelle dans la sainte Eucharistie soit ramenée à un certain symbolisme, en ce sens que les espèces consacrées ne seraient que les signes efficaces de la présence spirituelle du Christ et de son intime union avec les membres fidèles dans le Corps mystique<sup>13</sup>.

L'article de la revue jésuite conclut en invitant les évêques, y compris les évêques suisses, à faire savoir à l'autorité romaine, avec respect mais décision, « qu'ils ne considèrent pas les points soulevés comme sans importance, mais que toutefois, afin de servir la foi dans la vérité, ceux-ci doivent être travaillés dans le sens des documents conciliaires et non pas selon la manière anachronique du questionnaire 14 ».

Qu'en est-il, dans ce contexte, des réponses adressées par les évêques à Rome ? Notre quête des sources documentaires a commencé aux archives du diocèse de Bâle, le plus peuplé de la Suisse, restauré en 1828, avec le siège épiscopal à Soleure et comprenant actuellement, en plus du Jura francophone, les cantons alémaniques d'Argovie, Bâle-Campagne, Bâle-Ville, Berne, Lucerne, Schaffhouse, Soleure, Thurgovie, Zoug. Mais si la lettre *Cum Oecumenicum* demande d'en « référer au Saint-Siège d'une manière opportune

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Lettre du cardinal Alfredo Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales, 24 juillet 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Pie XII. Humani Generis. 1950.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Orientierung, 30 octobre 1966.

en faisant connaître leur avis avant les fêtes de Noël<sup>15</sup> », celles-ci ne conservent, dans le dossier de la Congrégation pour la doctrine de la foi, qu'une copie de la lettre du cardinal Ottaviani sur laquelle Mgr Franz von Streng a écrit, de sa propre main, « bis Weihnachten<sup>16</sup> » (« jusqu'à Noël »). Mais sa réponse, si jamais elle a été rédigée, n'est pas jointe au dossier.

De Coire à Lugano, de Saint-Gall à Sion, nous avons recherché les réponses des autres évêques, mais, dans la plupart des fonds épiscopaux, aucun dossier n'a pu être retrouvé ou consulté. Est-ce que certains évêques n'ont pas répondu à la sollicitation? Cela n'est pas à exclure. Mais à Fribourg, aux archives du diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg, la réponse de Mgr François Charrière<sup>17</sup> a pu être facilement repérée. Ce diocèse est le plus vaste en terre romande, comprenant le canton catholique de Fribourg, ainsi que les cantons mixtes de Lausanne, Genève et Neuchâtel. Ses frontières sont le résultat d'une longue évolution : le siège épiscopal de Genève est mentionné dès 441, celui de Lausanne au VI<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>. Et le diocèse se trouve à la frontière de la France. Y trouverait-on les mêmes orientations que dans la réponse des évêques français qui rejettent « le caractère pénible » et « l'accent négatif » du document romain ? Il n'en est rien et Mgr Charrière écrit en ces termes, le 25 novembre 1966, au cardinal Ottaviani :

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Lettre du cardinal Alfredo Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales, 24 juillet 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Archives du diocèse de Bâle, Dossier « M 1874 Glaubenskongregation ».

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> François Charrière (Cerniat, Fribourg, 1893-Fribourg, 1976), élève au collège Saint-Michel de Fribourg et au collège des Capucins de Stans, poursuit ses études au grand séminaire diocésain. Ordonné prêtre en 1917, il est vicaire à Lausanne jusqu'en 1921, avant de poursuivre sa formation par des études de droit canon au *Collegium Angelicum* à Rome. Ayant obtenu le doctorat en 1923, il rentre à Fribourg, où il enseigne la théologie morale et le droit canon au séminaire ainsi qu'à l'université. Cofondateur de la revue *Nova et Vetera* en 1926, il vit depuis 1941 une expérience journalistique comme directeur ecclésiastique du quotidien *La Liberté*, avant d'être nommé évêque en 1945. À la tête du diocèse, il s'intéresse à la formation des prêtres et aux problèmes de pastorale, mais aussi aux questions sociales.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> À l'époque de la Réforme, l'évêque de Genève se réfugie à Annecy en 1568, celui de Lausanne à Fribourg en 1615, tandis que celui de Bâle s'installe à Porrentruy, dans le Jura, en 1528. C'est l'influence de la Révolution française, avec la sécularisation de l'Église d'Empire en 1802-1803, qui détruit l'antique ordonnance des évêchés. Le diocèse de Genève est supprimé en 1801. L'évêque de Lausanne, qui réside à Fribourg, prend le titre d'évêque de Lausanne et Genève en 1821. Mgr Marius Besson est le premier à porter le titre d'évêque de Lausanne, Genève et Fribourg avec l'élévation, en 1924, de la collégiale Saint-Nicolas au rang de cathédrale.

#### Lorenzo PLANZI

Éminence,

La Congrégation pour la doctrine et la foi a demandé aux conférences épiscopales de renseigner le Saint-Siège sur différents courants d'idées qui touchent à la foi et qu'on constate en plusieurs milieux à l'heure actuelle. Dans leur dernière conférence de septembre, les évêques suisses ont décidé de répondre chacun pour leur compte à cette enquête du Saint-Siège. J'ai donc l'honneur de faire rapport à ce sujet, pour ce qui regarde le diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg<sup>19</sup>.

La première pensée de Mgr Charrière est, au contraire de ses confrères de France, de remercier le pape et le cardinal Ottaviani en s'interrogeant à ce propos :

Comment peut-on faire reproche au Saint-Siège, comme cela est arrivé en divers milieux, de s'inquiéter en ce qui touche aux problèmes de la foi ? N'est-ce pas le devoir le plus grave, pour le pape et les évêques, que de veiller à l'intégrité de la foi ? Comment peut-on aussi reprocher au Saint-Siège d'avoir publié cette demande d'enquête, le Saint-Siège s'y est résolu parce que la presse en a parlé et que le moindre mal était bien en définitive de publier ce document. Nous sommes nombreux, croyez-le bien, Éminence, à avoir souffert avec le souverain pontife et vous-même de l'état d'esprit qui s'est manifesté en plusieurs publications<sup>20</sup>.

La position de l'évêque, opposée à celle des évêques de France, peut s'expliquer par une situation pastorale bien différente en terre romande, à tel point qu'une enquête sociologique de 1961 juge que, dans les paroisses rurales, le clergé est certes « zélé », mais en même temps « sous-occupé <sup>21</sup> ». Mais la réponse de Charrière à Ottaviani peut se lire également en fonction de la présence, à Fribourg, d'une élite culturelle imprégnée de traditionalisme, dans laquelle s'insèrent des protagonistes de premier plan dans certaines réactions critiques face aux innovations liturgiques, entre autres, du Concile Vatican II. Au séminaire de la cité sur la Sarine, le professeur Charles Journet<sup>22</sup>, cardinal en 1965, représente la référence théologique pour

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Archives du diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg (LGF), V.I.3, S. C. pour la doctrine de la foi, lettre de Mgr Charrière au cardinal Ottaviani, Fribourg, le 25 novembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Ibid.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Diocèses de Suisse romande : aspects sociologiques et religieux, Lausanne, Action catholique romande, 1961, p. 39.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Charles Journet (Genève, 1891-Fribourg, 1975), entré au séminaire après un apprentissage en banque, est ordonné en 1917. Vicaire à Carouge, il attire des sympathies pour l'Église parmi les artistes et les intellectuels grâce à ses conférences. Professeur de dogmatique au séminaire de Fribourg en 1924, il fonde deux ans plus tard, avec le futur évêque François Charrière, la revue *Nova et Vetera*. Ami du philosophe français Jacques Maritain, il s'oppose à la guerre civile espagnole, mais surtout aux totalitarismes et au racisme. Membre de la

l'étude du thomisme. À Fribourg, la figure de Mgr Marcel Lefebvre, futur fondateur de la Fraternité Saint-Pie-X, a une audience certaine dans plusieurs milieux ecclésiastiques. Il n'est donc pas étonnant que Mgr Charrière dénonce, dans sa lettre au Saint-Siège, certaines influences qui arrivent, en Suisse romande, de France ou de Belgique.

Ces influences, perçues comme négatives, s'exerceraient par la voie de journaux et de revues, mais également par le passage en terre helvétique de prédicateurs venus de l'étranger. L'évêque confie au cardinal Ottaviani avoir reçu plusieurs plaintes à ce sujet et avoir demandé en conséquence des renseignements aux supérieurs religieux : « Il m'est arrivé déjà de retirer les pouvoirs à des prêtres trop avancés. Il s'agit généralement de positions inadmissibles concernant le culte de l'Eucharistie et le culte marial. Sur ce dernier point, il est même arrivé que j'aie dû mettre à l'ordre quelques prêtres de chez nous. Mais c'est une infime minorité. » L'évêque signale également au cardinal Ottaviani que la revue *Orientierung* publie parfois « des articles dangereux et inadmissibles ». Et à propos de l'article d'octobre 1966, cité plus haut, il avoue avoir protesté auprès de la revue et des jésuites de Zurich : « Cette revue, qui prétend nous *orienter*, publie quelques articles excellents, mais d'autres au contraire font beaucoup de mal<sup>23</sup>. »

Le rôle de certains journaux, de la radio et la télévision est également mis en évidence dans la réponse de Mgr Louis Haller<sup>24</sup>, évêque titulaire de Bethléem et abbé de l'abbaye territoriale de Saint-Maurice, située dans le canton du Valais, en Suisse francophone. Cette abbaye, le plus ancien monastère d'Occident toujours en fonction, a été fondée en 515 par le futur roi burgonde Sigismond. Depuis 1128, la congrégation des chanoines réguliers de Saint-Maurice d'Agaune, ayant remplacé les moines, y vit selon la règle

Commission théologique préparatoire du Concile Vatican II, il est créé cardinal en 1965. Son œuvre principale, consacrée à la doctrine de l'Église, *L'Église du Verbe incarné*, paraît en France entre 1941 et 1969.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Archives du diocèse de LGF, V.I.3, S. C. pour la doctrine de la foi, lettre de Mgr Charrière au cardinal Ottaviani, Fribourg, 25 novembre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Louis-Séverin Haller (La Tour-de-Peilz/VD, 1895-Orselina/TI, 1987), après le noviciat à l'abbaye de Saint-Maurice, est ordonné prêtre en 1920. Vicaire à Salvan, maître au collège de Pollegio (Tessin), directeur de l'école de commerce de Sierre, il devient abbé de Saint-Maurice et évêque de Bethléem en 1943. Abbé-primat de la Confédération des chanoines de Saint-Augustin entre 1959 et 1968, il est ensuite aumônier de la clinique Santa Croce à Orselina de 1970 à sa mort.

#### Lorenzo PLANZI

de saint Augustin. Dans sa correspondance (sans date), Mgr Haller déclare avoir pris connaissance des instructions de la Congrégation pour la doctrine de la foi, en promettant en même temps de les exécuter avec zèle. Mais, de même que dans le diocèse de Lausanne, « grâce à Dieu, nous croyons que les graves erreurs mentionnées dans ces instructions ne sévissent pas ouvertement parmi les fidèles de notre juridiction », englobant cinq paroisses, dont quatre valaisannes, c'est-à-dire Salvan, Finhaut, Vernavaz et Choex, et une vaudoise, Lavey-Morcles. Mais la réponse de l'abbaye Saint-Maurice est plus nuancée, car l'abbé confie avoir discerné les germes d'un certain affaiblissement de la valeur de l'autorité et également « une tendance diffuse à négliger, dans la pratique, l'absolu de la doctrine et de la vie chrétienne ». Cette mentalité relativiste serait influencée, d'après Mgr Haller, par la multiplication des contacts de la population valaisanne avec des milieux agnostiques, favorisés par les médias. Le remède consisterait dans « un raffermissement et un approfondissement de la formation métaphysique et théologique du clergé, dans la ligne traditionnelle de S. Thomas. Cette formation doit se transmettre, toujours mieux et d'une manière adaptée, au peuple chrétien, principalement aux cercles cultivés<sup>25</sup> ».

Le rapport proprement dit, daté du 21 novembre 1966, ne se limite pas au petit troupeau du territoire abbatial *nullius*, mais évoque l'ensemble de la Suisse romande. On peut supposer qu'il a été débattu dans le cadre du chapitre abbatial. En effet, les congrégations de chanoines réguliers valaisains, à Saint-Maurice comme au Grand-Saint-Bernard, apparaissent démocratiques dans leurs structures de décision, du chapitre au conseil abbatial, ce qui faisait dire à Mgr Angélin Lovey, prévôt du Grand-Saint-Bernard, en 1952 : « Je crois que ce sont les religieux qui ont mis en vigueur les idées démocratiques dans le monde, parce que, chez eux, tout ce qui touche l'ensemble de la communauté doit être décidé par tout le monde<sup>26</sup>. » Le document met en évidence la tendance à négliger la doctrine au profit d'une spiritualité du témoignage, le relâchement sur la valeur de certains principes de morale, la détérioration du respect de l'autorité et tente de discerner les

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Archives de l'abbaye de Saint-Maurice, fonds de Mgr Haller (COM 345/510/6), lettre de Mgr Haller au cardinal Ottaviani, sd.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Angélin Lovey, « La congrégation du Grand-Saint-Bernard de 1898 à nos jours », dans La Maison du Grand-Saint-Bernard et ses très révérends prévôts, Aoste, Imprimerie Valdôtaine, 2000, p. 328.

causes de cet état d'esprit nouveau, d'une prédication incapable de répondre aux défis posés par les médias à une séparation entre le travail des théologiens, la vie des fidèles et l'apostolat des laïcs, de la confusion entre le droit naturel et divin et le droit ecclésiastique au brassage et à la mixité confessionnelle de la population, sans oublier le poids de la mentalité « technicoscientifique » portée à la critique<sup>27</sup>.

Le rapport s'engage aussi dans la proposition de remèdes. Il insiste sur l'éducation des consciences, en mettant en valeur la vérité et la liberté, en invitant en même temps la Congrégation pour la doctrine de la foi à tenir compte de la psychologie contemporaine pour donner les raisons des décisions de l'autorité. Et cela d'autant plus que les incroyants se font l'écho des actes de l'Église contemporaine, ce qui ne manque pas d'avoir une influence sur la mentalité de la communauté catholique. Enfin, « les raisons des décisions seront mises en rapport avec le service qui incombe à la hiérarchie de conserver et d'expliquer le message évangélique, qui est un message de foi, fondement inébranlable de notre fidélité à la vérité absolue de l'Évangile, révélée une fois pour toutes<sup>28</sup> ».

La réponse de l'abbaye du Valais, une « terre de chrétienté » traditionnelle, souligne toutefois que, dans l'ensemble de la Suisse romande, les éléments négatifs restent des germes, des positions minoritaires. Du moins chez
les catholiques, « il n'existe pas une attitude spéculative favorable aux dix
erreurs signalées par la Sacrée Congrégation *pro fide* », insiste Mgr Haller. Il
rejoint le constat établi par Mgr François Charrière, celui d'un îlot sans « infiltrations erronées et dangereuses ». Et son analyse est originale ou ... typiquement helvétique : « Non pas que nous prétendions être meilleurs que les
autres, mais parce les Suisses sont farouchement attachés à l'esprit d'indépendance et se méfient d'instinct de ce qu'on leur apporte du dehors<sup>29</sup>. »

#### Lorenzo PLANZI

Fonds national suisse de la recherche scientifique

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Archives de l'abbaye de Saint-Maurice, fonds de l'abbé Haller (COM 345/510/6), réponse de Mgr Haller à la Congrégation pour la doctrine de la foi, 21 novembre 1966.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Archives du diocèse de LGF, V.I.3, S. C. pour la doctrine de la foi, lettre de Mgr Charrière au cardinal Ottaviani, Fribourg, 25 novembre 1966.

## ANNEXE 1 Réponse de Mgr François Charrière (25 novembre 1966)

Éminence,

La Congrégation pour la doctrine et la foi a demandé aux conférences épiscopales de renseigner le Saint-Siège sur différents courants d'idées qui touchent à la foi et qu'on constate en plusieurs milieux à l'heure actuelle. Dans leur dernière conférence de septembre, les évêques suisses ont décidé de répondre chacun pour leur compte à cette enquête du Saint-Siège. J'ai donc l'honneur de faire rapport à ce sujet, pour ce qui regarde le diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg.

Ma première pensée, Éminence, est pour remercier le souverain pontife et vous-même de nous avoir interrogé à ce propos. Comment peut-on faire reproche au Saint-Siège, comme cela est arrivé en divers milieux, de s'inquiéter en ce qui touche aux problèmes de la foi ? N'est-ce pas le devoir le plus grave, pour le pape et les évêques, que de veiller à l'intégrité de la foi ? Comment peut-on aussi reprocher au Saint-Siège d'avoir publié cette demande d'enquête, le Saint-Siège s'y est résolu, parce que la presse en a parlé et que le moindre mal était bien en définitive de publier ce document. Nous sommes nombreux, croyez-le bien, Éminence, à avoir souffert avec le souverain pontife et vous-même de l'état d'esprit qui s'est manifesté en plusieurs publications.

Ceci dit, je crois pouvoir dire en toute sincérité que prêtres et fidèles, dans notre diocèse, ont résisté jusqu'ici très loyalement aux infiltrations erronées et dangereuses dont parle votre lettre. Non pas que nous prétendions être meilleurs que les autres, mais parce les Suisses sont farouchement attachés à l'esprit d'indépendance et se méfient d'instinct de ce qu'on leur apporte du dehors. Mais cette influence du dehors s'exerce quand même sous la forme de revues, de journaux. Sous la forme aussi de prédicateurs de retraites qui nous viennent pour la plupart de France ou de Belgique. J'ai eu plusieurs fois des plaintes à ce sujet et j'ai demandé que les supérieurs religieux nous renseignent exactement de ce qui se passe. Il m'est arrivé déjà de retirer les pouvoirs à des prêtres trop avancés. Il s'agit généralement de positions inadmissibles concernant le culte de l'Eucharistie et le culte marial. Sur ce dernier point, il est même arrivé que j'aie dû mettre à l'ordre quelques prêtres de chez nous. Mais c'est une infime minorité. J'ai cependant pris position publiquement à ce sujet dans mon sermon du 4 octobre dernier, à la cathédrale.

J'ai parlé d'influences qui nous viennent de France ou de Belgique. Je dois signaler aussi que la revue *Orientierung*, qui paraît à Zurich sous la direction des Pères jésuites, publie parfois des articles dangereux et inadmissibles. Tout récemment, en octobre dernier, cette revue s'est permis de critiquer votre enquête auprès des évêques à laquelle je réponds aujourd'hui. Et cela en des termes qui frisent le mépris. J'ai protesté auprès de cette revue et de ses supérieurs, les Pères jésuites de Zurich, et je ne suis pas le seul à l'avoir fait. Cette revue, qui prétend

#### La Suisse et la lettre du cardinal Ottaviani

nous « orienter », publie quelques articles excellents, mais d'autres au contraire font beaucoup de mal. Nous parlerons de cela, entre évêques suisses.

Daignez agréer, Éminence, les sentiments profondément respectueux avec lesquels j'ai l'honneur d'être de Votre Éminence le très humble serviteur.

### ANNEXE 2 Réponse de Mgr Louis Haller (21 novembre 1966)

Lettre au cardinal Ottaviani, sans date.

Éminence.

Nous avons reçu avec reconnaissance les instructions de la Sacrée Congrégation « pro doctrina fidei » Prot. No 871/66. Nous nous emploierons à les exécuter avec tout le zèle dont nous sommes capables. Grâce à Dieu, nous croyons que les graves erreurs mentionnées dans ces instructions ne sévissent pas ouvertement parmi les fidèles de notre juridiction. Nous en discernons cependant les germes :

- dans un relâchement du respect de l'autorité;
- dans une tendance diffuse à négliger, dans la pratique, l'absolu de la doctrine et de la vie chrétiennes.

Cette mentalité relativiste est influencée, à notre avis, par les nombreux contacts de nos populations avec des milieux agnostiques, favorisés par la radio et la télévision. Ces tendances ne sont pas toujours combattues par une forte culture théologique du clergé. Le principal remède que nous préconisons est un raffermissement et un approfondissement de la formation métaphysique et théologique du clergé, dans la ligne traditionnelle de S. Thomas. Cette formation doit se transmettre, toujours mieux et d'une manière adaptée, au peuple chrétien, principalement aux cercles cultivés.

Veuillez agréer, Éminence, l'expression de nos religieux hommages et de nos sentiments dévoués

#### Réponse

En Suisse romande, du moins chez les catholiques, il n'existe pas une attitude spéculative favorable aux dix erreurs signalées par la Sacrée Congrégation *pro fide*. Mais on trouve

- 1. une tendance qui néglige la doctrine en faveur d'une spiritualité de l'action et du témoignage ;
  - 2. une inquiétude sur la valeur de certains principes de morale ;
  - 3. une détérioration de l'autorité.

Parmi les causes de cet état d'esprit, on peut signaler

- 1. une séparation entre le travail des théologiens (séminaires et universités) d'une part et la vie des fidèles, l'apostolat des laïcs d'autre part ;
- 2. une prédication qui reste en général sans réponse aux idées nouvelles que transmettent chez les fidèles les moyens audiovisuels ;
- 3. une confusion entre ce qui relève du droit naturel et divin et le droit ecclésiastique ;

#### La Suisse et la lettre du cardinal Ottaviani

- 4. un mélange des populations qui fait ressortir trop souvent que la différence entre les catholiques et les non-catholiques n'est pas très grande ;
- 5. une habitude engendrée par la mentalité technico-scientifique de critique et d'analyse.

Parmi les remèdes, on pourrait indiquer

- 1. insister sur la formation de la conscience en mettant en valeur son caractère objectif et subjectif (la vérité et sa liberté) ;
- 2. tenir compte de plus en plus de la psychologie de notre temps, en donnant les raisons des décisions de l'autorité. En effet, si le motif de l'obéissance reste toujours la volonté du supérieur, tout ce qui est édicté aujourd'hui par l'Église est repris par les incroyants qui analysent les motifs des décisions ecclésiastiques et agissent sur la mentalité des fidèles ;
- 3. enfin et surtout, les raisons des décisions seront mises en rapport avec le service qui incombe à la hiérarchie de conserver et d'expliquer le message évangélique, qui est un message de foi, fondement inébranlable de notre fidélité à la vérité absolue de l'Évangile, révélée une fois pour toutes.

# LA RISPOSTA DELL'EPISCOPATO ITALIANO ALL'INCHIESTA OTTAVIANI

Il 24 luglio 1966, il cardinale Alfredo Ottaviani, prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede, invia una lettera riservatissima a tutte le Conferenze episcopali, ai Superiori maggiori degli ordini e delle Congregazioni religiose e ai Vescovi titolari. Nella missiva invita i destinatari a rispondere, prima della fine dell'anno, a dieci domande che esprimono le preoccupazioni nutrite dai vertici della Curia romana riguardo all'ortodossia della Chiesa cattolica. « Bisogna confessare, scrive il porporato, con dolore che da varie parti sono pervenute notizie infauste circa abusi che vanno prendendo piede nell'interpretare la dottrina conciliare, come pure di alcune opinioni peregrine ed audaci qua e là insorgenti con non piccolo turbamento di molti fedeli ... Questi pericolosi errori, diffusi quale in un luogo, quale in un altro, sono stati sommariamente raccolti in sintesi a questa Lettera agli Ordinari di luogo, affinché ciascuno, secondo la sua funzione e il suo ufficio, si sforzi di sradicarli o prevenirli<sup>1</sup>. »

L'evento conciliare suscita nella comunità cattolica processi spontanei non programmabili e divergenti tra di loro. Finito il Concilio, era naturale che se ne dessero interpretazioni diverse. Ciò, ha scritto Antonio Acerbi, « era tanto più inevitabile in quanto le deliberazioni conciliari erano state spesso il risultato di faticose mediazioni, in cui ciascuna delle parti aveva conservato le proprie convinzioni di fondo. Il Vaticano II assumeva, quindi, contorni diversi a seconda dei quadri mentali in cui veniva accolto. A una lettura sospettosa e minimalista si opponeva un'altra fiduciosa e aperta<sup>2</sup> ». I vescovi italiani sono spesso incerti e disorientati nell'interpretare e divulgare la nuova ecclesiologia conciliare che li obbliga, come nota Pietro Scoppola, « a ripensare profondamente la loro stessa formazione culturale<sup>3</sup> ». Se l'annuncio del

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> La versione integrale del testo della Lettera di Ottaviani in *Il Gallo*, Dicembre 1966, anno X, p. 234-235.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Antonio ACERBI, « La Chiesa italiana dalla conclusione del Concilio alla fine della Democrazia Cristiana », in *La Chiesa e l'Italia. Per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*, a cura di Antonio ACERBI, Milano, Vita e Pensiero, 2003, p. 453.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Pietro SCOPPOLA, La "nuova cristianità" perduta, Roma, Studium, 1986, p. 119.

#### La risposta dell'episcopato italiano

Concilio da parte di Giovanni XXIII, il 25 gennaio 1959, coglie di sorpresa l'intera Chiesa, « certo i vescovi italiani diedero l'impressione di un disorientamento molto accentuato, un disorientamento riassorbitosi solo lentamente e faticosamente<sup>4</sup> ». Roberto Morozzo della Rocca rileva come nei vota espressi dai vescovi italiani in vista del Concilio, emergano numerose richieste di condanna, verso il comunismo, l'esistenzialismo ateo, il laicismo, il relativismo morale, oltre al naturalismo e al materialismo<sup>5</sup>. Nel complesso si ha la sensazione, senza voler ricorrere a semplicistiche distinzioni, come rileva Bartolo Gariglio, tra destra e sinistra, « che la maggioranza dei vescovi italiani abbia svolto un ruolo frenante piuttosto che di stimolo nei lavori del Vaticano II<sup>6</sup> ». Rientrati nelle proprie diocesi, più o meno entusiasti, devono fare i conti con un ambiente che in genere è poco preparato a ricevere il messaggio del Concilio e in molti sono tentati di ridurlo alle proprie proporzioni. La Chiesa postconciliare italiana esplode al plurale e in forma molecolare in cui ciascun gruppo, comunità e associazione si sente soggetto di una ricezione creativa del Concilio. Il cattolicesimo italiano è una galassia di realtà portatrici di attese, di interessi diversi, a seconda della loro collocazione e della loro storia. Vi è il mondo dei « militanti, aclisti e sindacalisti », la galassia degli aderenti alla Democrazia Cristiana, i laici organizzati nell'Azione Cattolica, i cattolici comuni e il coagularsi di quel variegato movimento dei cosiddetti « cattolici del dissenso ». A dividere questi vari segmenti non sono le diverse opzioni teologiche, ma più prosaicamente quelle politico-ecclesiastiche. Ciò su cui i cattolici si contrappongono maggiormente è l'atteggiamento da assumere verso la politica praticata dal partito della Democrazia Cristiana. Un episcopato, quello italiano, che non vive il Concilio in modo protagonista. Scarsa reattività e perplessità caratterizzano l'atteggiamento di larga parte dei vescovi italiani. Il vescovo di Trieste, Antonio Santin, per dare un solo esempio, difensore dell'italianità in questa provincia nell'immediato dopoguerra, contesta ancora l'uso della lingua

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Giuseppe Alberigo, « Santa Sede e vescovi nello Stato unitario. Verso un episcopato italiano (1958-1985) », in *Storia d'Italia*, annali 9, *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di Giorgio Chittolini e Giovanni Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, p. 860.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Roberto MOROZZO DELLA ROCCA, « I vota dei vescovi italiani per il Concilio », in *Le Deu- xième Concile du Vatican (1959-1965)*, Rome, École française de Rome, 1989, p. 119-137.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Bartolomeo Gariglio, « I Vescovi », in *La Nazione Cattolica. Chiesa e società in Italia dal* 1958 ad oggi, a cura di Marco IMPAGLIAZZO, Milano, Guerini, 2004, p. 96.

#### Gianni LA BELLA

volgare nel canone della messa, dicendo che « la traduzione italiana toglie alle parole della consacrazione il valore istitutivo proprio delle espressioni latine ». Papa Montini incontrando l'episcopato a Roma, mentre è riunito per preparare la terza sessione del Concilio, lo invita a vivere il Vaticano II con una partecipazione « attenta, entusiasta, fattiva » e non « paurosa, né incerta, né cavillosa, né polemica », aggettivi che non hanno bisogno di ulteriore commento<sup>7</sup>.

A metà aprile del 1967 i vescovi, nove mesi dopo, rispondono alla lettera circolare che il cardinale Alfredo Ottaviani gli aveva inviato in merito ai « crescenti abusi nell'interpretazione della dottrina del Concilio ». La risposta dell'episcopato italiano non è mai stata resa pubblica, a differenza della scelta fatta da altri episcopati, come quello olandese, di pubblicarla il 29 dicembre 1967 attraverso il quotidiano *De Volkskrant*, organo dei lavoratori cattolici<sup>8</sup>. La riservatezza è, al contrario, per i vescovi italiani un tratto peculiare della loro spiritualità. Il Vaticano aveva cercato, in un primo momento, di mantenere segreta questa lettera-inchiesta, ma la ridda di voci, indiscrezioni e false interpretazioni che avevano iniziato a circolare nell'opinione pubblica lo spingono a cambiare politica, ritenendo opportuno pubblicare ufficialmente il testo integrale nella collezione ufficiale della Santa Sede, l'*Acta Apostolicae Sedis*, il 30 settembre 1966<sup>9</sup>.

Il testo di cui disponiamo è conservato nell'archivio della Conferenza Episcopale Italiana ed è la copia di un progetto di risposta che il 14 aprile 1967 monsignor Luigi Cardini, all'epoca segretario aggiunto per l'ufficio pastorale della Conferenza, indirizza ad Antonio Poma, vescovo di Mantova e futuro presidente della Conferenza Episcopale Italiana 10. Nella lettera Cardini chiede di trasmettere « alla segreteria generale della Cei gli emendamenti che si ritenessero opportuni, entro il termine massimo di quindici giorni ». Non siamo pertanto completamente certi che il testo a cui facciamo riferimento oggi sia quello effettivamente inviato in Vaticano, ma è molto verosi-

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Discorso di Paolo VI all'episcopato italiano, 14 aprile 1964, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. II, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1964, p. 243-251.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Il Regno Documentazione, anno XIII, 15 marzo 1968, p. 101-108.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Acta Apostolicae Sedis, n. 9, 30 settembre 1966, p. 659-661.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Il documento è conservato in Archivio della Conferenza Episcopale Italiana, Sect. XIV, Serie B II, Congregazione Dottrina della Fede.

## La risposta dell'episcopato italiano

mile che lo sia. Il « progetto di risposta » è articolato in dieci punti e riprende alla lettera i quesiti posti dal questionario. A parte alcuni specifici problemi, di cui accennerò, i presuli dipingono il volto di un cattolicesimo apparentemente ancora non colpito dalla crisi e, soprattutto, non venato da pericoli dottrinali che debbano preoccupare la Sede Apostolica, rappresentando una realtà tranquillizzante e rassicurante. Il documento è scritto in un linguaggio tipicamente curiale « romano », con frasi a volte allusive e fumose, che ben rispecchiano lo stile, la sensibilità e il modo di fare e di pensare di gran parte dei vescovi italiani dell'epoca. Molti di loro hanno studiato nelle università romane o in quei seminari regionali voluti da Pio XI e dipendenti direttamente dalla Santa Sede, dove sono stati formati a quella particolare devozione al papa. La filiale dedizione ai voleri del vescovo di Roma è per loro. indipendentemente dal nome che porta il pontefice, un tratto costitutivo della loro spiritualità. La mentalità e la cultura dei presuli italiani è segnata nel profondo dalle convinzioni e dagli orientamenti maturati durante il pontificato di Pio XII. Il rapporto di Montini con i vescovi italiani è molto particolare ed è stato al centro di numerose ricerche da parte di Andrea Riccardi<sup>11</sup>. Paolo VI cura direttamente la recezione del Vaticano II e guida in prima persona la Conferenza sulla via del Concilio, anche attraverso una serie di nuove nomine vicine alla sua sensibilità, come il cardinale Giovanni Colombo a Milano, Michele Pellegrino a Torino, Corrado Ursi a Napoli e Giovanni Urbani alla presidenza della Cei<sup>12</sup>. I vescovi italiani vivono con incertezza la vicenda dell'immediato Post-Concilio e si dividono in due schieramenti nel 1967, quando devono scegliere i loro rappresentanti al sinodo, tra i filomontiniani e i pacelliani. Paolo VI vuole creare un episcopato nuovo, alla

\_

Andrea RICCARDI, « Paolo VI e la Chiesa italiana : la costruzione di un episcopato nazionale in una società secolare », in *Analisi Storica*, anno II, n. 2, gennaio-giugno 1984, p. 195-222; ID., « Il cattolicesimo della repubblica », in *Storia d'Italia*, 6. *L'Italia Contemporanea*, a cura di Giovanni SABBATUCCI e Vittorio VIDOTTO, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 264-288; ID., « La Conferenza Episcopale Italiana dalle origini al 1978 », in *La Chiesa in Italia*. *Dall'Unità ai nostri giorni*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo, 1996, p. 702-743.

Sull'arcivescovo di Torino si veda in particolare Vittorio MORERO, *Michele Pellegrino. Bilancio*, Fossano, Editrice Esperience, 1977, 263 p.; AA.VV., *Il vescovo che ha fatto strada ai poveri*, Firenze, Vallecchi, 1977, 268 p.; *Un vescovo e la sua città. Torino negli anni dell'episcopato di Michele Pellegrino*, a cura di Franco BOLGIANI, Bologna, Il Mulino, 2003, 195 p.; sulla figura del cardinale Ursi Agostino GIOVAGNOLI, «La diocesi di Napoli e l'episcopato di C. Ursi», in *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, a cura di Giuseppe Alberigo, Genova, Marietti, 1988, p. 217-245.

## Gianni LA BELLA

testa del quale mettersi in prima persona per orientare il Post-Concilio. Mira a un profondo rinnovamento della vita religiosa italiana. E' lontano per sensibilità e cultura dallo stereotipo dell'Italia come « nazione cattolica » e rifugge per natura dall'attivismo organizzativo che è stato fino al Concilio il cuore della strategia dell'Azione Cattolica. Il tratto caratteristico di questo « disegno » del papa sulla Chiesa italiana è quello che lui stesso definisce come « scelta religiosa », caratterizzato dal distacco da un approccio temporalista e centrato sul riorientamento conciliare della vita della comunità cristiana<sup>13</sup>. In questa prospettiva il 16 dicembre, pochi giorni dopo la conclusione del Concilio, è pubblicato il primo statuto non provvisorio della Conferenza Episcopale Italiana, sostanzialmente ispirato dal decreto Christus Dominus del Vaticano II, fatta salva la nomina del presidente, che il pontefice riserva a sé come primate d'Italia. La Conferenza Episcopale è un organismo giovane, che ha un consiglio di presidenza, un segretario, mons. Andrea Pangrazio, e due segretari aggiunti. Se Giovanni XXIII sceglie di conservare o affidare compiti di governo a persone con posizione diverse, se non divergenti dalle sue, Paolo VI, al contrario, non lascia neppure che il cardinale Giuseppe Siri concluda il previsto secondo triennio alla guida della Cei, sostituendolo il 12 agosto 1964 con il cardinale Luigi Traglia, suo vicario per la diocesi di Roma, nominandolo propresidente. Dopo un breve periodo di guida collegiale, nel febbraio 1966, affida la direzione della Cei a Giovanni Urbani, patriarca di Venezia, un vescovo a lui vicino, figura moderata e meditativa. Montini vuole creare un episcopato nuovo e ne delinea in un discorso ai vescovi italiani il 19 aprile 1969 il modello: «Il vescovo di ieri, dice alla Cei, poteva essere riservato e difeso dalla sua stessa autorità ... Il vescovo ritorna padre, pastore, fratello, amico, ammonitore, consolatore in mezzo al Popolo di Dio. La sua presenza si fa abituale e popolare<sup>14</sup>. » Il papa è consapevole delle resistenze che la recezione del Concilio avrebbe incontrato nell'episcopato italiano, ne teme le polarizzazioni. In un cattolicesimo segnato dall'avvento di una profonda crisi. Un episcopato considerato dal Vaticano, nonostante tutto, nel suo complesso fedele. Le sollecitazioni e le indicazioni della Segreteria di Stato sono sempre recepite con immediatezza e

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Antonio ACERBI, « Dinamiche ecclesiali in Italia, 1965-1980 », in *Chiesa italiana e informazione religiosa*, Bologna, EDB, 1981, p. 26-36. Si veda in proposito anche Giuseppe ALBERIGO, « Santa Sede e vescovi... », p. 871-872.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Discorso ai vescovi italiani, 19 aprile 1969, in *Insegnamenti*..., vol. VII, 1969, p. 220-223.

## La risposta dell'episcopato italiano

docilità dai vertici della Cei e sono decisive per gli orientamenti della Conferenza. Quando Paolo VI vive momenti difficili per la vicenda dell'*Humanae Vitae* e commenta amareggiato la freddezza di alcuni episcopati nei confronti del documento papale, gli Italiani, al contrario, esprimono con immediatezza la loro solidarietà e il loro cristallino consenso alle direttive pontificie. Il cardinale Urbani, in gran fretta, fa predisporre un documento di adesione della Cei alla dottrina dell'Enciclica, senza consultare i vescovi<sup>15</sup>.

La risposta dell'episcopato all'indagine di Ottaviani, rispetto al primo quesito in cui si lamentava che vi sono alcuni che «ricorrono alla Sacra Scrittura lasciando da parte la Tradizione », è che « non risultano, in Italia, tendenze consistenti che inducano sospetti in materia tanto delicata». Al massimo si avverte una certa lentezza nell'adeguare l'insegnamento dei seminari a quanto stabilito dalla nuova costituzione dogmatica Dei Verbum. Non abbiamo l'impressione – scrivono – che esistano tra il clero dubbi circa il valore delle formule dogmatiche. C'è qui uno dei tanti passaggi curiosi e contraddittori della loro rappresentazione dello stato di salute del cattolicesimo italiano, che dipingono, nella risposta ufficiale ad Ottaviani, come « sano » ed « ortodosso ». La causa di alcuni problemi che attraversano la Chiesa italiana è, a loro avviso, di origine esogena, dovuta alle « espressioni che trapelano da riviste o da pubblicazioni straniere », frutto delle intemperanze delle altre Chiese nazionali. Non si segnalano inoltre, ed è la risposta al secondo quesito, « tendenze preoccupanti », per quanto riguarda il Magistero ordinario della Chiesa, soprattutto quello del Romano Pontefice,

a parte qualche isolato atteggiamento velleitariamente revisionistico, ma assolutamente privo di fondamento dottrinale e del tutto occasionale... Appare auspicabile, invece, una più approfondita conoscenza della dottrina riguardante la stessa natura del Magistero ordinario della Chiesa, per collocare ogni suo intervento nel suo giusto posto, senza esagerazioni né in un senso, né nell'altro. La mancanza di questa chiarezza sembra essere la causa di alcuni atteggiamenti eccessivamente critici, soprattutto da parte del giovane clero.

Al quesito sulla presenza di alcune correnti relativiste che negano una « verità oggettiva assoluta e immutabile », i vescovi rispondono che su questo tema tanto delicato, « sembrano registrarsi più turbamenti pratici che correnti dottrinali sospette... Non vi è traccia di teorie pericolose in proposito ».

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> AA. VV., L'Enciclica contestata, Roma, Casini, 1969, XVII-250 p.; Karl RAHNER, Bernard HÄRING, Riflessioni sull'Enciclica Humanae Vitae, Roma, Edizioni Paoline, 1968, 139 p.

## Gianni LA BELLA

Le difficoltà a questo riguardo sono date soprattutto dalla « deplorevole scarsità di cultura teologica del clero ». Tanti sono ancora i sacerdoti incapaci di fare da soli la sintesi « tra il *vetera et nova* ». Il problema della cultura teologica del clero è una delle grandi preoccupazioni dei vescovi italiani, tanto che ne faranno l'argomento dominante della loro assemblea annuale del 1967. Tra i sacerdoti, segnalano i vescovi, sono presenti due tipi di atteggiamenti : coloro che « lodano il passato a danno della verità presente » e coloro che « esaltano il presente in polemica con le più sane tradizioni del passato ».

Rispetto al quinto quesito, quello relativo alla diffusione « di un certo umanesimo cristologico che riduce Cristo a semplice uomo », i vescovi rispondono lapidari che « non risultano tendenze sospette al riguardo ». Così come rispetto al problema dell'Eucarestia e a quello della transustanziazione. « Anche su questi temi – scrivono – ogni timore sembra privo di fondamento. bizzarrie Non sembrano preoccupanti alcune isolate. nell'applicazione della riforma liturgica. Si ha l'impressione, peraltro, che in tutte le Diocesi i Pastori abbiano già svolto al riguardo, saggia e feconda opera di vigilanza. » Anche rispetto alla pratica del Sacramento della Penitenza, non si ravvisano particolari problemi, anche se è necessario prestare attenzione ad un fenomeno nuovo, quello dell'esperienze « di penitenza comunitaria », che vanno ormai diffondendosi un po' ovunque. Non sembrano esistere, inoltre, a giudizio dei vescovi, correnti di pensiero critiche sulla dottrina del Concilio di Trento, nonostante qualche perplessità, da parte di alcuni, circa le decantate dottrine del poligenismo e dell'evoluzionismo. « Rimane sempre più attuale la perenne tentazione di esaltare i valori naturali, fino a dare l'impressione di dimenticare la realtà del peccato originale. »

Uno dei pochi aspetti critici che i vescovi segnalano è la tendenza ad alcune superficiali interpretazioni della antropologia soprannaturale contenuta nella *Gaudium et Spes*. Il punto su cui i vescovi si dilungano, mostrandosi preoccupati, è quello relativo agli errori nel campo della teologia morale. I problemi non sono tanto a livello teorico, per la presenza di vere posizioni dottrinali pericolose, quanto piuttosto pratici. E' un tema « delicato e meritevole di vigilanza pastorale », soprattutto per quanto riguarda i problemi sessuali e la morale coniugale. E' indubbio, a loro avviso, che la pratica pastorale su questi temi, va soggetta, in questi ultimi anni, « a qualche disorientamento ». Da una parte, scrivono i vescovi, si ribadiscono i principi e, dall'altra, soprattutto i preti, nell'intento di portare pace alle anime, propon-

gono soluzioni accomodanti e affrettate, con il risultato di comportamenti pastorali, « non solo divergenti, ma contrastanti », accompagnati, a volte, « da motivazioni dottrinali per lo meno imprudenti ». Per superare questa dicotomia tra Magistero e prassi pastorale, i vescovi suggeriscono « un intervento del Magistero ecclesiastico che faccia cessare questa pratica di *vacatio legis*, che tiene angosciati i fedeli e preoccupati, oltre che divisi, i pastori ». Sull'ultimo quesito, quello dell'ecumenismo, i vescovi scrivono che non c'è « niente da segnalare » e che tutte le esperienze che vanno nascendo a questo livello si svolgono sotto la vigilante attenzione dei pastori.

Al termine del questionario i vescovi, secondo quanto autorizzato dalla stessa lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede, segnalano ad Ottaviani due situazioni considerate, a loro avviso, particolarmente delicate. La prima, relativa all'esigenza di provvedere con urgenza ad un adeguato aggiornamento teologico del clero. La seconda, la vita e il ministero dello stesso. In questa seconda parte il documento cambia notevolmente di tono. facendosi più preoccupato, meno formale e diplomatico, a tratti, oserei dire, più « sincero ». Senza voler indulgere a diagnosi troppo pessimistiche, i vescovi riconoscono le gravi carenze culturali del clero italiano, che non è capace « di fare da solo quelle profonde sintesi di pensiero che occorrono in questo momento », di armonizzare « tra di loro gli insegnamenti conciliari con quelli tradizionali », integrando in modo equilibrato il pensiero teologico con quello cosiddetto profano. Una situazione aggravata dalla generale e diffusa cultura teologica dei docenti e dei professori, ancora attestati su posizioni preconciliari, « in velata polemica con la teologia del Vaticano II ». Nei vari corsi di aggiornamento che si moltiplicano in tutte le diocesi, il più delle volte si presentano docenti che sono spesso digiuni dei contenuti conciliari. Anche a questo riguardo segnalano la necessità di un documento dell'episcopato, che stimoli un serio sforzo di riflessione e fornisca i criteri che dovrebbero guidare i corsi di aggiornamento teologico del clero. « Un simile documento potrebbe anche contenere i criteri che dovrebbero guidare i corsi di aggiornamento teologico dei sacerdoti, per togliere loro ogni carattere di provvisorietà e di occasionalità, non confacente con l'urgenza di un atteggiamento rigoroso e sistematico. » Tra alcuni settori del clero si è diffusa « una certa aria di democrazia, di perplessità teologica e di disorientamento pratico, che ha portato ad un raffreddamento del loro impegno ascetico ». E' necessario, a questo livello, promuovere un nuovo clima spirituale, più auste-

## Gianni LA BELLA

ro, capace di incrementare la santità del clero. Per superare questo disorientamento potrà aiutare l'elaborazione di un « corpo di principi pastorali che guidi ed animi ogni nuova iniziativa », evitando in tal modo che i consigli diocesani vadano ognuno per conto proprio. Un tema, quello della carenza della cultura teologica del clero, che è molto sentito dall'episcopato, tanto da farne l'argomento prioritario della loro Assemblea Generale dell'anno seguente e l'oggetto di una vasta indagine resa pubblica nel 1970, tre anni dopo l'enciclica di Paolo VI, *Sacerdotalis Coelibatus*.

L'Assemblea Generale si svolge a Roma dal 4 al 7 aprile 1967 ed è caratterizzata dalla relazione di Monsignor Carlo Colombo. Il teologo del papa offre un quadro realistico dei ritardi, delle necessità e delle prospettive dei diversi settori della ricerca teologica italiana, che compone sulla base di una articolata riflessione svolta qualche anno prima dal gesuita Giuseppe De Rosa e pubblicata sulla rivista dei Gesuiti francesi Études, che giudica « troppo timida, troppo soggetta alla cultura straniera, generalmente poco aperta alle nuove correnti culturali<sup>16</sup> ». Il suo lungo intervento è una disamina, a tutto campo, dei problemi inerenti l'insegnamento teologico del clero, connessa agli indirizzi espressi dal Concilio per il rinnovamento degli studi. Una sorta di articolata *road map* da cui ripartire per un adeguato rinnovamento e aggiornamento spirituale e culturale del clero italiano. Una produzione teologica per quantità e qualità inferiore a quella di altri paesi. Le cause specifiche di questa generale mediocrità sono da ricercarsi nella specifica storicità del cattolicesimo italiano. E' necessario aggiornarsi e farlo in fretta: « Non si può pensare che la teologia appresa in seminario possa bastare per cinquant'anni di sacerdozio<sup>17</sup>. » Conclude il suo intervento commentando amaramente che vi sono molti insegnanti di teologia, ma pochi maestri. Durante i lavori i vescovi affrontano una serie di altre delicate questioni, come quelle liturgiche, la pedagogia nei seminari, il rinnovamento dell'Azione Cattolica e il tema del divorzio. Su tutti questi temi i vescovi si muovono con diverse sensibilità, dando vita ad una pluralità di posizioni. E' soprattutto il tema del divorzio e la conseguente esigenza dell'unità dei cattolici in campo

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Giuseppe DE ROSA, « Crise religieuse en Italie : problèmes et perspectives », in Études, luglio-agosto 1964, p. 118-192.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Una ricostruzione dettagliata dei lavori e delle dinamiche dell'Assemblea Generale del 1967 in Francesco Sportelli, *La Conferenza Episcopale Italiana (1952-1972)*, Galatina, Congedo Editore, 1994, p. 247-250.

## La risposta dell'episcopato italiano

politico ad accendere il dibattito e a dividere l'episcopato. Al termine della loro assemblea, i vescovi incontrano il papa. Nell'analisi della situazione della realtà italiana riecheggiano, anche con alcune similitudini lessicali, i temi al centro della lettera di Ottaviani. Il papa invita i vescovi ad esercitare con fermezza il loro ministero di custodi delle verità, confidando che il prossimo « Anno della fede, da Noi già annunciato », per onorare il centenario del martirio dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, sia un'occasione propizia. Per Montini qualcosa di molto strano e doloroso sta avvenendo nel tempo che viviamo,

non soltanto nella mentalità profana, areligiosa e anti-religiosa, ma altresì nel campo cristiano, non escluso quello cattolico, e sovente, ... anche fra coloro che conoscono e studiano la Parola di Dio: viene meno la certezza nella verità obiettiva e nella capacità del pensiero umano di raggiungerla; si altera il senso della fede unica e genuina; si ammettono le aggressioni più radicali a verità sacrosante della nostra dottrina... si mette in questione ogni dogma che non piaccia e che esiga umile osseguio della mente per essere accolto: si prescinde dall'autorità insostituibile e provvidenziale del Magistero, e si pretende di conservare il nome cristiano arrivando alle negazioni estreme di ogni contenuto religioso. Tutto ciò in Italia non ha avuto finora affermazioni originali notevoli, per fortuna; nè ha ottenuto una vasta diffusione. Ma persone e pubblicazioni, che avrebbero la missione di insegnare e di difendere la fede, non mancano purtroppo anche da noi di far eco a quelle voci sovvertitrici, per la celebrità, più che per il valore scientifico, dei loro fautori ; la moda fa legge più della verità; il culto della propria personalità e della propria libertà di coscienza si riveste del più frettoloso e servile gregarismo; alla Chiesa non si obbedisce, ma si fa facile credito al pensiero altrui e alle audaci irriverenti e utopistiche della cultura corrente, spesso superficiale e irresponsabile. Vi è pericolo di una disgregazione della dottrina, e si pensa da alcuni che ciò sia fatale nel mondo moderno 18.

Tocca a voi vescovi, conclude il papa, per primi maestri e testimoni della fede, evitare ogni forma di deriva e se ciò non bastasse denunciare gli errori circolanti « talvolta come un'epidemia », ma soprattutto tocca a voi pastori di anime « comprendere, compatire, istruire, correggere gli spiriti tuttora aperti al dialogo e alla ricerca della verità ». Parole da cui traspaiono con nitidezza le preoccupazioni che animano il pontefice e la crisi profonda che a suo avviso attraversa il cattolicesimo italiano. Anche i vescovi italiani, in realtà, avvertono con maggiore coscienza la profondità della crisi, che

\_

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Discorso di Paolo VI ai partecipanti alla II Assemblea della Conferenza Episcopale Italiana, 7 aprile 1967, in *Atti dell'Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana, Roma, 4-7 aprile 1967*, Roma, Cei, 1967, p. 136-137.

## Gianni LA BELLA

attraversa le loro Chiese, più di quanto rappresentino nello loro risposta al questionario. Un'inchiesta, quella promossa dalla Congregazione della Dottrina per la Fede, che non è frutto, almeno questa volta, della fantasia fanatica e inquisitoriale del cardinale Alfredo Ottaviani, ma che rispecchia nel profondo le angosce che vive Montini. Sono molti e noti i passaggi dei discorsi in cui il papa manifesta le sue preoccupazioni per lo svolgimento tumultuoso e contraddittorio assunto dal Post-Concilio, che esprime già nell'udienza generale del 4 agosto del 1965 a Castel Gandolfo. Anche nei suoi colloqui privati, Paolo VI appare sovente sfiduciato. « Che si fa con tanto sfacelo? Debbo rinunziare? », chiede nell'agosto 1969 al cardinale Carlo Confalonieri. Si rivolge all'antico segretario di papa Ratti : « Che farebbe Pio XI ? Suo ritiro! » Questo papa borghese, come ha scritto Andrea Riccardi, soffre « per la crisi di consenso che si addensa intorno al suo pontificato e alla sua persona: in queste parole esprime il suo rammarico per la crisi della Chiesa<sup>19</sup> ». Montini è un uomo solo, bersagliato dalle critiche e da una contestazione crescente, spesso incerto e pensoso. I motivi di apprensione non provengono solo dalle Chiese del primo mondo, ma sono planetari. In un voluminoso rapporto riservato, consegnato personalmente al pontefice, dalla presidenza del Celam, si segnala già nel 1966, un cattolicesimo in radicale fermento, venato da una radicalizzazione rivoluzionaria. I vescovi africani insistono sulla collegialità e pongono il problema dell'autonomia delle Chiese del Terzo mondo. Sono noti i motivi di questi allarmismi, che acuiscono la sua solitudine. Non sono invece ancora, a mio avviso, sufficientemente documentati gli interventi riservati sul papa, da parte di quei settori ostili al Concilio, per richiamarlo alla sua responsabilità di custode della Tradizione. Una forza, quella di quest'area tradizionalista e conservatrice, che Montini teme e conosce bene. In un pontificato stretto tra resistenze al Concilio, contestazione e scarso consenso attorno al papa, Paolo VI privilegia l'unità dell'episcopato italiano attorno alla Santa Sede. La Cei è il canale attraverso cui spera che passi la crescita di questa Chiesa, in una corretta interpretazione del Vaticano II.

> Gianni LA BELLA Università di Modena e Reggio Emilia

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Andrea RICCARDI, *Il potere del papa. Da Pio XII a Paolo VI*, Roma-Bari, Laterza, 1988, p. 252.

# LA RÉCEPTION DU QUESTIONNAIRE OTTAVIANI DANS LES REVUES CATHOLIQUES ITALIENNES

Dans cette contribution, je me propose de présenter un certain nombre d'éléments permettant de mieux comprendre le débat sur le contrôle de la théologie qui s'est développé en Italie au lendemain de la conclusion de Vatican II. L'étude de Gianni La Bella a illustré l'attitude de l'épiscopat italien lors de la crise postconciliaire. Ma recherche s'est fondée sur le dépouillement de quotidiens (L'Osservatore romano et L'Avvenire d'Italia) et de revues (La Civiltà cattolica; quatre revues de facultés universitaires et centres d'études<sup>1</sup> ; des revues qu'on peut qualifier de manière générale de progressistes<sup>2</sup>; deux revues conservatrices<sup>3</sup>). En ce qui concerne ce dernier secteur, la recherche sur les réactions à Cum Oecumenicum n'a pas donné de résultats significatifs. Ainsi qu'on va le voir, la polémique a regardé surtout certains milieux caractérisés par les attaques contre la Congrégation et, plus généralement, la critique de la ligne romaine sur la réception et l'application de Vatican II. La controverse sur l'initiative d'Ottaviani, qui n'est pas particulièrement présente en tant que telle dans la presse, prend néanmoins une certaine importance au sein d'un cadre plus vaste. Pour suivre l'évolution du débat, je me suis focalisé sur une série d'événements ayant eu lieu entre juin 1966 (première assemblée de la Conférence épiscopale) et juin 1968 (proclamation de la profession de foi de Paul VI).

## Panorama religieux et politique

Les années comprises entre la conclusion du Concile et l'explosion du « moment 68 » représentent un passage très rapide et, en même temps, très significatif dans l'histoire du catholicisme italien<sup>4</sup>. À la lumière de

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Asprenas ; Divus Thomas ; Rassegna di teologia ; Vita e Pensiero.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Il Regno ; Concilium ; Il Gallo ; Il Tetto ; Testimonianze ; Relazioni sociali ; Aggiornamenti sociali ; Humanitas ; Momento ; Questitalia.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Renovatio; Palestra del clero. Sur les caractères de la presse catholique en Italie dans les années 1960, voir Daniela SARESELLA, Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968), Brescia, Morcelliana, 2005, 489 p.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Je me suis occupé de l'origine de la contestation catholique en relation à la « réception politique » de Vatican II dans *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura e politica dal Vaticano II al '68*, Roma, Viella, 2016, 283 p.

l'historiographie la plus récente, on peut désormais affirmer que l'explosion de la contestation du Magistère et le développement des courants catholiques de gauche ont été des phénomènes internationaux au sein d'un processus de sécularisation des sociétés occidentales<sup>5</sup>. On peut faire la même constatation à propos de la crise des associations catholiques sous le contrôle de la hiérarchie, du déclin du sacerdoce et, plus généralement, de la pratique religieuse. Il est toutefois possible d'identifier des éléments spécifiques qui caractérisent le cas italien. Un exemple en est l'expression monde catholique, traduction, selon Giuseppe Alberigo, « d'une Église qui a invité les catholiques à se reconnaître dans une identité informe et très politisée<sup>6</sup> ». Pour ce qui est de la théologie, les historiens ont mis l'accent sur un « retard », qu'ils expliquent comme la conséquence des effets sur la longue durée de la crise moderniste et du rapport de subordination à la Curie romaine<sup>7</sup>. Si l'on ajoute à cela que la plupart des titulaires des sièges épiscopaux, encore de nomination pacellienne, avaient manifesté le désir d'un Concile de complément à Vatican I, les contradictions dans la gestion du Post-Concile apparaissent encore plus claires<sup>8</sup>. En effet, Vatican II a sensiblement modifié le paysage à partir de l'épiscopat, entré en contact avec la dimension internationale du Concile, des facultés romaines et non romaines, souvent encore ancrées dans une néoscolastique, des secteurs du laïcat les plus attentifs aux développements de la théologie étrangère. Dans les années 1950, le conservatisme théologique s'était également exprimé par la répression des voix critiques (on peut citer

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Gerd Rainer HORN, *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford, Oxford University Press, 2015, 264 p. Pour la France, Denis PELLETIER, *La Crise catholique. Religion, société, politique, 1965-1978*, Paris, Payot, 2002, 321 p. et Denis PELLETIER, Jean-Louis SCHLEGEL (dir.), *A la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012, 620 p. Pour un regard sur les États-Unis et l'Angleterre, Mark S. MASSA, *The American Catholic Revolution. How the Sixties Changed the Church Forever*, Oxford, Oxford University Press, 2010, 224 p. et Hugh MCLEOD, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford, Oxford University Press, 2009, 300 p.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Giuseppe Alberigo, « La Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI », dans *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, dir. Giuseppe Alberigo, Genova, Marietti, 1988, p. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Giovanni MICCOLI, « Chiesa e società in Italia dal Concilio Vaticano I (1870) al pontificato di Giovanni XXIII », in *Storia d'Italia*, vol. V, Torino, Einaudi, 1973, p. 1493-1548; Arturo Carlo JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia dalla Unificazione a Giovanni XXIII*, Torino, Einaudi, 1965, 344 p.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Giuseppe Alberigo, « Santa Sede e vescovi nello stato unitario. Verso un episcopato italiano (1958-1985) », in Giorgio CHITTOLINI, Giovanni MICCOLI (dir.), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, Torino, Einaudi, 1986, p. 857-876.

## Alessandro SANTAGATA

l'exemple de Primo Mazzolari), mais, comme le montrent les études sur l'arrière-plan du Concile, les « avant-gardes chrétiennes », selon la définition de Lorenzo Bedeschi<sup>9</sup>, ont facilité la transformation. On songe notamment à des personnalités telles que David Maria Turoldo, Giorgio La Pira, Carlo Carretto, don Giovanni Vannucci et Giuseppe Dossetti et à des cénacles sur lesquels on reviendra (*Humanitas*, *Testimonianze*, *Il Regno*, *Il Gallo*, *Il Tetto*, *Questitalia*, etc.). À la clôture de Vatican II, les inquiétudes théologiques et politiques de secteurs du laïcat commencent à prendre forme. Le cardinal Giovanni Urbani dénonce clairement cet état des choses lors de l'assemblée générale d'avril 1967 en évoquant une « réponse aux interrogations de la lettre envoyée par la Sacrée Congrégation *pro doctrina fidei* en cours de préparation<sup>10</sup> ».

## À propos du document romain

Les premières indiscrétions concernant la lettre *Cum Oecumenicum* apparaissent dans la presse entre le mois d'août et le mois de septembre 1966. Le quotidien romain *Il Tempo* est le premier à publier la nouvelle dont il est question dans des articles du journaliste Carlo Belli, qui admet connaître le document<sup>11</sup>. En septembre, pour remédier à la fuite d'informations, le Saint-Siège décide d'en rendre le contenu public dans les *Acta Apostolicae Sedis*, tandis que la première traduction en italien est publiée dans *La Civiltà cattolica* en novembre<sup>12</sup>. Les affirmations d'Henry Fesquet, qui avait parlé dans *Le Monde* d'un « tournant anticonciliaire », et celles de Carlo Belli sont suivies d'une levée de boucliers de la part de *L'Osservatore romano* d'abord, puis de *La Civiltà cattolica*, qui accusent ces deux auteurs de mener une campagne de dénigrement<sup>13</sup>. La prise de position de la revue génoise *Il Gallo*,

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Lorenzo BEDESCHI, *La sinistra cristiana e il dialogo con i comunisti*, Parme, Ugo Guanda editore, 1966, 347 p.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Atti dell'Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana, Roma, 4-7 aprile 1967, Roma, Cei, 1967, p. 151-153. Concernant les questions doctrinales, la Conférence exhortait l'épiscopat à assumer une attitude qui, si elle n'était pas pessimiste, se voulait tout de même attentive.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Il Tempo, 30 août 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> « Lettera della S. Congregazione per la Dottrina della Fede alle Conferenze episcopali », Civiltà cattolica, q. 2793, 5 novembre 1966, p. 292-294.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> « Ombre e luci ? », L'Osservatore romano, 28 août 1966.

dirigée par Nando Fabro, est elle aussi très significative. Il faut considérer qu'il s'agit d'une revue qui connaît une diffusion considérable dans les milieux du catholicisme progressiste et est engagée dans le dialogue entre catholiques et communistes<sup>14</sup>. L'article, signé par la rédaction (« I Galli »), reconstruit le parcours de la lettre d'Ottaviani, son impact et sa réception par l'opinion<sup>15</sup>. L'accent est mis en particulier sur le fait que les réactions de la presse, qu'elle soit catholique ou non, ont été très disparates.

Dans un premier temps, avant la publication par les Acta, on s'était demandé quels en étaient les auteurs, si c'était la Congrégation (avec l'autorisation du pape, comme l'avait écrit le Corriere della sera<sup>16</sup>) ou seulement son pro-préfet, compte tenu du fait que la signature de la lettre n'était pas suivie de la charge de son auteur. Ensuite – expliquent « I Galli » –, la discussion s'était concentrée sur les affinités de la lettre avec le votum que le Saint-Office avait fait parvenir à la Commission préparatoire du Concile pour signaler une série d'erreurs à condamner. Enfin, dans les milieux les plus « intégristes », en particulier français, la lettre avait été interprétée comme un petit Syllabus qui confirmait l'opposition de la Curie à « l'esprit du Concile<sup>17</sup> ». Après avoir rappelé les premières réponses positives sur l'état de la théologie des Conférences épiscopales du Vietnam et de l'Allemagne<sup>18</sup>, l'article s'achève en affirmant que la lettre d'Ottaviani, de manière générale et indépendamment de ses intentions, avait servi de test « révélateur des oppositions qui freinent et des impatiences, des nostalgies du passé et des aspirations pour l'avenir, de l'esprit du pluralisme que le Concile a rendu plus explicite dans la réalité vivante de l'Église ».

Dans le numéro suivant, la rédaction de *Il Gallo* revient sur la question de cette « révélation ». Parlant de la situation en Italie, elle affirme que, au-delà de la fondation de certaines revues (*Renovatio*, créée par le cardinal Giuseppe Siri et dirigée par Gianni Baget-Bozzo par exemple), la « droite conciliaire »

Paolo ZANINI, La rivista « Il Gallo ». Dalla tradizione al dialogo (1946-1965), Milano, Biblioteca francescana Edizioni, 2012, 254 p.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> « Un documento discusso ma rivelatore », *Il Gallo*, 16, n. 236, décembre 1966, p. 16-17.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> « Interpretazioni errate delle norme conciliari », Corriere della sera, 30 août 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> « I Galli » se réfèrent aux observations de Robert Rouquette sur la réception de la lettre dans les milieux de l'intégrisme français, *Études*, novembre 1966, p. 575-578.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Voir aussi L'Osservatore Romano, 17-18 octobre 1966.

## Alessandro SANTAGATA

n'a pas trouvé l'espace pour se développer<sup>19</sup>. Comme on l'a souligné, c'est la même position que l'épiscopat définit entre 1966 et 1967. L'attestent aussi deux éditoriaux de *La Civiltà cattolica*. Dans le premier, il est question d'un panorama assez positif du Post-Concile en Italie présenté par l'assemblée générale de la Conférence épiscopale<sup>20</sup>. Cependant, dans le second, la revue prend position contre la diffusion, en Italie également, d'un « radicalisme jacobin » qui semble contaminer les catholiques et qui s'exprime dans la tendance à adopter les catégories philosophiques de la modernité et à forcer la théologie et la doctrine<sup>21</sup>. Sur ce point, on peut relever des analogies avec les interventions publiques de Paul VI.

## La discussion sur le contrôle de la théologie

Dès 15 décembre 1965, un peu plus d'une semaine après la fin des assises conciliaires, Paul VI, s'exprimant lors d'une audience générale, condamne l'attitude de ceux qui pensent « revenir, une fois le Concile terminé, à la situation antérieure », à savoir « aux habitudes religieuses et morales d'avant le Concile », et l'attitude de ceux qui songent à « un Concile permanent » pour « remettre sans cesse en cause les vérités et les lois, continuant le processus dialectique du Concile et s'attribuant la compétence et l'autorité pour introduire leurs critères innovateurs, ou destructeurs, dans l'analyse des dogmes, des statuts, des rites, de la spiritualité de l'Église catholique afin de conformer sa pensée et sa vie à l'esprit du temps<sup>22</sup> ». Le pape revient sur ce sujet dans son discours au Collège des cardinaux et à la prélature romaine du 23 décembre dans lequel, parlant de la doctrine, il explique que le Concile n'a pas inauguré « une période d'incertitude dogmatique et morale, d'indifférence à l'égard de la discipline, d'irénisme religieux superficiel ou de laisser-aller dans l'organisation ». Il en est de même lors de l'audience du

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> « Le tensioni attuali : alba di un pluralismo ? », *Il Gallo*, 1, n. 240, janvier 1967, p. 11-13.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> « Rinnovamento del cattolicesimo italiano », La Civiltà cattolica, q. 2786, 16 juillet 1966, p. 105-111. Voir Giovanni TASSANI, La cultura politica della destra cattolica, Roma, Colnes edizioni, 1976, 238 p. et Vittorio DE MARCO, Le barricate invisibili. La Chiesa in Italia tra politica e società (1945-1978), Potenza, Congedo, 1994, p. 177-180.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> « I cattolici e l'attuazione del Concilio », *La Civiltà cattolica*, q. 2790, 17 septembre 1966, p. 449-453.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> « L'udienza generale », in *Encicliche e discorsi di Paolo VI*, Roma, Edizioni Paoline, vol. 8, 1966, p. 571-577.

12 janvier 1966 où il rappelle à l'ordre les fidèles qui pensaient que le Concile représente « une coupure, une rupture, une prétendue libération de l'enseignement traditionnel de l'Église ». Dans ce dernier discours, Paul VI souligne aussi qu'il s'agit de comportements visant à promouvoir « un conformisme facile » à la mentalité du siècle « dans ses aspects les plus éphémères et négatifs », risquant ainsi de faire pénétrer au sein de l'Église « l'arbitraire, l'incertitude, la servilité, la désolation » qui caractérisaient déjà bien des formes de la pensée religieuse moderne « dépourvues de l'assistance du Magistère ecclésiastique ». En outre, affrontant le thème de l'autorité et de la qualification théologique du *corpus*, il rétorque que le Concile a muni ses enseignements « de l'autorité du suprême Magistère ordinaire », autorité qui doit être accueillie « avec docilité et sincérité par tous les fidèles, selon l'esprit du Concile concernant la nature et les objectifs de ses textes<sup>23</sup> ». Le caractère central de la Tradition et du Magistère comme son garant est aussi le thème de la lettre du pape au congrès international sur la théologie du Concile, tenu à Rome du 26 septembre au 1er octobre 1966, qui attire de nombreux théologiens qui avaient été auparavant des experts conciliaires<sup>24</sup>. La réunion de ces assises et celle du premier congrès des théologiens italiens (Naples, 2-5 janvier 1967) représentent deux moments importants de discussion.

Commentant l'assemblée de la *Domus Pacis*, organisée par les présidents des universités romaines, le Père Contestabile écrit dans *Divus Thomas* que l'objectif du congrès a été de favoriser le dialogue entre les théologiens sous la conduite du Magistère<sup>25</sup>. Dans *La Civiltà cattolica*, le Père Grasso ajoute qu'un deuxième objectif était de mettre un terme aux déformations de la doctrine conciliaire, conformément au désir du pape et dans la ligne de la relation de Mgr Garrone, pro-préfet de la Congrégation des séminaires et

\_

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> « Al Sacro Collegio e alla Prelatura Romana », in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. III 1965, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1966, p. 795-802; « L'udienza generale », in *Encicliche e discorsi di Paolo VI*, vol. 9, Roma, 1966, p. 49-58.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> « Congresso internazionale sulla Teologia del Concilio », in *Insegnamenti...*, vol. IV, 1966, p. 441-447. Voir Fulvio DE Giorgi, *Paolo VI. Il papa del moderno*, Brescia, Morcelliana, 2015, p. 441-625; Philippe CHENAUX, *Paul VI. Le souverain éclairé*, Paris, Cerf, 2015, p. 195-253.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Vinicio CONTESTABILE, « Congresso internazionale sulla teologia del Vaticano II », *Divus Thomas*, fasc. IV, octobre-décembre 1966, p. 393-396.

## Alessandro SANTAGATA

universités<sup>26</sup>. L'éditorial de la livraison de janvier 1967 de *La Civiltà cattoli*ca aborde cette question en affirmant que « la fidélité au Concile ne peut agir dans une direction unique : on ne peut rester en-decà du Concile, mais pas non plus aller au-delà<sup>27</sup> ». En d'autres termes, la revue entend marquer les limites posées par les discours du pape sur l'herméneutique conciliaire et la nécessité d'ancrer la réception au *corpus* documentaire. Il ne faut pas oublier le contexte de la première réception, une période très dynamique, caractérisée d'un côté par l'effervescence de la recherche et de l'expérimentation (christologique, biblique, liturgique, œcuménique, etc.) et de l'autre par le début d'une contestation du Magistère qui s'explique notamment à la lumière de la contamination opérée par le Concile et poursuivie par le biais de contacts avec l'extérieur<sup>28</sup>. En même temps, le début de la contestation vient aussi de la confontation sur la nature, les résultats, la réception et l'application de Vatican II. Il ne m'est pas possible d'approfondir ici ces aspects qui ont d'ailleurs déjà fait l'objet d'analyses approfondies<sup>29</sup>. Une confirmation de la centralité de la question herméneutique vient d'un article de la théologienne Adriana Zarri publié dans Studi cattolici. Voici ce qu'elle écrit : « Il y a encore dans le catholicisme italien la peur que la théologie veuille dépasser les résultats du Concile. Cette peur s'est également manifestée dans la décision de certains de souligner que le congrès international de Rome concernait la théologie de Vatican II et pas la théologie à partir de Vatican II [...]. Mais s'il est vrai qu'il faut approfondir la doctrine conciliaire, il est également vrai que cet approfondissement est déjà un avancement<sup>30</sup>. »

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Domenico GRASSO, « A proposito del congresso di teologia conciliare », *La Civiltà cattolica*, q. 2792, 15 octobre 1966, p. 105-114. Pour la chronique, voir Alfredo MARRANZINI, « Echi del congresso di teologia conciliare », *Rassegna di teologia*, n. 6, juin 1966, p. 323-328.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> « Siamo chiamati a una più esigente fedeltà al Concilio », La Civiltà cattolica, q. 2789, 21 janvier 1967, p. 105-110.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Alberto Melloni, « Da Giovanni XXIII alle Chiese italiane del Vaticano II », dans Gabriele De Rosa, Tullio Gregory, André Vauchez (dir.), *Storia dell'Italia religiosa*, vol III, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 361-403; Guido Verucci, « La Chiesa postconciliare », dans Francesco Barbagallo (dir.), *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, Torino, Einaudi, 1995, p. 299-382.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Massimo FAGGIOLI, Vatican II. The battle for meaning, New York, Paulist Press, 2012, 224 p.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Adriana ZARRI, « La teologia dopo il Concilio », *Studi cattolici*, 72, mars 1967, p. 32-33.

Entièrement consacré à la réception théologique du Concile, le congrès de Naples, organisé par la faculté de théologie S. Luigi, représente un signal très clair de la perception d'une crise. Parmi les thèmes abordés – la revue académique *Asprenas* l'explique<sup>31</sup> –, il y a de nouveau l'obéissance de la théologie au Magistère, ainsi que cela a été illustré par Mgr Carlo Colombo, très proche de Montini et président de la Commission pour la culture théologique de la Cei<sup>32</sup>. À la conclusion des travaux, Colombo est élu président de l'Association des théologiens. En tant que porte-parole, il intervient à l'assemblée de la Cei pour critiquer la médiocrité de la théologie italienne et sa subordination à la théologie étrangère. Comme l'a affirmé son collègue Alfredo Marranzini, « le choix de Carlo Colombo ne fut pas dicté uniquement par son prestige, mais aussi par la fonction de contrôle de la théologie progressiste<sup>33</sup> ». Dans *La Civiltà cattolica*, on parle d'une affirmation définitive de la théologie italienne<sup>34</sup>.

Dans le catholicisme « de base », c'est le déroulement du premier congrès de la revue *Testimonianze* de Florence qui laisse entrevoir des fractures au sein de l'Église. Sans entrer dans le détail, il suffit de dire que la revue, fondée par Ernesto Balducci, constitue une référence du « progressisme » postconciliaire<sup>35</sup>. L'assemblée de janvier 1966 est consacrée aux « responsabilités du laïcat après le Concile ». Elle parle aussi de la liberté d'expression théologique, objet de l'intervention de Mario Gozzini, critique pour l'attitude de l'épiscopat face à la presse des laïcs<sup>36</sup>. La réunion de Florence est suivie attentivement par *L'Avvenire d'Italia*, le quotidien dirigé par Raniero La

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Antonio Ambrosiano, « L'Associazione teologica italiana nasce a Napoli », *Asprenas*, n° 1-2, janvier-juin 1967, p. 168-171.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Alfredo MARRANZINI (éd.), Fedeltà e risveglio nel dogma. L'insegnamento della Teologia alla luce del Vaticano II. I Congresso nazionale di Napoli, gennaio 1967, Milano, Ancora, 1967, 303 p.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Simona SEGOLINI RUTA, *Il rinnovamento teologico in Italia nell'attività dell'Associazione teologica italiana*, dissertation doctorale, Faculté théologique de l'Italie centrale, Florence, 2010, p. 26.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Maurizio FLICK, « Il primo convegno dei teologi italiani », « A proposito del congresso di teologia conciliare », *La Civiltà cattolica*, q. 2798, 21 janvier 1967, p. 111-117.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Luciano MARTINI, Chiesa e cultura cattolica a Firenze nel Novecento, Roma, Edizioni storia e letteratura, 2009, p. 353-403; Maria Cristina GIUNTELLA, « Testimonianze e l'ambiente cattolico fiorentino », dans Sergio RISTUCCIA (dir.), Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso, Milano, Edizioni di Comunità, 1975, p. 231-315.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Testimonianze, n. 81-82, janvier-février 1966.

## Alessandro SANTAGATA

Valle, et *Il Regno*, la revue de Bologne, forte de plus de 50 000 lecteurs<sup>37</sup>. Ouelques mois après l'assemblée, la décision de retirer l'imprimatur à Testimonianze (en accord avec les requêtes de quelques évêques<sup>38</sup>) et la démission forcée de La Valle sont dénoncées par ces mêmes revues et par les « groupes spontanés » qui attaquent la répression romaine. Ce qui nous intéresse ici, c'est l'émergence d'une contestation sur la liberté d'expression théologique qui amène certains milieux à percevoir dans le pontificat de Paul VI un facteur de « restauration », bien que celle-ci soit « ajournée ». Cela est significatif également pour comprendre le résultat de l'assemblée de la Cei d'avril, centrée aussi sur le problème de la discipline en matière de théologie<sup>39</sup>, et l'exhortation Petrum et Paulum apostolos (22 février 1967), le signal le plus fort de l'état d'âme dans lequel le pape essavait de gérer le début de la difficile phase postconciliaire. Dans ce texte, le pape, célébrant le souvenir du martyre des apôtres, appelle le « Peuple de Dieu » à « une authentique et sincère profession de foi » afin de « la vivifier, purifier, confirmer et confesser ». Quelques lignes plus loin, Paul VI explique ainsi les raisons du nécessaire renouvellement de la profession de foi :

Et tandis que le sentiment religieux disparaît parmi les hommes de notre temps, privant la foi de ses fondements naturels, des opinions exégétiques ou théologiques nouvelles, souvent empruntées à d'audacieuses, mais aveugles, philosophies profanes, se sont ça et là insinuées dans le domaine de la doctrine catholique, remettant en cause et déformant le sens objectif de vérités enseignées avec autorité par l'Église, et, sous prétexte d'adapter la pensée religieuse à la mentalité du monde moderne, on s'éloigne de la direction du Magistère ecclésiastique, on confère à la réflexion théologique une orientation radicalement *liée à l'historicisme*, on ose dépouiller les Saintes Écritures de leur caractère historique et sacré, et on tente d'introduire au sein du Peuple de Dieu une mentalité dite *postconciliaire*, qui, du Concile, néglige la ferme cohérence dans ses vastes et magnifiques développements doctrinaux et législatifs avec le trésor de pensée et de praxis de l'Église pour bouleverser l'esprit de fidélité traditionnelle et pour diffuser l'illusion de donner au

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> « Il convegno di *Testimonianze*. Quando il radicalismo dei giovani si integra con la responsabilità dei maturi », *Il Regno*, n. 112, 15 février 1966, p. 67. Voir Gino BENVENUTI, *Informare i cattolici. La rivista* Il Regno, *1966-1971*, Reggio Emilia, Bonhoeffer edizioni, 1980, 165 p.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> En premier lieu l'archevêque de Florence, le cardinal Ermenegildo Florit. Cependant, à l'assemblée de la Cei d'avril 1967, la proposition d'instituer une commission pour le contrôle de la presse est refusée par la majorité.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> « Rinnovamento religioso e morale di un grande popolo », dans *Insegnamenti...*, vol. V, 1967, p. 143-151.

christianisme une nouvelle interprétation arbitraire et appauvrie. Que resteraitil du contenu de notre foi et de la vertu théologale qui la professe si ces tentatives, émancipées du suffrage du Magistère ecclésiastique, devaient l'emporter?

#### Et de conclure :

Nous n'avons pas l'intention de convoquer un jubilé particulier à cette fin, alors qu'on vient de célébrer celui que Nous avions fixé à la conclusion du Concile œcuménique; mais nous vous exhortons tous, Vénérés Frères de l'épiscopat, à vouloir illustrer par la parole, à vouloir honorer avec une solennité religieuse particulière, à vouloir surtout réciter solennellement et à plusieurs reprises avec vos prêtres et vos fidèles le Credo, selon l'une ou l'autre des formules utilisées de cette prière catholique. [...] Nous serions heureux d'apprendre que le Credo a été récité expressément en l'honneur de saint Pierre et de saint Paul, dans chaque cathédrale, en présence de l'évêque, du clergé, des élèves des séminaires, des laïcs catholiques militants pour le règne du Christ, des religieux et des religieuses et d'une assemblée des fidèles aussi nombreuse que possible. C'est ce que fera également toute paroisse pour sa communauté et de même toute maison religieuse. Ainsi suggérons-nous que cette profession de foi soit, un jour déterminé, transmise dans toutes les demeures où vivent des familles chrétiennes, dans toutes les associations catholiques, dans toutes les écoles catholiques, dans tous les hôpitaux catholiques et dans tous les lieux de culte, dans tous les milieux et dans toutes les réunions où la voix de la foi puisse exprimer et renforcer l'adhésion sincère à la vocation chrétienne commune. Ainsi donc, le centième anniversaire commémoratif de saint Pierre et saint Paul sera l'Année de la foi<sup>40</sup>

Commentant le discours, La Civiltà cattolica affirme qu'avec ce texte et l'Année de la foi, le souverain pontife a confirmé la présence d'une crise profonde<sup>41</sup>. Pour sa part, la rédaction de *Il Gallo* préfère souligner la distance entre les inquiétudes du pape et les positions répressives de la Congrégation pour la doctrine de la foi<sup>42</sup>. Mais avant de conclure, il faut analyser le débat relatif au premier synode des évêques. Il s'agit en fait du moment le plus important pour sonder les réactions à l'opération d'Ottaviani et pour les mettre en relation avec le contexte

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> « Petrum et Paulum apostolos », dans Acta Apostolicae Sedis, LIX, n. 3, 31 mars 1967, p. 193-200. Voir aussi le message de la Cei pour l'Année de la foi publié dans *Il Regno*, 13, juillet 1967, p. 273.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> « L'anno della fede », *La Civiltà cattolica*, 118, vol. 1, n. 6, q. 2802, 18 mars 1967, p. 521-526. Voir également « La fede "vittoria che vince il mondo" », ibid., vol. 3, n. 1, q. 2809, 1<sup>er</sup> juillet 1967, p. 3-8.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> « Un caso esemplare », *Il Gallo*, 3, mars 1967, p. 13.

## Le synode des évêques et les réactions à la nouvelle profession de foi

Dans sa reconstitution de la préparation du synode des évêques, Antonino Indelicato a mis l'accent sur les réactions soulevées par la présentation. ajoutée in extremis, d'une positio concernant les opinions courantes dangereuses en matière de doctrine et d'athéisme<sup>43</sup>. À propos de la prise de position des évêques italiens dans le débat auquel a donné lieu la relation du cardinal Browne, les cardinaux Siri et Florit en partagent le contenu, substantiellement refusé par la majorité des Pères et réécrite par la commission<sup>44</sup>. L'Osservatore romano et La Civiltà cattolica se limitent à répéter que le Saint-Siège a raison de demander aux épiscopats des avis pour dépasser la crise de la foi<sup>45</sup>. Au contraire, dans *Il Gallo*, la polémique contre la résurgence de l'initiative curiale est bien marquée. En avril, Fabro était revenu sur Cum Oecumenicum pour exposer la réponse de l'épiscopat français et suggérer aux catholiques italiens de s'en inspirer<sup>46</sup>. Studi cattolici publie aussi ce document à l'intérieur d'un reportage sur le Post-Concile en France<sup>47</sup>. Enfin. Rassegna di teologia et Aggiornamenti sociali (revue des jésuites de Milan) avaient publié la réponse de Karl Rahner qui, dans Stimmen der Zeit, bien que reconnaissant l'existence des tendances citées par Ottaviani, critiquait la

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Antonino INDELICATO, *Il sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa 1965-1985*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 109-136. On trouve un vaste recueil de documents dans Giovanni CAPRILE (éd.), *Il sinodo dei vescovi : prima assemblea generale, 29 settembre-29 ottobre 1967*, Roma, Edizioni La Civiltà cattolica, 1968, 672 p.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Une confirmation ultérieure des préoccupations des évêques italiens, et pas seulement des plus proches de la Congrégation, vient aussi du *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana* qui, dans son numéro de novembre 1967, évoque une synthèse des positions des prélats italiens sur l'« état de désarroi, d'incertitude et d'embarras produit par la diffusion d'opinions ou de tentatives de recherche qui secouaient les positions traditionnelles », « *De opinionibus periculosis hodiernis necnon de atheismo* », *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, n. 10, novembre 1967, p. 17-20. Voir, pour les positions des conférences épiscopales régionales, Francesco SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale Italiana* (1952-1972), Galatina, Congedo Editore, 1994, p. 253-255.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Gino CONCETTI, « Magistero e ricerca », L'Osservatore romano, 9-10 octobre 1967; « Episcopato e laicato a servizio dell'unico Popolo di Dio », La Civiltà cattolica, q. 2815, 7 octobre 1967, p. 3-5.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> « La libertà e l'amore, tra la Grazie e le leggi », *Il Gallo*, 4, avril 1967, p. 11-12.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> « I cattolici francesi nel 1967 », *Studi cattolici*, 74, mai 1967, p. 18-20.

répétition monotone de la doctrine traditionnelle, insuffisante pour affronter les graves questions nées du Concile<sup>48</sup>.

Concernant le synode, les conclusions sont commentées par Giovanni Caprile dans La Civiltà cattolica et par la rédaction de Il Regno. Sur les déviations doctrinales, la revue de Bologne s'attarde sur la réponse à la lettre d'Ottaviani rendue publique par les évêques français et souligne que le synode a confirmé cette attitude optimiste face à la crise<sup>49</sup>. Les évaluations de Testimonianze et de Pasquale Colella qui, dans la revue napolitaine Il Tetto, parle d'un échec de la Curie<sup>50</sup>, vont dans le même sens. Bien plus critique est la position de *Questitalia*, la revue de Wladimiro Dorigo, centre de coordination des « groupes spontanés », qui conteste l'organisation même du synode qu'elle estime être un organisme de collégialité insuffisant. La résurgence de Cum Oecumenicum est considérée comme la preuve d'une « restauration » en cours : « Malgré le Concile et l'attitude de la majorité des évêques, la Curie romaine continue imperturbable et Paul VI lui-même se laisse influencer excessivement et il s'inquiète de manière exagérée en raison de dangers qui existent, mais qui lui sont présentés très amplifiés [...]. La question est d'intervenir vraiment sur les dangers et non de présenter des positions théologiques génériques et extrémisées dans lesquelles en fait personne ne se reconnaît<sup>51</sup>. »

Les échos de *Cum Oecumenicum* parviennent jusqu'à l'été 1968. À la deuxième conférence de l'Association des théologiens, Florit et Garrone reviennent sur la crise en cours et s'en prennent aux risques que comportent les nouvelles théologies de la « mort de Dieu » (Robinson, Altizer, Vahanian,

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Karl Rahner, « Magistero e teologia dopo il Concilio », *Rassegna di teologia*, n. 3, mai-juin 1967, p. 163-171; ID., « Il dialogo all'interno della Chiesa », *Aggiornamenti sociali*, n. 6, juin 1967, p. 417-433.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> « La discussione sulla dottrina : ottimismo nostante tutto », *Il Regno*, 148, 1<sup>er</sup> décembre 1967, p. 457-460.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> « II sinodo dei vescovi », *Testimonianze*, 101, janvier 1968, p. 805-808; Pasquale COLELLA, «II sinodo dei vescovi », *II Tetto*, 25, février 1968, p. 12-18.

Moue verifiche postconciliari: il sinodo dei vescovi e il III congresso mondiale dell'apostolato dei laici», Questitalia, 116-117, décembre 1967, p. 60-68. Voir Marcello VIGLI, « Questitalia. Una via cattolica alla laicità», dans Lucia CECI, Laura DEMOFONTI (éd.), Chiesa, laicità e vita civile. Studi in onore di Guido Verucci, Roma, Carocci, 2005, p. 419-434. Sur le spontanéisme postconciliaire, voir Nando FABRO, I cattolici e la contestazione, Fossano, Esperienze, 1970, 167 p.

## Alessandro SANTAGATA

etc.<sup>52</sup>). Le 30 juin 1968, la profession de foi de Paul VI voit le jour en réponse au catéchisme hollandais. En Italie, on avait beaucoup discuté de la situation néerlandaise, ce dont témoignent, entre autres, les articles de Giuseppe De Rosa dans *La Civiltà cattolica*, de Nando Fabro et de la rédaction dans *Il Regno*, qui publie la réponse de l'épiscopat hollandais à la lettre d'Ottaviani<sup>53</sup>. Concernant le Credo, *La Civiltà cattolica* parle d'une clarification nécessaire pour défendre la doctrine des dangers de la « démythologisation » et du « subjectivisme<sup>54</sup> ». Mais le silence de la majorité des revues « progressistes » semble bien traduire une situation de tension encore très forte.

Pour conclure, on voudrait souligner qu'au moyen de cette sélection d'articles, on a voulu montrer que les réactions aux efforts de la Congrégation pour la doctrine de la foi s'inscrivent dans le contexte du début d'une crise dont les acteurs donnent des lectures différentes. De ce point de vue, la lettre d'Ottaviani et surtout la discussion synodale apparaissent comme des révélateurs des différentes positions. Dans un débat en substance interne aux partisans de l'aggiornamento, les efforts d'Ottaviani pour « rouvrir la question doctrinale », afin de la ramener à des affirmations préconciliaires, ne trouvent leur place qu'à l'intérieur d'un secteur très limité (on peut penser aux articles de *Renovatio* sur les dangers de l'athéisme et sur les limites de la collégialité <sup>55</sup>). En même temps, l'opération s'inscrit effectivement dans un cadre marqué par la perception d'une crise théologique. En ce qui concerne les revues des laïcs les plus engagées dans la réception conciliaire, les préoccupations exprimées par *La Civiltà cattolica* et les universités romaines re-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> José Luis ILLANES, « A che punto è la ricerca teologica in Italia ? », *Studi cattolici*, 84, mars 1968, p. 211-213; « Dio non è morto », *La Civiltà cattolica*, q. 2834, 20 juillet 1968, p. 105-110; « Dio è morto ? », *Il Gallo*, n. 1, janvier 1968, p. 2-4.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Giuseppe DE Rosa, « La dichiarazione della commissione cardinalizia sul "nuovo catechismo olandese" », *La Civiltà cattolica*, q. 2843, 7 décembre 1968, p. 421-435; Nando FABRO, « Gli olandesi tra due pluralismi », *Il Gallo*, n. 2, février 1968, p. 4-5; « La risposta dell'episcopato olandese all'inchiesta del card. Ottaviani », *Il Regno*, XII, n. 155/6, 15 mars 1968, p. 101-109.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> « Paolo VI chiude l'Anno della fede con il Credo del popolo di Dio », La Civiltà cattolica, q. 2833, 6 juillet 1968, p. 3-13.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Ugo Emilio LATTANZI, « Il Collegio episcopale in rapporto al Papa », *Renovatio*, 1, 1966, p. 5-15; Piero VASSALLO, « La dialettica della ragione atea, cioè la dialettica dello stolto e del sapiente », *ibid*.

## La réception dans les revues catholiques italiennes

présentent le signal d'une volonté d'ancrer l'évolution conciliaire au corpus documentaire. D'où la tentative de *Il Gallo* et de *Testimonianze* d'attaquer le « parti de l'Anti-Concile » pour inciter le pape à poursuivre l'*aggiornamento*, une ligne de laquelle se détachent *Questitalia* et les « groupes spontanés », convaincus que le pape est à la tête d'un projet de restauration. De l'autre côté se trouvent les évêques qui, sans adopter le pessimisme d'Ottaviani, identifient un risque de débordement de la Tradition et d'alignement sur la pensée moderne. À la veille de l'explosion de la contestation du Magistère et de la polémique autour de *Humanae Vitae*, sur le terrain de la liberté théologique, commencent à se définir les courants qui vont caractériser la première phase de discussion concernant la réception de Vatican II en Italie.

Alessandro SANTAGATA Università Roma Tor Vergata

# EL ECO DE LA ENCUESTA OTTAVIANI EN LA IGLESIA ESPAÑOLA (1966-1967)

# El contexto político-eclesial español de la primera recepción del Concilio

En junio de 1966, después de las Jornadas nacionales de la Acción Católica, que anualmente se celebraban en Madrid (en el Valle de los Caídos) estalló la crisis de la Acción Católica (AC): las primeras medidas disciplinares, además de una normativa muy estricta sobre reuniones y declaraciones públicas, incluían los ceses y la aceptación de las dimisiones de los principales líderes de la AC « especializada », el consiliario nacional Miguel Benzo, el primero de ellos.

En el otoño de 1966 e invierno de 1967 se intentó un diálogo « imposible » entre los obispos y los dirigentes para tratar de reconducir la tensión. Pero en marzo de 1967, la Asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal española (CEE), dedicada monográficamente a la crisis de la AC española aprobó un documento con recomendaciones en el que se validaba y ampliaba la descalificación de la línea de la AC española desarrollada en los años 60¹.

La llamada crisis de la AC española en realidad no era una crisis interna, de identidad, sino un conflicto de naturaleza política, sobre la legitimidad o no, desde una perspectiva cristiana postconciliar (la *Gaudium et Spes* sobre todo), del régimen franquista. Mientras la mayoría de los obispos y la cúpula de la Conferencia Episcopal, justificaban la especificidad del caso español, precisamente al amparo de la doctrina conciliar sobre « la autonomía de lo temporal » y el legitimo pluralismo político, los Movimientos especializados de AC y la Acción Católica en su conjunto denunciaban críticamente el carácter autoritario del Régimen, y demandaban las reformas correspondientes.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Vid. Jesus IRIBARREN (edit.), *Documentos colectivos del episcopado español, 1868-1974*, Madrid, Editorial católica, 1975, BAC, « Actualización del Apostolado Seglar en España », 4-03-1967, p. 404-411; y, en una línea diferente, « Orientaciones pastorales sobre Apostolado Seglar », 27-11-1972, p. 493-520.

Coincidiendo con el estallido de la crisis de la Acción Católica, el Comité Permanente de la Conferencia Episcopal, publicó el 29 de junio de 1966 una larga Nota urgente sobre « La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio » que tuvo gran impacto en la opinión pública católica<sup>2</sup>. Se trataba de presentar la doctrina del Vaticano II sobre la Libertad religiosas y la Gaudium et Spes, en relación con las cuestiones políticas, y en concreto con el Régimen español. En la misma línea de la censura a la AC, se prohibían declaraciones públicas, y se reservaban estas al Magisterio jerárquico. De forma inteligente se hacía una interpretación reduccionista de la doctrina social y política de la Gaudium et Spes, apelando al principio de la « autonomía de lo temporal », y la consiguiente superación de un único modelo católico (el marcado por la Doctrina Social de la Iglesia y la Democracia cristiana). En la misma línea se defendía el legítimo pluralismo político dentro del mundo cristiano, dando por supuesto que el régimen de Franco propiciaba el ejercicio de ese pluralismo.

El carácter urgente de la Nota, cuando sólo quedaban pocos días para la celebración de la Asamblea Plenaria, suscitó los primeros recelos y críticas de lo que se consideraba una maniobra política. Pero sobre todo, en algunos sectores católicos disidentes con el régimen, se analizó muy críticamente, dentro de un respeto genérico a la Jerarquía episcopal, los principios y contenidos de la Nota, y sobre todo su aplicación al régimen español en el último apartado. Por otra parte, frente a la posición firme y autoritaria de la Jerarquía (tanto en el caso de la AC como en la citada Nota), se reclamaba diálogo.

Posteriormente, en visperas del Referendum de diciembre de 1966 sobre la Ley Orgánica del Estado<sup>3</sup>, el episcopado animaba a los fieles a participar (legitimando indirectamente esta iniciativa, que los Movimientos especializados de AC cuestionaban por la falta de garantías mínimas). Todas estas medidas de la Conferencia Episcopal eran muy bien valoradas en medios gubernamentales<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 370-403.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> La Ley Orgánica del Estado promulgada en 1967 trataba de dar una mayor legitimidad seudoconstitucional al Régimen, pensando sobre todo en la sucesión monárquica al fran-

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Un informe anónimo sobre « Política eclesiástica », del entorno del subsecretario del ministerio de Justicia, Alfredo López, valoraba positivamente estas posiciones. AGUN, Fondo Alfredo López, caja 5, D 23/01/1967 81.

## Feliciano MONTERO

La mayoría del episcopado español había vivido el Concilio con creciente perplejidad en la medida en que alteraba su formación teológica tradicional, y su asentamiento o instalación en el régimen de unidad católica de la nación definido en el Concordato de 1953<sup>5</sup>.

No es extraño pues que la novedad de la doctrina conciliar fuese reinterpretada adaptándola a la realidad española. Un ejemplo extremo de esa « inserción » de lo nuevo en lo perenne es el ciclo de conferencias dadas en Madrid por Antonio Castro Albarrán, por encargo y bajo el impulso del arzobispo Morcillo. El hilo argumental de las conferencias era demostrar que no había contradicción entre la nueva doctrina conciliar y la tradición. Lo que procedía era leer la novedad a la luz de la tradición para llegar a una síntesis, fruto de la « inserción » de la nueva doctrina en la tradición. La conferencia tercera, dedicada a la « inserción de lo pragmático », terminaba con una alusión específica a « el caso de España », para defender específicamente la defensa del Concordato de 1953 y de la unidad católica española frente a la declaración conciliar sobre la libertad religiosa<sup>6</sup>.

La revista Aún, muy ligada a la Fundación « Hogar del Empleado », dedicó dos números monográficos a criticar la Nota de la Permanente de la Conferencia Episcopal, y demandar diálogo Jerarquía y laicos. A comienzos de 1968 se publicó en el editorial catalana Nova Terra, dentro de una colección dedicada a impulsar la recepción del Concilio, un libro colectivo titulado Buscando la Iglesia conciliar, prologado por Joaquín Ruiz-Giménez<sup>7</sup>. El libro era en buena medida la reedición de los textos publicados en sendos números de la revista Aun en 1966 sobre la Nota de urgencia de la

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Falta un estudio de la participación de los obispos españoles en el Concilio. Hay algunas referencias y testimonios personales, como el de González Moralejo, el de Jacinto Argalla, el de Mauro Rubio, el de Tarancón.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Antonio DE CASTRO ALBARRÁN, « Lo nuevo conciliar y lo eclesial perenne. De la antitesis a la inserción », *Studium*, 1967, p. 99-104. Las cinco conferencias, solo a hombres, fueron dadas en mayo de 1966. En el prólogo anuncia un libro más elaborado con el título, « Uso y abuso del Concilio. Inserción de la Conciliar en la eclesial perenne ».

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> J. Ruiz-Giménez, miembro relevante de la Asociación Católica de Propagandistas (ACdP) y de organizaciones católicas internacionales como Pax Romana, había sido embajador en la Santa Sede (1948-1951) y ministro de Educación entre 1951-1956. Pero en este momento mantenía posiciones críticas con el Régimen, y lideraba una posición evolucionista dialogante. Acababa de fundar en 1964 la revista *Cuadernos para el Diálogo*.

Comisión Permanente de la CEE en junio de 1966, y, en general, sobre el dificil diálogo entre la autoridad jerárquica, el clero y los fieles<sup>8</sup>.

En este sentido, los números de la revista Aun, uno de ellos secuestrado a instancias de monseñor Morcillo, representan al sector más crítico y progresista del catolicismo español y catalán en relación con la limitada o reduccionista recepción de la doctrina conciliar por parte de la Jerarquía española. La atención central dedicada por la revista al análisis critico del documento de la Permanente de la CEE revela la importancia y relevancia que le concedían. Ciertamente el documento y la fuerte polémica desatada en el catolicismo español revela la proyección socio-política dominante en la recepción del Concilio, en el mismo momento en el que Ottaviani enviaba a los episcopados del mundo su encuesta sobre las posibles desviaciones. Para el catolicismo español, apenas conocedor de la encuesta Ottaviani, la Nota urgente de la Comisión Permanente de la CEE era la piedra de toque de la recepción española del Concilio, en clave fundamentalmente política. Lo que sectores renovadores del catolicismo español no podían tolerarera la interpretación reduccionista que hacia la citada nota en la aplicación de la doctrina conciliar a la realidad política del régimen español, especialmente el apartado ultimo de la nota: « Además de las orientaciones y recomendaciones va expresadas, la Iglesia tendría que dar su juicio moral sobre las instituciones político-sociales sólo en el caso de que, por la índole misma de su estructura o por el modo general de su actuación, lo exigiesen manifiestamente los derechos fundamentales de la persona y de la familia, o la salvación de las almas, es decir la necesidad de salvaguardar y promover los bienes del orden sobrenatural. No creemos que éste sea el caso en España. »

La preocupación por el contenido de la Nota, que trataba de frenar los posicionamientos antifranquistas de algunos grupos católicos, se añadía a la censura de la Jerarquía a las conclusiones de las últimas Jornadas Nacionales de la Acción Católica, en el mismo junio de 1966. Este era el contexto político-eclesial español en el momento de la encuesta Ottaviani<sup>9</sup>.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> AA. VV., Buscando la Iglesia conciliar, Barcelona, enero 1968, Prólogo de Joaquín Ruiz-Giménez.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Josep M. Piñol, La transición democrática de la Iglesia española, Trotta, 1999, 524 p. El año 1966 es destacado en el libro por estos conflictos político-eclesiales (la manifestación de

## Feliciano MONTERO

Así pues, en el verano de 1966, cuando la CEE recibe la circular de Ottaviani, las preocupaciones eclesiales españolas, en este primer año postconciliar, parecen estar centradas más en la dimensión política del impacto del Concilio, que en cuestiones dogmáticas y morales. A pesar de que probablemente comienzan en algunos sectores progresistas esas aplicaciones de las reformas del Vaticano II sobre las que advertía la epístola de Ottaviani; así como las alarmas que provocaba en sectores conservadores e integristas.

## La respuesta de la Conferencia Episcopal española a la Circular de Ottaviani

La Circular de Ottaviani de julio de 1966 tenía formalmente el tono y carácter de una consulta, pero en el fondo, incluso en la forma, se traslucía el viejo espíritu vigilante y censor de la antigua Congregación inquisitorial, y así fue percibido en los comentarios de varios sectores católicos y por la propia Conferencia Episcopal, en su respuesta a la encuesta.

Por otra parte, el elenco de desviaciones sobre las que se preguntaba y advertía, parecía reproducir algunos de los debates conciliares, como si por esta vía (de la vigilancia en la aplicación) trataran de replantearse debate conciliares más allá de los acuerdos consensuados en los documentos conciliares; una forma de devaluar y desprestigiar los propios documentos. Además, la consulta sólo preguntaba por los excesos digamos « progresistas » en materia de doctrina y moral, pero no sobre las resistencias integristas. La advertencia final al estricto secreto de la consulta impidió realmente (hasta la publicación de *Le Monde*) valorar el alcance real de esta iniciativa. Por ello, en el estudio del eco de la consulta hay que tener en cuenta la fecha en que se conoció realmente el contenido y se publicó el elenco concreto de preguntas. Los medios « afines » inmediatamente detectan el tono de la consulta : vigilancia y advertencia.

La respuesta de la CE española (diciembre 1966) es acorde y conforme con el espíritu y el contenido de la consulta, aunque el comunicado resumido distribuido lo enmascare y lo suavice, señalando desviaciones polares a uno y

sacerdotes en Barcelona en mayo y la llamada "operación Moisés"), pero no hay curiosamente referencia al impacto de esta Circular de Ottaviani.

otro lado, como si la posición de la Conferencia se situara en el centro ortodoxo.

La respuesta de la CEE a la Circular de Ottaviani se aprobó en la III Plenaria (noviembre-diciembre 1966<sup>10</sup>) a partir de una ponencia preparada por los obispos López Ortiz (Tuy) y Temiño (Orense), discutida en la mañana del 2 de diciembre. En el comunicado oficial se publica un resumen de unas 15 líneas (el documento ocupa 3 folios) que fue lo que se divulgó en varios medios españoles y extranjeros. Según ese resumen la respuesta de la CEE era tranquilizadora. En los medios teológicos españoles no se manifiesta ningún signo de desviacionismo de los advertidos por la Circular. Aunque reconoce que en algunas revistas de divulgación (sin nombrar) pueden publicarse interpretaciones erróneas, excesivas. Lo que preocupa a la CEE es que hay sectores en los dos extremos que tratan de malinterpretar la doctrina del Concilio. De esta manera la postura de la CEE, siguiendo el espíritu de la Circular de Ottaviani, parecía colocarse en una supuesta posición centrista ortodoxa, equidistante, cuando a tenor de la posición dominante en ese momento en la CEE, asumía las advertencias de la Circular, en continuidad con los recelos y resistencias expresadas durante las sesiones conciliares<sup>11</sup>.

El resumen presentaba la equidistancia y una cierta ambigüedad, pero el documento aprobado era mucho más pesimista y crítico que el resumen publicado. En primer lugar no era tan equidistante. Le preocupaban mas las desviaciones « progresistas » que los excesos integristas (que en cierto modo los justificaba por su carácter de reacción defensiva frente a los ataques a la Jerarquía).

Respondiendo en concreto a alguna posibles desviaciones planteadas en la consulta<sup>12</sup>, las confirmaba con cierta concreción, siempre referidas a

<sup>10</sup> La III Plenaria de la CEE duró varios días (noviembre-diciembre 1966) y despachó una agenda amplia, principalmente relacionada con la reglamentación de diversas instituciones (Consejo Presbiteral, Consejo Pastoral) que habían de ponerse en marcha para cumplimiento de la normativa conciliar. En la prensa católica se publican resúmenes de los trabajos y conclusiones

Aunque no está estudiada sistemáticamente es conocida la perplejidad de buena parte de los obispos españoles ante la nueva doctrina conciliar; y, especialmente, su resistencia a la libertad religiosa. Vid. Jesus IRIBARREN, *Papeles y memorias. Medio siglo de relaciones Iglesia-Estado*, Madrid, Editorial católica, 1992, p. 223-278.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> La respuesta de la CEE no se refiere a todo el elenco de cuestiones. Elude algunas referidas a la doctrina y dogma y se centra principalmente en los apartados 3, 7, 9 y 10. Ante la impo-

## Feliciano MONTERO

teorías o prácticas que desbordaban la ortodoxia : en relación con el sacramento de la penitencia, con la moral sexual y matrimonial, con el compromiso humanista (más que cristiano) en sus diálogos y colaboraciones con el marxismo

Por otra parte el documento de la Conferencia Episcopal española no se conformaba con la respuesta al cuestionario sino que hacía una serie de proposiciones en el sentido de reforzar la vigilancia y censura, y posibles penas sobre esas desviaciones. Estimulando la vigilancia de cada obispo en su diócesis, y de una necesaria Comisión episcopal de fe y moral, y pidiendo con urgencia a la Santa Sede la reforma del Derecho Canónico, preguntaba sobre la posibilidad de aplicar, mientras tanto, dos cánones. Finalmente pedía a la Congregación algún documento guía para vigilar y castigar las desviaciones. Por tanto, el documento tranquilizador publicado no reflejaba fielmente el aprobado por la CEE, mucho menos ambiguo, más crítico directamente contra los excesos progresistas y por tanto más alarmista y vigilante, en el tono y en la forma<sup>13</sup>.

## El eco de la Circular de Ottaviani y de la respuesta de la CE española en algunos medios católicos españoles<sup>14</sup>

Un rastreo de los medios católicos desde el verano de 1966 al de 1967 revela en primer lugar un silencio o escasa atención al tema, salvo en el caso de *La Ilustración del Clero*, y la revista *Palabra*, aunque sí se puede apreciar bien el contexto y el debate, sobre todo político, en torno a las repercusiones de la doctrina del Concilio. Ciertamente varios medios recogen y reproducen la notificación de la III Plenaria de la CEE, el resumen de la respuesta elabo-

sibilidad de acceder al archivo de la CEE, se ha consultado la versión en francés, facilitada por el Prof. Sorrel.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Sería interesante conocer el tenor del debate interno que suscitó su aprobación, si se recogió en las Actas, en función de la posibilidad de acceso al archivo de la CEE. Y así mismo seguir las posibles referencias en las pastorales y circulares de cada obispo.

<sup>14</sup> Esta es una exploración selectiva, no exhaustiva, de algunos medios y expresiones del catolicismo español. No habría sido posible sin la ayuda generosa de Luis Carlos Gutiérrez Conde que recopiló la mayor parte de los materiales hemerográficos. Hay que tener en cuenta que durante varios meses sólo se conoció el comunicado publicado, un resumen suavizado de la respuesta completa aprobada. No sabemos hasta qué punto alguno de los comentaristas conocía el documento completo.

rada por la CEE a la Circular de Ottaviani, e incluyen algún comentario (*Palabra*, *La Ilustración del Clero*). *La Ilustracion del Clero* publicó incluso las respuestas íntegras de otras conferencias episcopales, como la francesa o la austriaca. La difusión en los medios de la respuesta francesa parece avivar el debate sobre la Circular.

En el eco sobre la Circular se reflejan las tendencias del catolicismo español ante la renovación exigida por el Concilio, y la mínima adaptación del régimen político exigida por la misma doctrina conciliar (libertad religiosa):

- La posición que representa la CEE (especialmente la Permanente), partidaria de reducir el alcance de la doctrina políticas (GS) para adaptarla a la naturaleza y orgánica del Régimen.
- La posición de los sectores renovadores, clero joven, AC especializada, Congregaciones Marianas (Fecum). Es decir, los sectores frenados por la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar en la crisis de 1966-68, tal como lo argumenta y justifica Guerra Campos en su versión de la crisis <sup>15</sup>.
- La posición de los sectores franquistas más integristas, partidarios de volver a las esencias fundacionales (la Cruzada) sin ningún tipo de concesión.

En el primer año del Postconcilio, la posición de medios clericales conservadores como el representado por *La Ilustración del Clero*, se mantiene abierta a una interpretación moderada de la doctrina conciliar, entre la tradición y la innovación, subrayando sobre todo los riesgos de la innovación, a partir de las propias advertencias contenidas en la Circular de Ottaviani, que la revista asocia a intervenciones del propio Pablo VI, haciéndolas coincidir con las de la Circular. Porque en la presentación de la consulta de Ottaviani subraya precisamente su tono y carácter principalmente de advertencia frente a los desviacionismos<sup>16</sup>.

\_

<sup>15</sup> José GUERRA CAMPOS, Crisis y conflicto de la Acción Católica española y otros órganos nacionales de apostolado seglar desde 1964, Madrid, ADUE, 1989. Es su versión de la crisis; contiene una amplia selección de documentos; fuente principal para comprender la posición de los obispos.

<sup>16</sup> La Ilustración del Clero, 1966, p. 490-491, publica un resumen amplio de la Circular de Ottaviani, con los términos concretos de la consulta y advertencias (más tarde, en marzo 67, publica la Circular íntegra), y una referencia resumida del comunicado distribuido por la CEE sobre la respuesta española, pero no publica el documento íntegro.

## Feliciano MONTERO

Al margen de las referencias concretas a la Consulta de Ottaviani, y las respuestas, *La Ilustración del Clero*, mantiene en diversos artículos y comentarios una posición entre recelosa y expectante sobre la interpretación de la doctrina conciliar, bastante próxima a la de la propia respuesta de la CEE en la Asamblea plenaria de noviembre-diciembre de 1966. Aparte de la importancia y el subrayado concedido a las intervenciones arbitrales de Pablo VI, entre el impulso a la fidelidad al Concilio y la advertencia sobre los excesos, esta posición de la revista se puede apreciar en su crónica del Congreso de teólogos en Roma, a finales de 1966<sup>17</sup>.

## "Palabra": Balance del primer año del Postconcilio en España (1966)

La revista *Palabra*<sup>18</sup>, órgano de expresión del Opus Dei, sigue también con especial atención la consulta de Ottaviani y las respuestas, y, en general, el impacto y la primera recepción del Vaticano II en España, en comparación con otros países católicos, Alemania, Francia. Un balance de Carlos Escartín se muestra más bien optimista sobre la capacidad del catolicismo español para renovarse a partir de la aplicación del Vaticano II, aunque advierte de algunos riesgos, derivados del lastre acumulado por el modelo del Concordato de 1953, y por el riesgo de no controlar ni encauzar las tensiones provocadas por dos minorías antagónicas. Un enfrentamiento que habría que evitar desarrollar.

Sin embargo la valoración moderadamente positiva y optimista del proceso parece quebrarse en un editorial de diciembre de 1967, « Algo se pudre entre nosotros<sup>19</sup> » en el que se lamenta de la tendencia a la polarización, y de la descalificación recíproca que bloquea el espíritu de diálogo que habría de presidir la recepción y aplicación complementaria del Concilio. Lamentaba en definitiva el crecimiento de la batalla postconciliar, como si la situación se hubiera ido deteriorando a lo largo de 1966 y 1967, en una línea

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> « Orientaciones pontificias en torno al Aggiornamento pastoral », *Ilustración del Clero*, Noviembre 1966, p. 513-518. Editorial en el que glosa « la voz de alerta de Pablo VI contra el inmovilismo y el radicalismo pastorales » en varias alocuciones.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Fundada en 1965, se sigue publicando en la actualidad como « Revista mensual sobre Iglesia y Cultura », vinculada al Opus Dei.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Palabra, 28 diciembre 1967.

crecientemente « progresista », como denunciaba radicalmente el integrista Qué Pasa<sup>20</sup>.

El balance de Escartín se basa en una valoración positiva del primer desarrollo de la Conferencia Episcopal española, incluyendo sus declaraciones más políticas. En este sentido, la posición de *Palabra*, parece bastante identificada con la de la propia CEE. Urge la reforma o negociación del Concordato, y en el plano social y político, trata de evitar clericalismos de uno y otro signo, y salvaguardar la separación o neutralidad, sobre la base del respeto a la autonomía de lo temporal, sin considerar las limitaciones que un régimen autoritario como el español imponía al ejercicio del pluralismo político.

Esta valoración de Escartín es el primer capítulo de un Cuaderno monográfico de *Palabra*, que pretende un balance del Concilio en España en el primer año postconciliar (1966<sup>21</sup>). El capitulo de Escartín lo completan otros tres autores, dos miembros del Opus Dei, y el periodista sacerdote Jose Luis Martín Descalzo (cronista del Concilio para el diario ABC), cuyo balance en el diario reproduce el Cuaderno.

Por tanto este Cuaderno, publicado en abril de 1967, pero escrito a finales de 1966, es el que mejor representa la posición de la revista *Palabra*, órgano del Opus Dei, aunque publica también un balance de Martín Descalzo, publicado en *ABC*. En conjunto se trataba, o intentaba ser, un balance equilibrado, moderado; por otra parte esperanzado y optimista, a pesar de que se reconocen los problemas, las limitaciones y las tensiones (especialmente en el artículo de Descalzo<sup>22</sup>).

El trabajo de Pedro Rodríguez, previamente publicado en una revista alemana, es especialmente interesante<sup>23</sup>. Su diagnóstico previo del « catoli-

320

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Qué Pasa, órgano de expresión del grupo integrista liderado por Blas Piñar, fundador y líder del partido « Fuerza Nueva ».

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Carlos ESCARTÍN NUÑEZ, Alfredo GARCÍA SUÁREZ, Pedro RODRÍGUEZ, José Luis MARTIN DESCALZO, *Postconcilio en España*, Cuadernos Palabra, 5, Madrid, Epalsa, 1967, 78 p.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> El capítulo de Alfredo García Suárez, colaborador habitual en la revista, refleja una valoración e interpretación muy parecida a la de Escartín.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Pedro RODRÍGUEZ, « Las repercusiones del Concilio Vaticano II en España », en *Postconcilio en España*, p. 51-59, publicado en *Wort und Wahrheit*, XII-1966.

## Feliciano MONTERO

cismo español » como « una estructura de cristiandad de evolución », era ajustado a la realidad :

Por una parte, un régimen político centralista, estado confesional, protección jurídica y económica de la Iglesia por parte del Estado y, a su vez, la estructura eclesiástica como pilar fundamental del orden social, catolicismo de masas, identificación de la "causa católica" con la "causa nacional". Por otra parte, una creciente apertura cultural, política y económica de la sociedad española en el plano de las ideas, de las costumbres y del desarrollo económico y cultural, con la consiguiente presión sobre la estructura política a la que se pide una democratización profunda de la vida social y una real instauración de la libertades jurídicas.

En este contexto, la aplicación de las reformas conciliares era una oportunidad o posibilidad de encauzar adecuadamente esa « cristiandad en transición ». Según el autor la clave de ese encauzamiento positivo, teniendo en cuenta las limitaciones del pueblo católico, tan acostumbrado a la obediencia, reside en la minorías dirigentes, jerarquía, clero, laicado responsable. Por ello, pasa revista a cada una de estas instancias: ¿Es conservadora la Conferencia Episcopal?, se pregunta; y responde con una doble valoración del polémico documento de junio de 1966 « Instrucción sobre la Iglesia y el orden temporal ». Por un lado valora negativamente el « juicio » exculpatorio del documento sobre régimen español a la luz de los valores democráticos defendidos por la GS, aunque matiza: « Tiene un signo conservador, que queda tímidamente compensado con las continuas exhortaciones a la evolución y al perfeccionamiento de las estructuras político-sociales. »

Valora en cambio muy positivamente la libertad (y pluralidad) de opción política de los católicos españoles, y la consiguiente « renuncia a tener una especie de brazo secular que se constituya en cauce o intérprete político de la "causa católica" », tal como, según él, defendía el documento. Lo que significaba, según Rodríguez, el fin de cualquier política confesional o clericalismo de derechas o de izquierdas. Esta era una línea fundamental defendida por *Palabra*, sin tener en cuenta que tal pluralismo y aconfesionalidad política sólo se podía plantear en un régimen de libertades democráticas.

En cuanto al clero, reconocía la fuente de tensiones que generaban las diferencias generacionales, como ocurría en otros países europeos; pero le parecía que el principal problema era que « faltan en el conjunto del clero español unos presupuestos teológicos suficientemente profundizados que le

permitan captar las virtualidades del Magisterio conciliar y aplicarlas reflexivamente a la circunstancia española». Por otra parte criticaba la tradicional distribución del clero, según la cual, el más joven y preparado era destinado a zonas rurales, mientras la población urbana era atendida pastoralmente por un clero envejecido.

En cuanto al laicado español Pedro Rodríguez se fijaba en los dos sectores que consideraba más relevantes, el Opus Dei y los Movimientos especializados de Acción Católica. En cuanto al Opus Dei rechazaba la identificación entre la opción política personal de algunos miembros del Opus, y la posición absolutamente aconfesional de la Asociación, entendiendo que la doctrina de *Gaudium et Spes* no hacía sino confirmar esta posición.

En relación con la crisis de los Movimientos especializados de la AC entendía normal el conflicto planteado con la Jerarquía a causa del « engagement » de los militantes, imposible de compatibilizar con la vinculación estrecha a la propia Jerarquía, intrínseca al modelo de la Acción Católica. Pero lamentaba la pérdida que la solución de la crisis pudiera suponer : « La llamada de atención de la Jerarquía responde a unas preocupaciones legítimas, pero corre el riesgo de dejar dispersas e incomprendidas energías que tienen mucho que aportar a la renovación postconciliar. »

En conjunto, el balance de Pedro Rodríguez, representativo de la posición de *Palabra* y del Opus Dei, contenía una valoración matizada, diferente (quizá porque estaba escrita para una revista alemana) de las valoraciones más polarizadas del interior.

El Cuaderno de *Palabra* incluía también una valoración externa a la del propio círculo interno del Opus Dei, el balance del periodista Jose Luis Martín Descalzo, extraído del ABC<sup>24</sup>. Un año era demasiado poco para hacer un balance pero su impresión era que en conjunto el año 1966 no había sido de « aceleración » ni de « frenazos », sino de « medio gas », un año « lento y gradual » (citando a Pablo VI), más allá de los fogonazos « polémicos ».

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> José Luis MARTÍN DESCALZO, « Año importante y difícil en la vida religiosa », en *Postconcilio en España*, p. 60-73, publicado en *ABC*, 27-XII-1966.

## Feliciano MONTERO

Más allá de las impresiones ensayaba una valoración de las reformas internas de la Iglesia, el ecumenismo, y las « relaciones entre la Iglesia y el mundo de hoy ».

En conjunto valoraba positivamente los pasos graduales que Pablo VI estaba dando en la reforma de la curia, especialmente en la transformación del Santo Oficio, como « congregación de defensa » y prohibición, en Congregación de « promoción de la doctrina ». Y en este sentido valoraba positivamente el carácter colegial de la consulta de Ottaviani a las conferencias episcopales, obviando el tono de advertencia de la circular. Por otra parte reconocía la ausencia de verdadero diálogo entre las diversas corrientes teológicas que se había revelado en el Congreso de Roma.

Fuera de Roma valoraba positivamente la constitución de las conferencias episcopales y las primeras medidas de aplicación de las reformas conciliares; a la vez que reconocía las tensiones, de distinta índole, en los diversos países católicos. En relación con el ecumenismo, gran objetivo del Concilio, le parecía que había sido « un año más bien pobre », incluso de retroceso por el conflicto sobre « los matrimonios mixtos ». En cuanto a la relación de la Iglesia con el mundo, valoraba positivamente los esfuerzos de Pablo VI a favor de la paz; y, en conjunto, los « intentos de mantener contactos y diálogos con el mundo comunista ».

Un último apartado amplio estaba dedicado al « catolicismo español ». Lo que más le preocupaba era la polarización, en gran medida azuzada por los « medios », entre conservadores y renovadores : « El conservador ve inmediatamente un revolucionario en todo renovador. El renovador llama reaccionario, sin más, al que habla de conservación. Aquí hay que ser blanco o negro. Y una reforma postconciliar no podía ser ni blanca ni negra, sino matizadamente gris. » En este clima surgían dos « enormes peligros » : el « anticlericalismo » de unos y el « antiepiscopalismo » de otros. Lo más positivo es que, según Descalzo, por primera vez había nacido « una opinión pública en la Iglesia española », aunque más confrontada que en diálogo. Y mientras las élites se dedicaban a combatirse de forma excluyente, « el Concilio no llegó ni al pueblo ni a la teología ». Y tampoco se atendía a los « alejados ». Pero este balance agridulce terminaba con unas propuestas y llamamientos esperanzadores : « una preocupación central por el pueblo », para catequizarle sencillamente en la nueva mentalidad y religiosidad conciliar ;

un « voto de confianza al Episcopado por parte de sacerdotes y grupos apostólicos » ; « un renovado afán de comprensión del clero por parte de sus directores » ; « una fe en los actuales movimientos apostólicos 25 ».

## La ACNP entre la renovación y la tradición, 1966-1967

Si había una Asociación católica española fiel y leal a la Iglesia esta era la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP) fundada en 1909 por el jesuita Ayala con una selección de ex-alumnos, miembros de las Congregaciones Marianas, entre los que desde el principio destaca el liderazgo de Ángel Herrera. La ACNP representó fielmente en la España anterior a la guerra civil (y después), la orientación accidentalista y posibilista de León XIII, del principio del mal menor, en su proyecto restaurador católico.

A la altura del Concilio la Asociación había envejecido y estaba en cierta medida anclada, estancada, en la fidelidad a un Régimen, con el que había colaborado estrechamente, y en un modelo de relación Iglesia-Estado (el Concordato de 1953), claramente obsoleto en el nuevo contexto eclesial. Por ello abogaba por su necesaria reforma<sup>26</sup>.

El nuevo presidente de la Asociación, a partir de 1965, Abelardo Algora, era el encargado de adaptar la ACNP al nuevo contexto eclesial, marcado por el Concilio, alentando la renovación pero dentro del respeto a la tradición, impulsando la renovación generacional pero respetando e integrando la generación de los mayores, que, a pesar de su estricta fidelidad a la Iglesia, tendrían dificultades para reconvertirse.

Un repaso a los contenidos del *Boletín de la ACdP*, de los años 1966 y 1967 ofrece señales de esta difícil situación de síntesis entre renovación y tradición, fundamentalmente identificada con la posición de la Conferencia Episcopal de esos años, de acuerdo con la línea de fidelidad a la Jerarquía siempre mantenida por la Asociación.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> En noviembre-diciembre de 1966, aun estaba abierto un diálogo entre la Jerarquía y los Movimientos de AC, tras la crisis desatada en el verano. La decisión de la IV plenaria de la CEE en marzo de 1967 acabaría con esa posibilidad.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> El *Boletín de la ACdP*, enero 1967, p. 4, reproduce un fragmento del diario *Ya* (25-01-1967), en el que a propósito de una demanda de la Santa Sede, aconseja la renuncia del Gobierno al Derecho de Presentación en el nombramiento de obispos.

#### Feliciano MONTERO

En general se aprecia un cierto eclecticismo o desconcierto entre la presentación de noticias relacionadas con el impulso renovador y las reformas (por ejemplo las litúrgicas, el ecumenismo, el giro social de los Jesuitas promovido por el Padre Arrupe), y las relacionadas con los « excesos », los riesgos, y las tensiones y divisiones correspondientes. Quizá se puede apreciar una pequeña evolución desde un cierto optimismo reformista, a lo largo de 1966, y una creciente preocupación por las divisiones y tensiones a lo largo de 1967.

El Boletín no se refiere expresamente a la encuesta de Ottaviani, ni a la respuesta del episcopado español (salvo indirectamente a través de una reflexión del arzobispo de Sevilla Bueno Monreal<sup>27</sup>), pero expresa de varias maneras su temor a los riesgos y las exageraciones de la renovación. Por ejemplo, el presidente Algora en su discurso a unas Jornadas en Montserrat afirmaba:

Pero ante las impaciencias permaneceremos serenos; ante las rebeldías estrechamente unidos; ante las posturas revisionistas de "borrón y cuenta nueva" la nuestra es evolutiva y operativa desde la realidad actual; ante los problemas nacionales tomaremos aquellas decisiones meditadas que el estudio, la experiencia y la doctrina aconsejan cada momento<sup>28</sup>.

Los discursos del presidente, los documentos de trabajo, las conclusiones de las Jornadas y de las Asambleas anuales insisten en la voluntad de renovar los objetivos y métodos de la Asociación de acuerdo con el espíritu del Concilio, especialmente en el ámbito de las exigencias sociales derivadas de la Doctrina Social de la Iglesia y de la *Gaudium et Spes*, pero alertan contra el excesivo « temporalismo » y los radicalismos. Y, sobre todo, tratan de salvaguardar y reformar desde dentro el Régimen y el modelo de Iglesia protegida en una interpretación restrictiva de la « libertad religiosa<sup>29</sup> ».

Precisamente la preocupación por la aplicación del principio de libertad religiosa a España domina en los primeros meses de 1966. Publica am-

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> El *Boletín de la ACdP* reproduce un fragmento de una intervención de Bueno Monreal en el que lamentando los excesos de los resistentes a las reformas, alude al comunicado de la CEE de respuesta a la consulta.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Discurso del Presidente Algora en la clausura de las Jornadas de Montserrat, *Boletín de la ACdP*, 823-824, mayo-junio 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> En esos momentos se estaba acabando de elaborar la ley de libertad religiosa de 1967 (en realidad de tolerancia religiosa), cuyo proyecto alentaba el ministro Castiella desde 1960.

plios extractos de conferencias y declaraciones del arzobispo de Madrid, Casimiro Morcillo<sup>30</sup>, y de dos conferencias del jesuita Ramón Ceñal y del sacerdote del Opus Dei Amadeo Fuenmayor sobre la libertad religiosa. Ceñal afirmaba rotundamente que la aplicación del principio de libertad religiosa era compatible con Estado confesional; Amadeo Fuenmayor por su parte reconocía que el principio de tolerancia, recogido en la Constitución canovista de 1876, había sido superado en el Concilio, por el de la libertad religiosa<sup>31</sup>.

En cuanto a las consecuencias políticas de la *Gaudium et Spes* en el Régimen Político el Boletin se adhería a la doctrina de la CEE sobre el legítimo pluralismo (como si el marco legal de un Estado autoritario lo permitiera) en nombre del principio conciliar de la « autonomía de lo temporal » ; y a la posibilidad de reformar desde dentro, especialmente en un dirección social pero también política (participación), respetando siempre el orden institucional.

La información del Boletin sobre el apostolado de los laicos y en concreto sobre los Congresos que en ese momento se celebran en Madrid (Unión Nacional de Apostolado Seglar) y en Roma, en el contexto de la « crisis » de la ACE, a la que se alude indirectamente sin utilizar ese término, confirma la posición de la Asociación de fidelidad a la Jerarquía; así como su acuerdo con las decisiones de la Plenaria de la Conferencia Episcopal española dedicada a la AC<sup>32</sup>.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> El Boletín de la ACdP dedica amplio espacio a conferencias y entrevistas de Morcillo sobre la doctrina del Concilio, especialmente sobre el alcance y significado de la libertad religiosa y su aplicación a España. Se esfuerza en demostrar que no debe afectar sustancialmente al estatus español de estado confesional. No hay contradicción. Boletín ACdP, enero-febrero 66.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Ambos extractos, mas amplio el de Ceñal, en *Boletín ACdP*, enero-febrero 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> El Boletín ACdP, publica un extracto muy amplio del documento final. Por otra parte publica una crónica crítica del III Congreso internacional de apostolado seglar, por su excesiva tendencia « temporalista ». La acusación de « temporalismo » era quizá la principal que se atribuía a la AC especializada. Vid. el libro de José GUERRA CAMPOS, Crisis y conflicto en la Acción Católica española y otros órganos nacionales de apostolado seglar desde 1964, Madrid, ADUE, 1989 y la respuesta del consiliario nacional Miguel Benzo, « Aclaraciones de algunas dificultades sobre la actual Acción Católica », en Ecclesia, 20-02-1965; cfr. Feliciano MONTERO, La Acción Católica en el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada, Madrid, Uned, 2000, p. 140-144.

#### Feliciano MONTERO

La posición de la Conferencia Episcopal sería presentada y defendida (aunque con algún matiz) por el órgano de expresión oficial y oficioso de la Iglesia y de la Acción Católica, la revista *Ecclesia*. Con matices sutiles en la medida en que ese momento, verano de 1966-primavera de 1967, se mantenía un « pulso » entre la línea de la AC y la de la Comisión episcopal de apostolado seglar (CEAS), y estaba pendiente una Plenaria del episcopado (marzo de 1967) monográfica sobre la crisis de la ACE.

En un número monográfico de *Ecclesia* dedicado a informar sobre la III Plenaria y publicar diversos comunicados sobre la aplicación de la doctrina conciliar, siguiendo la bula *Ecclesia sancta*<sup>33</sup>, la revista dedicaba atención especial al resumen de la respuesta episcopal a la consulta de Ottaviani, y, de otra parte, a la propuesta de renuncia a privilegios y a la participación en instituciones del Estado. Aparte de la publicación de los comunicados, el editorial firmado por su director Antonio Montero, destacaba y comentaba estas dos cuestiones.

En relación con la respuesta episcopal a la consulta de Ottaviani, subrayaba la advertencia final sobre el desviacionismo de los extremismos de ambos lados : « La advertencia es firme y delicada y como tal debe aceptarse, mirando cada cual a sí mismo sin disparar hacia el vecino », comentario que implícitamente reconocía la existencia real de un vivo debate<sup>34</sup>.

En cuanto a la renuncia a privilegios, la contextualizaba en un proceso previo ; valoraba la buena acogida de Pablo VI, y admitiendo una cierta ambigüedad moderada, animaba a cumplirla y desarrollarla como una expresión del espíritu conciliar : « Aún no cabe predecir que concreciones tendrá esto, dada la imprecisión del concepto de privilegio, no menos delicado que el de testimonio. El estudio y la decisión serán pasos consecutivos de este primero, el del gesto, a todas luces ejemplar desde el mirador del posconcilio<sup>35</sup>. »

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Ecclesia, 1320, 10-XII-1966.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> « Frutos de la Conferencia Episcopal », *Ecclesia*, 1320, 10-XII-1966, en pag. 25 reproducía la parte sustancial del Comunicado.

<sup>35</sup> Ibid. En pagina interiores, p. 21-23, ampliaba la referencia a esta cuestión, subrayando sus limites de acuerdo con la declaración de la Permanente de junio de 1966 sobre « La Iglesia y el orden temporal a la luz de Concilio » : « La Iglesia no puede renunciar a lo que al mismo

Finalmente el editorial se refería al « comunicado tan breve como denso » en el que se dan al pueblo español, en vísperas del Referendum sobre la ley Orgánica del Estado<sup>36</sup>, « la pauta moral por la que debe regirse la libre decisión de cada uno en esta coyuntura cívica ». La referencia aséptica, aparentemente positiva, no entraba en más valoraciones sobre lo que implícitamente suponía una bendición del propio Referendum, que se realizaría sin respetar unas mínima garantías de libertad de expresión<sup>37</sup>.

La línea de la revista *Incunable*, nacida y vinculada a la Universidad Pontificia de Salamanca, y estrechamente dependiente del canonista Lamberto Echeverría, podría considerarse inicialmente como un apoyo a la posición moderada de la CEE. Sin embargo parece adoptar progresivamente una posición próxima al « espíritu conciliar », abierta a las novedades, según denunciaba *Qué Pasa. Incunable* parece que no recoge expresamente el comunicado de la CEE sobre la consulta de Ottaviani, pero en general se muestra favorable a impulsar las reformas conciliares, y a renovar los seminarios y la formación de los sacerdotes, muy sensible a los primeros síntomas evidentes de la crisis sacerdotal. También se muestra especialmente sensible a la pastoral obrera, y a la cuestión renacida de los curas obreros.

Un repaso a los índices de la revista en 1966 y 1967 revela su tendencia a impulsar las reformas conciliares. Los editoriales generalmente están firmados por su director Lamberto Echeverría, pero quien marca mejor la línea de apertura es Antonio Montero. Un editorial suyo en abril de 1966, « Contacto con la realidad » marcaba la ruta y el consejo, en la línea de una sociología pastoral que estaba descubriendo el mito de la católica España. Tras una serie de preguntas retóricas sobre los límites de esa unanimidad católica y los diversos frentes de cuestionamiento, la receta era el contacto con la realidad : « Hay que oir a los que están contacto con la gente. Y saber por ellos lo que piensan los obreros, los estudiantes, lo que fueron perseguidos en la guerra, los que no llegaron a conocerla, los que se encuentran situa-

tiempo entraña un derecho de los ciudadanos, sus hijos, sobre todo, los más necesitados, y singularmente en el campo de la educación, la beneficencia y las obras sociales. »

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> La Ley Orgánica del Estado (LOE) trataba de garantizar la continuidad institucional del postfranquismo. Fue aprobada por las Cortes del Régimen, y votada masivamente en Referendum en diciembre de 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Precisamente el debate sobre esas garantías dividiría una vez más la posición de los Movimientos de AC respecto de la de la Conferencia Episcopal.

#### Feliciano MONTERO

dos, los que no envidian. » Esta mirada atenta a la disidencia más o menos clandestina era tanto más importante (« Si no hay prensa anticlerical o comunista; si las consignas o los bulos antirreligioso han de correr bajo cuerda, tal situación obligará a una sensibilidad más despierta<sup>38</sup> »).

Otro editorial de Montero, en junio de 1966, « Escándalos que escandalizan », a propósito del escándalo, sobredimensionado en los medios, sobre la contestación sacerdotal (Manifestación en Barcelona, « Operación Moisés »), provocó controversia, dentro y fuera de la revista. Montero criticaba el « escandalo nacional » provocado por la prensa, y denunciaba la emergencia de « un anticlericalismo de derechas », con la misma virulencia que el no extinguido « anticlericalismo de izquierdas<sup>39</sup> ».

Ya en octubre de 1966, otro editorial de Montero abogaba ahora por el diálogo frente a las tensiones. Consciente de las tensiones intraeclesiales entre tendencias, expresadas en diversos conflictos a lo largo de 1966, demandaba el ejercicio de un pluralismo limpio y abierto, frente a los que creen « en el anónimo, la lucha clandestina, al guerra sicológica ». Los obispos debían implicarse en la vigilancia de esas reglas del diálogo respetuoso<sup>40</sup>.

En el mismo número un articulo firmado por Antonio Aradillas, denunciaba tres tipos de « prensa anticonciliar 41 ». Entre ellas la prensa integrista (sin citar este calificativo), citando además una condena reciente del Consejo permanente del episcopado francés. Pero también advertía sobre « aquellos grupos católicos españoles que, como les come la prisa y el afán de eficacia ... corren ahora el riesgo de faltar a la comprensión y el respeto hacia los demás ». De modo que este artículo parecía anticipar el comunicado episcopal de respuesta a la consulta en su doble descalificación de los extremos.

El crecimiento de la polémica y de las tensiones, expresada entre otras en el dramático editorial de *Palabra* (« Algo se pudre »), o en las polémicas con *Que Pasa*, parecían aconsejar un tiempo de silencio. Es lo que pedía

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Antonio MONTERO, « Contacto con la realidad », *Incunable*, 201, abril 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Antonio Montero, « Escándalos que escandalizaban », *Incunable*, 203, junio 1966. Aparte de otros artículos y comentarios publicados en la revista que aluden al título, *Que Pasa* reaccionó polémicamente.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Antonio Montero, « Contra tensiones, diálogo », *Incunable*, 206, octubre 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Antonio ARADILLAS, « Prensa anticonciliar », *Incunable*, 206, octubre 1966.

Montero en el editorial, « Salirse de la polémica », de febrero de 1967. Dedicarse a trabajar dejando a un lado el exceso de la polémica, sin « escapismo », ni abandono de la línea : « No propugnamos la reforma personal para esquivar la colectiva, ni hablamos de espiritualidad para dejar en paz las estructuras viciadas <sup>42</sup>. »

Vale también la pena explorar la posición integrista, absolutamente resistente al nuevo « espíritu del Concilio » y crecientemente alarmada por sus avances demoledores. La revista *Qué Pasa*, fundada en 1964, impulsada por Blas Piñar, representa bien esa posición. Una revisión de sus artículos en los años 1966 y 1967 revela su preocupación creciente y denuncia del « progresismo cristiano », la progresiva radicalización de sus posiciones cada vez más aisladas, crecientemente confrontada con el amplio abanico de posturas alineadas con el espíritu del Concilio : desde « los Ruiz Giménez, González Ruiz, Miret Magdalena », pero también, "*Incunable*" (recién conversa al espíritu de novedades), *Sal Terrae, ABC, Ya, Pueblo*.

Sólo le queda a la revista integrista la posición de la Jerarquía o de algunos obispos de la CEE, cuya respuesta a la consulta de Ottaviani interpreta a su favor. Pues considera que la denuncia velada del Comunicado oficial sobre los desviacionismos de los dos extremos no les incluye. Entienden que la denuncia del desviacionismo sólo afectaba al progresismo, y, por tanto, coincidiría con sus propias posiciones<sup>43</sup>. Por ello mismo rechaza y polemiza con las opiniones y los medios que, quizá como consecuencia del documento de los obispos, criticaban expresamente las posiciones integristas del *Qué pasa*<sup>44</sup>.

# Los medios progresistas. Buscando la Iglesia conciliar

Es significativo del contexto español, eclesial y político, que los medios que más reciben y siguen la Circular de Ottaviani, sean los medios con-

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Antonio Montero, « Salirse de la polémica », *Incunable*, 210, febrero 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> *Que Pasa*, Parece como si la revista conociera el texto completo de la respuesta episcopal, que efectivamente centraba sus críticas en los desviacionismos progresistas.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> En concreto, polemiza con un artículo de Monseñor Añoveros, obispo de Cádiz, en ABC, febrero de 1967; con un artículo publicado en *Sal Terrae*, con un artículo de Jaime Campmany en *Pueblo*, difundido en varios periódicos.

#### Feliciano MONTERO

servadores, los dominantes o hegemónicos en ese momento (1966) en el panorama español. Mientras que los emergentes progresistas, recién nacidos (o refundado como *Vida Nueva*), *Iglesia Viva*, *Pastoral Misionera*, *Aún*, parecen guardar prudente silencio, en un contexto de hostilidad y represión.

Vida Nueva iniciaba, en 1967, una etapa nueva con un proyecto claro de impulsar la renovación conciliar en España, y, por tanto, en una dirección distantemente crítica frente a la tendencia conservadora dominante en la CEE, básicamente legitimadora del Régimen, y resistente a aplicar los principios del Vaticano II que más afectaban.

En enero de 1965 se comenzó a publicar la revista *Pastoral Misionera*, como continuación del Boletín de la JOC, en el mismo espíritu y objetivos de difusión de la pastoral obrera juvenil, según el método y la ideología de la JOC; pero también con el objetivo de difundir el espíritu y la doctrina del Concilio Vaticano II. Según el diseño la revista conjugaría en sus contenidos la publicación de reflexiones pastorales con el tratamiento de temas pastorales de actualidad, y la presentación de experiencias.

En este sentido, *Pastoral Misionera* junto a *Iglesia Viva* y otras revistas, son hoy una fuente importante y significativa para el estudio de la recepción española del Concilio<sup>45</sup>. La revista, lógicamente, dedicó un tratamiento especial a la crisis de la Acción Católica de 1966-68, a la Asamblea Conjunta de 1971. En la revista no se han encontrado referencias concretas a la Encuesta de Ottaviani y la respuesta de la Jerarquía española, pero la línea de la revista está claramente alineada a favor del « espíritu del Concilio », y en contra de su interpretación reduccionista.

En 1966, maduraba en un grupo de teólogos de la Universidad Pontificia de Salamanca, el nacimiento de una revista de pensamiento de largo alcance, *Iglesia Viva*<sup>46</sup>. Según su presentación, escrita principalmente por uno

<sup>46</sup> Iglesia Viva, continua publicándose. El último número lo ha dedicado a hacer un balance de sus 50 años. La colección se puede consultar on line. Fernando Sebastián, en sus Memorias con esperanza, Madrid, Encuentro, 2016, 469 p., se refiere a su protagonismo en la funda-

<sup>45</sup> Sobre la trayectoria y contenidos de Pastoral Misionera vid. Casimir MARTI, Iglesia y sociedad en España 1965-2010. En la trayectoria de las revistas Pastoral Misionera y Frontera, Valencia, Atrio LLibres, 2013, 349 p. El autor destaca el seguimiento especial que hace la Revista de las vicisitudes y los conflictos sociopolíticos que suscitó la recepción del Concilio en el final del franquismo.

de sus fundadores, Fernando Sebastián, entonces profesor de la Universidad Pontificia, se trataba de propiciar la buena recepción de la doctrina del Concilio Vaticano II, contribuyendo a renovar una teología española, cuyos límites y atrasos se reconocían. Muy conscientes, por otra parte, de la tarea histórica pendiente y de la oportunidad que esa recepción del Concilio podía ayudar a encauzar. Es decir, de la dimensión política y social, además de religiosapastoral, que el Concilio contenía, especialmente en el caso de España.

A diferencia de *Pastoral Misionera*, *Iglesia Viva* nacía más como una revista de pensamiento teológico, aunque muy vinculada a los problemas pastorales y socio-políticos de la realidad eclesial y política española. En este sentido la consulta de su colección es una buena fuente para el análisis de ese tiempo y contexto.

Si se repasan los contenidos de sus primeros números se observa la atención preferente, casi exclusiva, a la doctrina conciliar, su desarrollo normativo, las reuniones teológicas y pastorales que apoyan y difunden la doctrina. Con una atención especial a la sociología pastoral como cauce de critica y renovación pastoral<sup>47</sup>. No hay que olvidar que la sociología pastoral fue el instrumento y el método que la Comisión del Clero de la CEE utilizó en la indagación que llevó a la celebración de la Asamblea Conjunta de 1971.

Tampoco en *Iglesia Viva*, nacida al mismo tiempo que se planteaba la encuesta de Ottaviani, se encuentran referencias concretas a ella, pero es evidente, repasando su carta de presentación y los contenidos de los primeros números que su reflexión y posición era completamente contraria al espíritu que la inspiraba y a sus prevenciones y miedos. Por el contrario la revista seguía y comentaba las expresiones más renovadoras. Una muestra de debate doctrinal de altura, en el que planeaban directamente los fundamentos teológicos de la nueva doctrina conciliar sobre la Iglesia y su relación con el

ción y primera etapa, hasta 1972, siendo ya rector de la Universidad Pontificia. Posteriormente, en los ochenta entró en conflicto abierto con la orientación de la revista.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Vid. Octavio Fullat, « España, es católica », *Iglesia Viva*, 4, 1966, p. 58-67; Julián Uncilla, « Aspectos pastorales de la sociología religiosa », *Iglesia Viva*, 5, 1966, p. 89-94; Juan Antonio Bernard, « Urgencias de la pastoral española », *Iglesia Viva*, 9, 1967, p. 239-248. A partir de la crónica de unas Jornadas sobre Pastoral de Conjunto, organizadas por el secretariado presidido por el obispo de Gerona, Narciso Jubany, y dirigida por el grupo francés liderado por F. Boulard, el autor reflexiona sobre los problemas de fondo de la pastoral española, los obstáculos, los riesgos de aplicar una copia mimética de la experiencia francesa.

#### Feliciano MONTERO

mundo, fue la amplia reseña crítica que Fernando Sebastián dedicó al libro de Jose María González Ruiz, *El cristianismo no es un humanismo*, y la réplica correspondiente<sup>48</sup>.

En un contexto cronológico más amplio (1967-1971), se apreciaría mejor el impacto en España de la batalla por la aplicación y la interpretación de la doctrina conciliar – que era la cuestión de fondo de la circular de Ottaviani – expresión de la resistencia de la minoría del Concilio a la doctrina aprobada, o al menos al « espíritu » dominante en las última sesiones del Concilio.

En los documentos de la CEE entre 1967 y 1971 se observa la preocupación por salvar las tradiciones religiosas y morales, y advertir de los riesgos y desviaciones que progresivamente iban apareciendo en la sociedad española, en proceso de secularización, y en sectores de la Iglesia más sensibles a la renovación conciliar.

En esos años, la recepción y aplicación del Concilio se hace en un contexto de « iglesia dividida », que se expresa en las tensiones en el interior de la CEE, entre una mayoría conservadora, mas bien reduccionista en la aplicación del Concilio, y, sobre todo, defensora de la legitimidad del Régimen; y una minoría (« los 12 apóstoles »), sensible a la doctrina conciliar y critica con el modelo Iglesia-Estado del Concordato de 1953. Progresivamente esta relación de fuerzas va cambiando, hasta invertirse, en 1971-1972, por la pérdida de voto de los obispos dimisionarios y el aumento de los nuevos obispos auxiliares promovidos por el nuncio Dadaglio. Los documentos de la CEE, a partir de 1972, son el contrapunto de los anteriores. Especialmente se aprecia en el documento sobre El Apostolado de los Seglares, en comparación con el de 1967; y, sobre todo en el documento « Iglesia y comunidad política », en comparación con la nota de la Permanente de junio de 1966<sup>49</sup>.

Un informe crítico presentado por el sacerdote madrileño Salvador Muñoz Iglesias, en diciembre de 1975, puede ser representativo de la resis-

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Vid. José María González Ruiz, « En torno a *El Cristianismo no es un humanismo* », *Iglesia Viva*, 13, 1968, p. 99-103; Fernando Sebastián, « A propósito de *El Cristianismo no es un humanismo* », *Iglesia Viva*, 12, 1967, p. 545-557.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Vid. Jesus IRIBARREN, *Documentos Colectivos...*, p. 520-554.

tencia anticonciliar<sup>50</sup>. El núcleo de su balance se centraba en la crítica a la deriva postconciliar de la Iglesia española y más en concreto de la Iglesia de Madrid. El balance de Muñoz Iglesias era un duro y crítico alegato de los frutos perversos de una mala aplicación de la doctrina conciliar, y de la responsabilidad de la autoridad jerárquica (Tarancón). Repasaba sucesivamente la aplicación de la reforma litúrgica, la situación de los medios de comunicación social de la Iglesia, los asuntos económicos, la situación de las Religiosas, Aspectos jurídicos, el presbiterio diocesano, la educación cristiana de la juventud, el Seminario, y finalmente las « desviaciones doctrinales ». En cada uno de esos apartados, tras una breve referencia a los efectos positivos, se centraba sobre todo en denunciar los efectos perversos y desviaciones. Sus críticas se referían especialmente a la gestión del Seminario.

El elenco de críticas puede ser representativo y significativo de la resistencia anticonciliar en la España del final del franquismo, aunque es cierto que el informe no contiene (apenas) referencias directas al contexto político y su peso específico en el debate postconciliar. Casi diez años después de la Encuesta de Ottaviani, el balance de Muñoz Iglesias, parece en buena medida guiado por ella, con el agravante pesimista y la verosimilitud que, en la perspectiva de este sector, el paso de los años daba al diagnóstico implícito en la Encuesta.

Feliciano MONTERO Universidad de Alcalá

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Salvador Muñoz IGLESIAS, *Así lo vimos otros*, Valencia, Edicep, 2002, 232 p. Informe presentado en la Iglesia de los Jerónimos en Madrid, ante una asamblea de unos 400 sacerdotes, y en presencia del cardenal Tarancón que comenta en sus *Confessiones* « la famosa reunión de San Jerónimo », p. 115-180.

#### ANNEXE

# Réponse de la Conférence épiscopale espagnole (décembre 1966<sup>1</sup>)

- 1 Dans les publications théologiques espagnoles, livres et revues de niveau scientifique, on ne voit paraître ni les doctrines auxquelles se réfère le document de la S. Congrégation, ni d'autres qui s'écarteraient de la pensée de l'Église.
- 2 Dans des traductions d'œuvres étrangères, on voit filtrer certaines de ces théories, plutôt à travers des ambiguïtés et des insinuations que par des assertions précises.
- 3 Dans des publications ayant un caractère de vulgarisation, y compris des périodiques atteignant le grand public, paraissent souvent des articles sans consistance doctrinale, mais susceptibles d'impressionner profondément, présentant avec insistance une thématique révisionniste qui ne laisse intactes ni les institutions ni la doctrine même de l'Église. On peut parfois signaler des erreurs dans ce genre de littérature; le plus souvent, il s'agit d'imprécisions susceptibles de désorienter. Dans certains de ces articles, on met en doute la validité de la doctrine couramment admise dans l'Église, sans excepter des doctrines définies par le plus haut Magistère infaillible; habituellement, on traite par omission les affirmations du Magistère ordinaire lorsqu'on estime que celui-ci n'appuie pas l'opinion que l'on préfère. On propose une Église plus pure, plus évangélique et conciliaire, en dépréciant les réalités existantes que l'on qualifie de caduques et dépassées.

Il existe aussi d'autres publications, en nombre beaucoup plus restreint, dans lesquelles, sous prétexte d'une fidélité plus entière, on combat sournoisement le Concile Vatican II, où l'on dénigre une partie du clergé, comme pour compenser les attaques contre la hiérarchie dont les publications de l'autre secteur ont coutume de se faire gloire.

Cette prolifération d'articles à thèmes religieux, malgré son manque de solidité, trouble beaucoup de gens de bonne volonté, qui ressentent la crainte que tout change, que rien ne soit stable, même sur le plan des convictions religieuses les plus pures.

En nous référant aux divers points du document, sur lesquels il faut faire rapport, il nous paraît que, mise à part telle ou telle attitude personnelle, non entiè-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Le 13 janvier 1967, Mgr José Guerra Campos, évêque auxiliaire de Madrid et secrétaire général de la Conférence épiscopale espagnole, communique la réponse de son pays, approuvée par l'assemblée plénière de l'épiscopat le 2 décembre 1966, au président et au secrétaire général de la Conférence épiscopale française. Ce dernier, Mgr Etchegaray, la fait traduire en français (l'original espagnol n'est pas conservé dans le dossier) et l'envoie le 27 janvier aux cardinaux, aux membres du bureau du Conseil permanent et aux membres du Bureau d'études doctrinales (CNAEF, 4 CE 6).

rement vérifiée et, par conséquent, sans grande importance, notre clergé et notre laïcat ne sont touchés que sur ce qui suit :

- N° 3 Des appréciations audacieuses, qui comportent un dédain pratique du Magistère, y compris celui du pontife romain. On en vient à mettre en question le caractère obligatoire de l'assentiment, même s'agissant de points expressément affirmés dans des encycliques pontificales. On appuie de telles théories sur le caractère faillible que l'on attribue à ces documents.
- N° 7 Partant de ce que le sacrement de pénitence est d'abord pour réconcilier les fidèles avec l'Église, on tend à sous-estimer sa pratique dévote et fréquente. On met en doute la convenance, voire la validité, de la confession des péchés véniels. On prétend que la confession expresse et spécifique des péchés est en voie de suppression.
- N° 8 Morale conjugale et sexuelle. Outre la large diffusion d'opinions incertaines et visant à la sensation dans des publications de tous genres, y compris dans la presse quotidienne, dans des livres même munis de la censure ecclésiastique, dans des conférences, etc., nous constatons que l'on avance l'argument de l'explosion démographique pour conclure que les normes en vigueur dans l'Église nous conduisent vers un avenir catastrophique, que l'on affirme inadmissible.

On met en doute la validité de la conception catholique de loi naturelle. On passe sous silence des éléments essentiels, et l'on déclare caduque ce qu'on appelle morale traditionnelle.

On rejette la doctrine selon laquelle il n'y a pas de matière légère en cette matière, et l'on avance que seuls sont graves les excès qui portent préjudice à d'autres personnes. Concrètement, on considère comme légère ou indifférente la masturbation, et d'autres péchés du même genre.

L'usage d'anovulatoires pour éviter la conception est fréquemment conseillé, y compris par des prêtres.

N° 10 – Certains tentent de réduire la mission de l'Église à une interprétation humaniste, oubliant la primauté des facteurs spécifiquement religieux et de la Révélation chrétienne. Parfois, certaines attitudes paraissent correspondre à une mentalité historiciste postchrétienne.

À l'occasion de dialogues avec des athées, certains abandonnent et même rejettent les conceptions chrétiennes de Dieu et de son action providentielle, surestimant ce qu'ils estiment être pensée constructive dans les idéologies matérialistes. Tout cela est habituellement présenté comme un développement légitime et nécessaire de ce que le Concile Vatican II se serait borné à insinuer timidement, selon la pensée des auteurs en cause.

Nous proposons, comme l'autorise le document de la S. Congrégation :

1 – L'accomplissement, adapté à ces circonstances spéciales, du devoir de vigilance des évêques dans leurs diocèses, plus attentif, comme le suggère tel prélat, en ce qui concerne les séminaires, les livres et les publications qu'on y

#### Feliciano MONTERO

reçoit et lit, les courants d'idées qui prédominent, l'attitude des supérieurs et professeurs dans les cas qui demandent des mesures particulières, etc. Il faudrait organiser l'exercice de la censure préalable, tant obligatoire que facultative, certainement avec une exigence plus grande, mais pourtant dans un esprit de collaboration avec les auteurs, pour opérer les rectifications qui conviennent.

- 2 Que la Commission épiscopale pour la foi et les mœurs, ou tel autre organisme à qui serait confiée cette tâche, tienne les évêques informés de ce qui, en cette matière, pourra dépasser les limites diocésaines, en proposant les moyens opportuns qui pourraient être adoptés dans les diocèses.
- 3 Cette même commission ou organisme et l'épiscopat dans son ensemble doivent accomplir un travail positif. Le désir que la vérité catholique soit exposée de façon mieux adaptée aux fidèles, à leur mentalité et à leurs préoccupations actuelles mérite sans aucun doute une attention particulière. L'étude des problèmes qui préoccupent aujourd'hui sera improvisée par n'importe qui, bien ou mal intentionné, si nous ne faisons pas en sorte qu'elle soit menée par des personnes préparées et compétentes.

La hiérarchie, nous semble-t-il, a le devoir de chercher les moyens de promouvoir l'étude et l'exposition de ces thèmes et de faire bénéficier des secteurs qui vraiment le désirent des progrès légitimes obtenus par les sciences sacrées.

Il pourra parfois être utile que l'épiscopat expose collectivement tel de ces thèmes qui attirent l'attention des fidèles et sur lesquels circulent des doctrines pernicieuses.

4 - Il serait souhaitable que le Saint-Siège envisage la possibilité de réviser, sans attendre la réforme du droit canon, les sanctions en matière de foi ; en particulier la transformation des peines *latae sententiae* en *ferendae*<sup>2</sup>.

Certains désirent que l'on n'ait pas à mettre en marche le mécanisme pénal lorsqu'il s'agit de signaler ce qui s'oppose à la vérité révélée, ou passe pour tel sans l'être. Ils pensent que pour celui qui est de mauvaise foi et s'est déjà séparé de l'Église dans son cœur, une excommunication encourue *ipso facto* a peu de signification. Pour celui qui cependant conserve une fidélité substantielle au Christ et à son Église, ce genre de sanction est parfois un obstacle pour un retour à la maison paternelle.

Déliés sous ses deux aspects, les pasteurs auraient une obligation plus pressante d'avertir leurs fidèles de ce qui peut être un danger pour leur Salut.

Nous désirerions que la S. Congrégation nous éclaire sur les nouveaux critères qui, en tenant compte des dispositions du Concile Vatican II et des normes pontificales qui régissent cette S. Congrégation *Pro Doctrina Fidei*, pourraient être utilisés pour l'application des canons 1384-1394<sup>3</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> La première est encourue du fait même du délit, la seconde ne frappe le coupable qu'après une décision judiciaire ou administrative.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Ils visent la censure préalable des livres (code de 1917).

### El eco de la encuesta Ottaviani en la Iglesia Española

La Conférence exprime le désir qu'un document pontifical vienne stimuler le sentiment d'attachement des prêtres aux orientations doctrinales de leurs évêques, dans un esprit d'adhésion à la hiérarchie que le Christ a donnée à son Église.

## LA LETTRE DU CARDINAL OTTAVIANI ET LA RÉCEPTION DU CONCILE VATICAN II EN HONGRIE

Les sources à notre disposition suggèrent que la lettre du cardinal Alfredo Ottaviani aux conférences épiscopales du 24 juillet 1966 est passée presque inaperçue en Hongrie. Les informations les plus précises, mais laconiques, nous sont fournies par les procès-verbaux des conférences des évêques tenues respectivement le 14 septembre et le 13 décembre 1966. Du premier document nous apprenons que la lettre fut distribuée aux Ordinaires des diocèses hongrois par le secrétaire de la Conférence épiscopale. En transmettant la lettre, Pál Brezanóczy, administrateur apostolique de l'archidiocèse d'Eger, a demandé aux évêques d'envoyer leurs remarques éventuelles avant le 1<sup>er</sup> décembre à son adresse<sup>1</sup>. Selon le témoignage du procès-verbal de la conférence suivante, le 13 décembre 1966, c'est le même Brezanóczy qui a formulé la proposition que, « aux questions nr. 871/66. de la Congrégation pour la doctrine de la foi, il faut envoyer une réponse rassurante, parce que nous n'avons pas de notices sur les doctrines erronées<sup>2</sup> ».

Quelle est la raison pour laquelle la lettre confidentielle du pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi n'a pas suscité en Hongrie des discussions aussi vives que dans un grand nombre de pays ? Est-ce que cette impression se fonde simplement sur le fait que les sources concernant cette affaire ne sont encore connues que très partialement ? Est-ce que les sources à notre disposition permettent de conclure que la proposition du secrétaire de la Conférence épiscopale hongroise fut acceptée sans discussion dans la mesure où, au plan doctrinal, l'épiscopat hongrois ne voyait pas de dangers dans la réception de l'enseignement conciliaire ? Pour donner une première réponse à ces questions, cette contribution présente brièvement les difficultés dans l'identification des sources pour offrir ensuite une interprétation pos-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Protocole de la réunion du 14 septembre 1966 de la Conférence des évêques hongrois. Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára [Archives Nationales de Hongrie] (= MNL OL; Budapest), Bureau des Affaires ecclésiastiques, Documents présidentiels (= XIX-A-21-a.), K-13-2/c/1966/Eln.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Protocole de la réunion du 13 décembre 1966 de la Conférence des évêques hongrois. MNL OL, XIX-A-21-a, K-13a-1/b/1967.

sible du désintérêt montré par les évêques hongrois à l'égard de la lettre du cardinal Ottaviani et pour indiquer quelques pistes et perspectives possibles de recherche ultérieure dans le contexte spécifique d'un régime totalitaire.

Comme on l'a déja évoqué, les informations les plus concrètes sur l'affaire de la lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi se trouvent dans les procès-verbaux des conférences des évêques. Dans la documentation conservée aux archives de la Conférence épiscopale, on ne trouve ni les réactions personnelles des évêques ni la réponse de l'épiscopat hongrois envoyée à la Congrégation. Les deux dossiers des archives de la Conférence épiscopale portant la date de 1966 contiennent des matériaux mixtes, liés surtout aux diverses questions discutées durant les conférences des 19 janvier, 23 mars et 8 juin. Ce sont les dossiers provenant des archives de l'archidiocèse d'Eger qui renferment certains documents relatifs aux deux conférences de l'automne. Au-delà d'une copie de l'ordre du jour de la conférence du 13 décembre, rédigé le 6 décembre par Pál Brezanóczy, administrateur apostolique d'Eger et secrétaire de la Conférence épiscopale, on y trouve seulement la correspondance relative à trois questions mises à l'ordre du jour : statistiques sur les ecclésiastiques de chaque diocèse, questions liées à la réforme liturgique, rapport sur l'état des institutions sociales de l'Église<sup>3</sup>. Les procès-verbaux des conférences sont absents de cette collection. Nous étions donc contraints d'utiliser les copies des procès-verbaux conservées aux archives du Bureau des affaires ecclésiastiques, l'organe gouvernemental responsable pour les rapports avec les Églises.

Pour connaître la réaction de chaque évêque ou diocèse et le texte exact de la réponse définitive de l'épiscopat hongrois à la lettre du 24 juillet

\_

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> La convocation de la Conférence pour le 13 décembre. Eger 26 novembre 1966. A Magyar Katolikus Püspökkari Konferencia Irattára [Archives de la Conférence des évêques hongrois] (= MKPK Irattára; Budapest), Documents provenant des Archives archiépiscopales de Eger (= EFL), Episcopi Hungariae (= Eppi. Hung.) 1949-1969, 3504/1966.; L'ordre du jour de la conférence du 13 décembre. Relation sur les institutions sociales. 21 octobre 1966. MKPK Irattára, EFL, Eppi. Hung. 1949-1969, 3608/1966. En réalité, sous ce dernier titre, on ne trouve pas seulement le rapport sur les institutions sociales, rédigé par László Semptey, vicaire général de Budapest, mais aussi les documents suivants: Compte rendu sur les affaires liturgiques discutées durant la conférence du 13 décembre. Szombathely, 16 décembre 1966; Lettre de Pál Brezanóczy aux membres de la Conférence épiscopale sur l'ordre du jour de la prochaine conférence. Eger, 6 décembre 1966.

#### András FEJÉRDY

1966, il faut encore continuer les recherches. Malheureusement, les résultats d'une première enquête auprès de plusieurs archives diocésaines ne sont guère prometteurs. Seules les archives du diocèse de Székesfehérvár ont livré une documentation très pauvre sur l'affaire. Au-delà de la copie dactylographiée de la lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi, y est conservée la réponse de Mgr Lajos Shvoy, le seul évêque résidentiel hongrois qui n'avait pas eu l'autorisation de participer au moins à une session du Concile Vatican II. Dans cette lettre de moins d'une demi-page, rédigée le 30 novembre, c'est-à-dire à la veille de la date limite (1<sup>er</sup> décembre) fixée par le secrétaire de la Conférence épiscopale pour l'envoi des réponses, le doyen de l'épiscopat national écrivait que, dans son diocèse, il n'avait détecté aucun signe des phénomènes décrits dans le document envoyé par le cardinal Ottaviani<sup>4</sup>.

Les recherches dans les archives des archidiocèses de Kalocsa et Eger n'ont pas été plus fécondes. À Kalocsa, ni les fonds relatifs aux réunions des évêques, ni les dossiers de l'archevêque Endre Hamvas, à l'époque président de la Conférence épiscopale hongroise, ne conservent de documents concernant le « décalogue des erreurs ». Étant donné que l'administrateur apostolique de l'archidiocèse d'Eger exerçait le rôle de secrétaire de la Conférence épiscopale, on pouvait espérer que le texte de la réponse adressée à la Congrégation pour la doctrine de la foi soit présent dans les fonds de cet archidiocèse, mais nos efforts sont restés sans succès.

En tout cas, deux caractéristiques majeures de la réception du Concile Vatican II en Hongrie permettent de mieux comprendre le relatif désintérêt manifesté par les évêques hongrois à l'égard de la lettre du cardinal Ottaviani.

La première est que la réception du Concile était largement conditionnée par le contrôle strict du régime athée sur tous les domaines de la vie de l'Église. Le seul fait que les copies des procès-verbaux des conférences des évêques hongrois qui nous fournissent les informations concrètes sur la réception de la lettre du cardinal Ottaviani par l'épiscopat hongrois sont conservées parmi les actes du Bureau des affaires ecclésiastiques révèle combien

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> La réponse de Mgr Lajos Shvoy à la lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Székesfehérvár, 30 novembre 1966. Székesfehérvári Püspöki Levéltár [Archives diocésaines de Székesfehérvár] (= SzfvPL; Székesfehérvár) No. 7227, 7227/1966.

l'État-Parti hongrois a réussi à contrôler l'Église<sup>5</sup>. En effet, malgré les efforts du Saint-Siège à partir du pontificat de Jean XXIII pour établir un dialogue avec l'adversaire idéologique, le regard du Parti communiste sur l'Église catholique n'a pas beaucoup changé. Le régime a continué à considérer le Vatican comme un centre de pouvoir opposé au communisme, non seulement au niveau idéologique, mais aussi au plan politique. Dans ce cadre d'interprétation, le Concile ne fut pas évalué comme un événement interne de l'Église catholique, mais comme un moyen fondamental de la nouvelle politique orientale du Saint-Siège, dont le but n'était autre que de renforcer les positions de l'Église dans le monde moderne et de faciliter une attaque plus efficace contre les régimes communistes<sup>6</sup>.

L'évaluation des résultats du Concile par les autorités hongroises commença durant le Concile même. Les dirigeants de la politique ecclésiastique ont suivi attentivement les débats conciliaires et ont analysé les schémas arrivés en leur possession par le biais des agents des services secrets, recrutés également parmi les prélats. De plus, après le Concile, le Bureau des affaires ecclésiastiques a effectué une analyse globale de tous les documents conciliaires<sup>7</sup>. En considérant les décisions prises par le comité politique du Parti communiste et les résultats des analyses faites par le Bureau des affaires ecclésiastiques, on peut constater que les dirigeants de la politique ecclésiastique hongroise ont essayé de contrôler la réception du Concile par divers moyens<sup>8</sup>. D'une part seulement, ou presque seulement, des personnalités

\_

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> A Magyar Katolikus Püspöki Kar tanácskozásai 1949-1965 között. Dokumentumok I–II. [Les réunions de la Conférence épiscopale catholique hongroise 1949-1965. Documents]. Rédigé par Margit Balogh, METEM, Budapest, 2008, p. 19-20.

Voir, par exemple, les interventions de Tadeus Żabiński, président du Bureau des affaires ecclésiastiques polonais, et d'Alexei Alexandrovic Puzin, président du Conseil pour les affaires des cultes religieux auprès du Conseil des ministres de l'URSS, à la réunion des dirigeants de la politique ecclésiastique des pays communistes tenue à Budapest les 25-28 avril 1962. MNL OL, Bureau des affaires ecclésiastiques, Documents thématiques (= XIX-A-21-e.) 0028-10/a-b/1962. Sur l'évaluation du Concile en 1967, voir András FEÉRDY, Pressed by a Double Loyalty. Hungarian Attendance at the Second Vatican Council 1959-1965, Budapest-New York, CEU Press, 2016, p. 327-331.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Plan pour les employés du Bureau des affaires ecclésiastiques pour l'évaluation des documents du Concile Vatican II. Budapest, 13 janvier 1966. MNL OL, Bureau des affaires ecclésiastiques. Base de données. (= XIX-A-21-c.) caisse 27, article 1.20/5.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Résolution du Politburo du Parti socialiste ouvrier hongrois sur la situation de la politique ecclésiastique et sur des tâches relatives ultérieures. 4 mars 1968, in Csaba SZABÓ, A Szentszék és a Magyar Népköztársaság kapcsolatai a hatvanas években [Relations du Saint-

#### András FEJÉRDY

progressistes, professeurs de théologie et journalistes affidés ou membres du Mouvement des prêtres pour la paix, furent autorisées à faire connaître et à commenter l'enseignement conciliaire. En même temps, on a essayé de limiter le nombre de ceux qui pouvaient avoir accès aux documents et de choisir les thèmes qui pouvaient être présentés à un public élargi. Dans ce dernier domaine, le critère principal était qu'on pouvait discuter dans la presse (catholique) ou durant les assemblées du clergé, les soi-disant « korona-assemblées », les thèmes ou les documents conciliaires considérés comme dépourvus de risque du point de vue politique ou susceptibles d'être interprétés de manière à servir les objectifs politiques du régime.

En ce qui concerne la limitation d'accès aux documents conciliaires, il suffit de rappeler que, dans un premier temps, leur publication en traduction hongroise ne fut autorisée que dans de petites brochures séparées, en un faible nombre de copies. La première édition complète du corpus conciliaire ne fut réalisée que dix ans après le Concile, en 1975<sup>10</sup>. Il n'est donc pas surprenant que, dans un article publié en 1972 dans la revue *Teológia*, le philosophe et théologien catholique Tamás Nyíri ait soutenu que la réception du Concile est restée incomplète parmi les prêtres catholiques eux-mêmes. Selon Nyíri, seulement 15 à 20 % d'entre eux auraient lu les documents conciliaires intégraux<sup>11</sup>.

L'interprétation « politique » du Concile s'est donc limitée presque exclusivement à des enseignements arbitrairement choisis par le régime. Il

Siège et de la République populaire hongroise dans les années Soixante], Budapest, Szent István Társulat-Magyar Országos Levéltár, 2005, p. 356-367.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Andras Fejérdy, *Pressed by a Double Loyalty...*, p. 177-178 et 339-340.

<sup>10 «</sup> Nous pouvons permettre aux évêques de publier progressivement les décrets du Concile Vatican II dans les années qui viennent. Les publications pourront être distribuées dans des cercles limités, seulement parmi les prêtres, les théologiens, les enseignants des instituts théologiques, les employés des revues ecclésiastiques ou d'autres institutions ecclésiastiques, dans ca. 3-4000 copies. » Le président du Bureau des affaires ecclésiastiques, József Prantner, à László Orbán, dirigeant du Département de l'agitation et de la propagande du Comité central du Parti socialiste ouvrier hongrois. Budapest, 10 février 1966. MNL OL, Bureau des affaires ecclésiastiques. Documentation de l'administration secrète (= XIX-A-21-d.) 0022-1/1966. Le volume qui contenait pour la première fois tous les documents conciliaires : A II. Vatikáni Zsinat tanítása : A zsinati döntések magyarázata és okmányai [L'enseignement du Concile Vatican II. Documents et commentaires des décisions conciliaires]. Rédigé par József Cserháti et József Fábián, Budapest, Szent István Társulat, 1975.

Tamás Nyíri, « Hogyan él a magyar papság ? » [Comment les prêtres hongrois vivent-ils ?], Teológia, 6, 1972, p. 182-189.

s'agissait de thèmes qui pouvaient permettre à l'Église de soutenir le système politique ou d'appeler les catholiques à démontrer leur loyauté envers le régime. Dans cette optique, la paix constituait un concept symbolique et central de la réception de Vatican II en Hongrie. Paix parmi les hommes dans le monde entier, paix après la Seconde Guerre mondiale, paix entre les croyants et les athées, entre l'Église et l'État dans les pays du camp socialiste, paix entre l'idéologie marxiste et le catholicisme. Ce concept de la « paix » devait exprimer, soit dans la presse – censurée –, soit dans l'Église, la loyauté envers le régime<sup>12</sup>. Comme l'a rappelé András Szennay, l'un des théologiens hongrois qui ont fait le plus possible pour faire connaître l'enseignement conciliaire aux catholiques de son pays, dans son évaluation rétrospective publiée par la revue *Vigilia* en 1991,

dans les quarante dernières années, on ne peut pas parler d'une théologie spécifiquement hongroise. Le "comme on peut" et le "ce qu'on peut" était très déterminant. Dans les années Soixante, beaucoup de théologiens hongrois furent contraints de s'occuper de la critique de la religion marxiste. Dans notre pays, le dialogue entre les chrétiens et les marxistes s'est prolongé de 1965 à 1988. Désormais, ce dialogue servait des buts de propagande, même si, de temps en temps, certains spécialistes de l'Occident y participèrent. L'État totalitaire voulait justifier de cette façon sa loyauté vis-à-vis des religions 13.

Ce constat rétrospectif met l'accent sur la seconde caractéristique qui déterminait la réception du Concile par l'Église catholique nationale : le manque d'une théologie spécifiquement hongroise. Par-delà le fait que les théologiens devaient prendre en compte à la fois les critères de la fidélité ecclésiale et les attentes étatiques, il faut souligner que la théologie hongroise n'était pas traditionnellement portée à chercher des chemins nouveaux, tout en essayant toujours d'adapter les enseignements du Magistère aux conditions locales. En conséquence, après le Concile, elle se caractérisa par une orientation pratique en se concentrant sur les problèmes quotidiens des croyants (et non-croyants), comme la question du travail et du repos, les phénomènes liés à la diffusion de la publicité et des nouveaux moyens techniques, ou bien les questions de la vie des familles. Dans le même temps, elle

\_

András MÁTÉ-TÓTH, « Das II. Vatikanische Konzil in Ungarn. Geschichtliche Hintergründe », dans Bertram PITTNER, Andreas WOLLBOLD (dir.), Zeiten des Übergangs. Festschrift für Franz Georg Friemel zum 70. Geburtstag, Leipzig, St-Benno, 2000, p. 387.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> András SZENNAY, « A közelmúlt hazai teológiája » [La théologie hongroise des années précédentes], *Vigilia*, 46, 1991, p. 174.

#### András FEJÉRDY

a toujours essayé de suivre un juste milieu. Même s'il y avait quelques débats sur les questions concernant les domaines de la théologie pratique, la réception du Concile ne suscitait pas de conflits majeurs. La tension entre les courants progressistes et les courants conservateurs, caractéristiques de la théologie postconciliaire à l'échelle du monde, était presque inexistante en Hongrie<sup>14</sup>. Le renouvellement de la théologie catholique, issu de l'ouverture de l'Église ad extra, et l'intérêt pour les thèmes du monde moderne pouvaient se manifester, dans les conditions spécifiques du pays, surtout dans la justification théologique des relations entre l'Église et un État idéologiquement hostile. Par exemple, à la lumière de l'accord partiel signé en 1964, József Cserháti soulignait, en partant de l'enseignement traditionnel de la théologie catholique sur les relations entre Église et État, la nécessité de la coopération entre les deux entités maintenant leur autonomie respective. Les expressions utilisées par l'administrateur apostolique de Pécs décrivaient cette relation non pas comme une coopération entre deux parties égales, mais reflétaient plutôt la situation locale, dans la mesure où les demandes de l'État étaient présentées comme les plus importantes<sup>15</sup>.

Il faut tout de même rappeler qu'on peut observer un certain partage tacite des tâches au sein de l'Église hongroise. Le fait qu'un groupe d'évêques, tel József Cserháti, a assumé le rôle d'interprétation du Concile du point de vue politique a permis à des théologiens de présenter l'enseignement conciliaire sous l'aspect pastoral et théologique sans être obligés de lire les documents dans une perspective politique. On trouve cette même division des tâches dans la presse catholique. Tandis que l'hebdomadaire *Új Ember* et plus encore le journal du Mouvement des prêtres pour la paix *Katolikus Szó* ont publié des articles, plutôt faibles du point de vue théologique, qui visaient à consolider la loyauté politique des catholiques, des contributions plus solides sous l'angle théologique et plus réservées du point de vue politique ont vu le jour dans la revue mensuelle des intellectuels catholiques, *Vigilia*<sup>16</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Máté GÁRDONYI, « Magyar teológusok útkeresése a szocializmus évtizedeiben » [Orientation des théologiens hongrois dans les années du socialisme], *Vigilia*, 72, 2007, p. 749-758.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> József CSERHÁTI, Az Egyház – saját tanítása tükrében. [L'Église – selon son propre enseignement], Budapest, Szent István Társulat, 1964, p. 576-577. Cité ibid., p. 751.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Plan de travail pour les tâches relatives au Concile Vatican II, Budapest, 11 septembre 1962, MNL OL, XIX-A-21-d, 0022-15/a/1962. Plan d'opérations pour couvrir le Concile Vatican II. Budapest, 27 juillet 1962, Állambiztonsági Szolgálatok Történtei Levéltára [Archives historiques des services secrets de l'État] (= ÁBTL; Budapest), Dossiers d'opérations

#### La réception du Concile Vatican II en Hongrie

Dans le contexte général de la réception du Concile Vatican II, la lettre du cardinal Ottaviani ne constituait pas une menace pour les objectifs de l'État. Elle pouvait même être insérée dans la stratégie politique du régime, adoptée dès avant le Concile. Celle-ci se fondait sur la distinction entre deux courants majeurs au sein de l'Église, les « conservateurs-intégristes » et les « progressistes ». En conséquence, la tâche de la politique ecclésiastique, soit au niveau local, soit au niveau international, fut de contribuer à supprimer ou à marginaliser les cercles « réactionnaires » et à soutenir les forces « progressistes 17 ». Étant donné qu'aux yeux des dirigeants communistes, le cardinal Alfredo Ottaviani comptait parmi les plus importants *leaders* de la tendance « conservatrice » au sein de la Curie romaine, ils étaient intéressés à souligner son comportement « réactionnaire » et à divulguer les critiques formulées à son égard par les représentants du courant « progressiste ». La divulgation des discussions suscitées en Occident par la lettre du cardinal Ottaviani correspondait donc aux intérêts de l'État.

En l'état de la documentation disponible, on ne peut pas savoir si les autorités étatiques ont simplement toléré, n'ont pas empêché ou ont inspiré et même demandé le compte rendu de ces débats publié par le journaliste catholique Vid Mihelics dans *Vigilia*. La possibilité d'une inspiration de la part de l'État n'est pas exclue dans la mesure où Mihelics, rédacteur en chef du mensuel et agent des services secrets de Budapest depuis 1957 sous le pseudonyme « Béla Molnár », fut chargé, dès l'ouverture de Vatican II, d'informer l'opinion catholique du pays sur le travail conciliaire dans l'optique et selon les intentions du régime communiste<sup>18</sup>.

conduites par les organes responsables pour le registre opératif central (= 3.1.5.) O-14 963/2 "Canale", p. 242-243.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Andras Fejérdy, *Pressed by a Double Loyalty....*, p. 194-195.

<sup>18</sup> Plan d'opérations relatives au Concile Vatican II. Budapest, 6 août 1962, ÁBTL 3.1.5. O—14 963/2 "Canale", p. 247-248; Proposition pour la préparation des agents en train de partir pour la troisième session conciliaire et pour d'autres mesures d'opérations. Budapest, 10 septembre 1964, ÁBTL 3.1.5. O—14 963/7—a "Canale", p. 340-342. Publiés par Frigyes Kahler, III/III-as történelmi olvasókönyv 3. A "Canale" dosszié. A magyar titkosrendőrség és a II. Vatikáni Zsinat. Az "Ibolya" dosszié. Hiányzó lapok "A magyarországi görögkatolikus történeté"-ből [Anthologie historique de la sécurité d'État hongroise (III/III) 3. Le dossier "Canale". La police secrète et le Concile Vatican II; le dossier "Ibolya": Pages manquantes de l'"Histoire des grecs-catholiques en Hongrie"], Budapest, Kairosz, 2005, p. 169-171; Proposition pour la préparation des agents en train de partir pour la quatrième session conciliaire, Budapest, 6 août 1965, ÁBTL 3.1.5. O—14 963/10 "Canale", p. 114-119.

#### András FEJÉRDY

Dans le numéro de décembre 1966 de Vigilia<sup>19</sup>, Vid Mihelics reprenait pour ses lecteurs le décalogue des erreurs les plus fréquentes dans l'interprétation et l'application des décrets conciliaires élaboré par la Congrégation pour la doctrine de la foi et évoquait brièvement la publication de la lettre par les *Acta Apostolicae Sedis* pour pallier la fuite d'informations inaugurée, selon l'auteur, par l'article d'Henri Fesquet dans Le Monde du 10 septembre. Il s'est intéressé ensuite, dans la rubrique « Eszmék és tények » (« Idées et faits ») à la réception occidentale du document romain à partir des articles du jésuite Robert Rouquette dans Études (novembre 1966) et du théologien Max Brändle dans Orientierung (31 octobre 1966), complétés par quelques observations formulées par le dominicain anglais Henry St John dans The Tablet (22 octobre 1966) et par le numéro d'octobre de Orbis Catholicus. Enfin, Mihelics est encore revenu sur l'affaire de la lettre du cardinal Ottaviani dans le numéro de janvier 1967 pour exposer la position prise par Karl Rahner dans l'article « Kirchliches Lehramt und Theologie nach dem Konzil » publié par Stimmen der Zeit<sup>20</sup>.

Même si le choix des auteurs et des revues favorables à la position de la majorité conciliaire peut signifier que Mihelics aurait suivi les directives du Parti communiste concernant le concile Vatican II, c'est-à-dire le soutien des courants « progressistes », il est nécessaire de préciser que sa sympathie pour ces derniers n'était pas dictée seulement par la loyauté au régime et que leurs idées coïncidaient sur plusieurs points avec ses convictions personnelles. En effet, dès sa jeunesse, Mihelics fut l'un des principaux représentants d'une génération de catholiques hongrois qui cherchait, avec une sensibilité sociale remarquable, une réponse aux nouveaux défis que l'Église devait affronter<sup>21</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Vid Mihelics, « Eszmék és tények (Ottaviani bíboros levele) » [Idées et faits. La lettre du cardinal Ottaviani], *Vigilia*, 31, 1966, 12, p. 831-836.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Vid MIHELICS, « Eszmék és tények (A teológiai pluralizmus és az egyházi tanítóhivatal) » [Idées et faits. Pluralisme théologique et Magistère de l'Église], *Vigilia*, 32, 1967, p. 39-44.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Sur la vie et l'évolution de la pensée de Vid Mihelics, voir Zoltán FRENYÓ, *Egy magyar katolikus gondolkodó. Mihelics Vid életműve* [Un penseur catholique hongrois. L'œuvre de Vid Mihelics], Budapest, METEM, 2002, 280 p.

#### La réception du Concile Vatican II en Hongrie

La reconstruction, même partielle, de l'histoire de la réception de la lettre du cardinal Ottaviani en Hongrie permet de conclure que l'initiative apparaît comme un révélateur en Hongrie comme en d'autres pays. En tout cas, dans la géographie des humeurs postconciliaires, la Hongrie communiste représente un cas particulier. Le fait que l'épiscopat national semble rester complètement passif et que la presse catholique se limite à faire connaître les opinions des courants « progressistes » occidentaux sans formuler de position propre sur l'affaire montre bien comment, dans le contexte d'un régime communiste, en l'absence de liberté de discussion, la réception du Concile ne pouvait être que partielle, limitée et unilatérale.

András Fejérdy

Académie des sciences hongroise Université catholique Peter Pázmány

## LA RÉPONSE DE LA CONFÉRENCE CATHOLIQUE CANADIENNE

La lettre adressée aux présidents des conférences épiscopales du 24 juillet 1966 a été recue à Ottawa le 10 août. Fit-elle l'objet de fuites dans la presse canadienne? Cela demeure incertain, même si deux évêgues, dans leur réponse au secrétariat de la Conférence catholique canadienne [CCC]. déplorent une telle fuite, ce qui accréditerait l'hypothèse : « It is regrettable that this very "secret" document found its way into the newspaper almost as soon as the Bishops received it »; «it is unfortunate that this document which was labelled top secret was leaked to the Press<sup>1</sup>. » En communiquant la lettre du cardinal Ottaviani, le secrétaire général de la CCC. Charles Mathieu, rappelait deux indications de la circulaire Cum Oecumenicum: chaque conférence épiscopale était invitée à aborder le sujet en assemblée plénière et à faire rapport à Rome avant Noël<sup>2</sup>. Ironie de l'histoire, ni l'une ni l'autre de ces prescriptions n'a été respectée, ce qui n'est pas sans attirer la curiosité du chercheur. En effet, ce n'est que le 22 septembre 1967 que la réponse de la CCC sera adressée au cardinal Ottaviani, sans que la question ne soit sérieusement discutée en assemblée plénière. Il est donc intéressant de reconstruire l'iter de la réponse à cette lettre du cardinal Ottaviani par la Conférence épiscopale du Canada.

### La consultation des évêques

Un mois après la transmission de la lettre du cardinal Ottaviani, le secrétariat de la CCC organisait une consultation des évêques canadiens afin de préparer une réponse appropriée. Les évêques étaient d'une part « priés de commenter la lettre de S. E. le cardinal Ottaviani et les dix points énumérés »

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> On peut faire également l'hypothèse que la fuite dont on parle concerne sa publication dans des médias européens.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> La lettre du cardinal Ottaviani précisait : « Ce saint Dicastère demande avec insistance que ces mêmes Ordinaires les [les 10 questions mentionnées dans la lettre] mettent à l'ordre du jour de leurs réunions de conférences épiscopales, qu'ils en fassent dûment rapport au Saint-Siège et lui fassent part de leurs conseils avant la fête de la Nativité de Notre Seigneur Jésus-Christ. »

et, d'autre part, « priés d'énumérer s'il y a lieu, à leur avis, d'autres "erreurs et dangers" répandus, ici ou là, à l'heure actuelle<sup>3</sup> ». Ils étaient invités à faire parvenir leurs commentaires au secrétariat de la Conférence au plus tard le 5 octobre suivant. Dans l'esprit de son président, Mgr Louis Lévesque, il s'agissait là d'une première étape, « d'ici l'assemblée plénière ». Les résultats de cette consultation devaient être envoyés aux évêques en vue d'une discussion générale au mois d'octobre.

Le déroulement du processus en trois étapes (consultation, discussion, rédaction de la réponse) était donc bien amorcé. En effet, comme prévu, dès le 12 octobre, un rapport de 31 pages compilant les résultats de la consultation des évêques leur est adressé. Bien que volumineux, ce rapport ne fait état que de 40 réponses sur les 97 évêques qui composent la Conférence, soit moins de la moitié. C'est par la suite que le processus déraille, puisque, lors de l'assemblée plénière du 14 octobre, officiellement en raison d'un manque de temps, suivant le procès-verbal, celle-ci ne tiendra pas de discussion sur le sujet.

La pièce la plus intéressante est sans doute le dossier qui comporte les réponses anonymisées à l'enquête de la CCC<sup>4</sup>. Ce dossier se divise en trois parties : des considérations générales (11 pages), des réponses spécifiques sur les dix erreurs ou dangers identifiés dans la circulaire du cardinal Ottaviani (16 pages) et une troisième partie sur les « autres "confusions ou fausses opinions" répandues » (4 pages). On retrouve 28 réponses à la première partie, « considérations générales », dont 14 provenant d'évêques francophones et autant d'évêques anglophones, sans qu'il y ait une différence significative d'orientation entre les deux secteurs de la Conférence. Ces réponses, de quelques mots (16 et 21<sup>5</sup>) ou de quelques lignes (5, 9, 12 et 25) dans certains cas, sont parfois plus élaborées allant même jusqu'à une page (1 et 7).

On s'accorde généralement sur le fait qu'une certaine confusion règne dans les esprits depuis le Concile. On dira que les fidèles sont « troublés, bouleversés, inquiets, devant l'éventail des idées » (1), pris de « désarroi » (1), qu'il règne une « certaine confusion » dans les idées (9, 10, 11, 18).

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> « Communication interne » : « Lettre de S. Em. le cardinal Ottaviani (2) \* Consultation parmi les membres de la CCC\* », Réf. 230.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Nous ne disposons pas d'un dossier comportant les réponses elles-mêmes.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Aux fins de l'analyse, j'ai numéroté les réponses.

#### Gilles ROUTHIER

Certains considèrent que la lettre du cardinal Ottaviani arrive à point nommé, en particulier les évêques anglophones : la circulaire « is certainly a timely document » (2), a « letter quite pertinent and worthy of consideration » (12), « letter is timely and a propos! » (16); « all points are certainly worthy matter for consideration » (21); « legitimate concern » (25).

Cette reconnaissance d'une certaine confusion doctrinale demeure toutefois imprécise et souvent nuancée. Les adverbes utilisés construisent un tableau en dégradé : « Several of the points raised are applicable to Canada » (2), dit l'un, au moment où son confrère renchérit, « au Canada se découvrent les erreurs et dangers, du moins plusieurs » (22). D'autres en revanche, plus prudents ou plus nuancés, croient que « some of these problems exist here » (8), qu'on les retrouve « dans certaines parties du pays », rappelant que la situation décrite, bien qu'« assez réelle », « n'existe pas partout avec la même acuité » (28), si bien que « les erreurs mentionnées existent, mais ne sont pas généralisées » (3). Un autre pensera que « les tendances et les dangers soulignés n'ont pas activement cours dans le diocèse » (5), même si elles s'insinuent dans les médias. Tel autre déclare « I am not able to point to anything definite as being a widespread error in Canada », se limitant à dire de manière évasive : « I think there is some confusion among priests and people regarding a number of the points outlined in the letter, but I have not sufficient knowledge to state definitly that there is any real error on a wide scale » (5). On jugera aussi que « les exagérations et les erreurs qui circulent dans notre milieu ont une portée plutôt morale que dogmatique » (7).

Ainsi, à défaut d'une véritable enquête qui aurait pu documenter précisément la situation, les réponses sont souvent nuancées et demeurent la plupart du temps impressionnistes. On ne peut pas identifier clairement une erreur, sur une question doctrinale précise, mise en avant par une personne ou un groupe. Hormis la réponse qui renvoie à des articles précis de Gregory Baum ou de Hans Küng (24), on évoque un climat général de confusion, mais on demeure assez vague. On réussit cependant à localiser les erreurs géographiquement, à les situer dans des milieux ou des groupes ou encore dans un domaine spécifique.

Ainsi, plusieurs évêques vont dire que, chez eux, de telles erreurs n'existent pas. C'est le cas de ce vicaire apostolique habitant sans doute le Nord du Canada qui écrit : « Nous croyons que les erreurs mentionnées dans

la lettre de Son Éminence le Cardinal Ottaviani n'existent pas chez notre clergé ni chez nos fidèles du vicariat de ... » (3). Ou de cet autre évêque qui écrit : « Les tendances et les dangers soulignés n'ont pas activement cours dans le diocèse » (5). Ou encore : « There is no evidence of any of these showing their head in the Diocese of... » (14) ; « la lettre de la S. C. pour la doctrine de la foi ne m'apparaît pas très à propos en ce qui concerne notre milieu » (26). Et enfin : « Dans la région de ...., région strictement agricole, ces erreurs ne sont pas très répandues chez les laïcs » (28).

Pourtant, après avoir dit cela, tous reconnaissent que ces erreurs existent. Elles existent dans les médias et les publications (3, 5, 8, 15, 18, 20, 22, 23, 24), chez « des prêtres conférenciers de passage [qui] se croient autorisés à faire des déclarations un peu audacieuses » (28) ou « dans certaines parties du pays », même si elles « ne sont pas généralisées » (3). Sur le plan géographique, elles existent donc principalement dans les milieux urbains. Sur le plan sociologique, elles existent dans deux groupes principaux : quelques laïcs, surtout de l'Action catholique (1), quelques prêtres (1, 7, 15, 27, 28) et surtout les théologiens (1, 2, 7, 18, 23). Elles appartiennent à un milieu bien précis, comme l'écrira un évêque : « La lettre de la S. C. pour la doctrine de la foi ne m'apparaît pas très à propos en ce qui concerne notre milieu. S'applique-t-elle davantage dans les milieux intellectuels et universitaires? » (26). La réponse officielle reprendra d'ailleurs cette distinction entre les divers milieux: les milieux urbains sont naturellement plus atteints et dans ceux-ci les groupes plus intellectuels, y compris les groupes de clercs et de religieux<sup>6</sup>. Enfin, comme nous allons le voir, les erreurs sont propagées dans les médias.

Aussi, l'examen de l'ensemble indique que les évêques réalisent, un peu désemparés, que l'exercice du Magistère s'est radicalement modifié du fait de trois évolutions qui définissent un tout nouveau contexte : d'une part en raison du développement d'une culture de libre discussion ; d'autre part en raison de la permission que se donnent les théologiens, à qui le Concile a rendu la liberté de parole, de participer à cette discussion ; enfin en raison de l'amplification de cette discussion par les médias qui se plaisent à la nourrir. C'est la constatation presque ingénue de cette nouvelle situation, en partie

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> « Réponse... », p. 1.

#### Gilles ROUTHIER

rendue possible sinon encouragée par Vatican II, ou dont on avait déjà pris conscience lors du Concile :

Nos fidèles, en général, et parfois même les prêtres, se sentent actuellement troublés, bouleversés, inquiets, devant l'éventail des idées les plus diverses qui, en matière de religion (foi et morale), sont avancées, défendues et diffusées par des laïcs connus [...] et surtout par des prêtres et des théologiens, idées ensuite reprises et répandues non seulement par les journaux, la radio et la télévision, mais surtout par des publications et revues dirigées par des catholiques, des prêtres et des religieux. D'où le désarroi le plus inquiétant dans l'âme de nos fidèles et de nos prêtres (1).

Les théologiens et les médias sont identifiés comme les deux responsables de cette confusion. En effet, on pense que plusieurs points identifiés par le cardinal Ottaviani existent « in the writing of some of our so-called "theologians" » (2) ou on croit « que certains prêtres et théologiens entraînés par un courant d'opinion publique sont enclins à mettre en question des enseignements traditionnels de l'Église » (7). Devant ce fait, on suggère que l'on prévienne clairement les fidèles « que c'est dans les directives seules du pape et des évêques que se trouve ce que leur demande l'Église et non dans les élucubrations écervelées du premier venu, fût-il prêtre » (1). « La presse et les revues, la télévision » (3) sont aussi fréquemment pointées du doigt, car les opinions dénoncées « suintent et s'insinuent constamment à la TV et à la radio, à Radio-Canada particulièrement » (5). « De telles opinions nous sont transmises principalement par les livres, revues, articles de journaux, programmes à la télévision et à la radio » (15). On croit que l'affaiblissement de la foi est la conséquence de « certaines déclarations faites à la TV ou à la radio, de certains articles parus dans les journaux, revues, etc. » (22).

De plus, les erreurs se vérifient surtout dans le domaine moral : « Les exagérations et les erreurs qui circulent dans notre milieu ont une portée plutôt morale que dogmatique. Elles sont la conséquence de l'attente de précisions conséquentes à l'enseignement du Concile » (7). Plus précisément, on les localise dans le domaine de la morale conjugale (3, 7, 24) : « Un certain nombre de fidèles cherchent à légitimer l'empêchement de la famille. Il y a relâchement au point de vue sexuel chez beaucoup de jeunes » (3). Dans le même sens, un évêque énumère les « enseignements traditionnels de l'Église » qui sont remis en question : « La nature et la forme du sacrement de pénitence, la morale conjugale, le célibat des prêtres, l'opportunité de certaines lois positives [...], le relativisme en morale » (7).

D'autres évêques, en revanche, certes moins nombreux (5 sur 28 réponses que compte cette section du rapport), expriment une réserve importante à l'égard de la lettre du cardinal Ottaviani, rappelant en particulier la fin pastorale du Concile :

I feel that the whole thing was unfortunate, and that any decree signed by His Eminence Cardinal Ottaviani serves only as a red flag waved in the face of those who are only too willing to sneer at the Church and as an encouragment for those who would like to see Vatican II dead and buried. It is possible that in spite of four years of Council sessions, Council reforms can be brought to naught by curial decress purporting to ward off error (4).

I fail to see the wisdom of issuing a document condemning errors and stressing dangers so soon after the Council. It will only strenghten the convictions of those who feel the Church will reverse her policy as soon as she can and go back to the old regime. The cry will go out that we are in for another episode of "witch-hunting" (6).

Un troisième souligne qu'« au troisième paragraphe de la lettre, l'objectif est restreint aux opinions "avant-gardistes", souvent revers de la médaille des opinions "arrière-gardistes" dont le danger, examiné au cours de la présente lettre, aurait rendu le diagnostic plus intégral, plus complet » (13). Un dernier, n'entrant pas du tout dans la perspective du cardinal Ottaviani, se demande

si, à la suite d'un Concile qui s'est défini "pastoral", un pauvre petit évêque comme moi doit se poser les mêmes questions que son Éminence. La vie chrétienne de mes gens, leurs réponses à l'Évangile dans leur vie, leur passage à un christianisme adulte, tout cela me préoccupe d'abord. Pour ce qui est de toutes ces questions dogmatiques, je ne dis pas qu'elles ne font pas question actuellement dans l'Église. Que les théologiens nous donnent des précisions, et nous les suivrons. Il suffit de faire une visite pastorale, où l'on rencontre nos gens, pour savoir que ce ne sont pas là les problèmes qui les préoccupent (19).

Rappelant la fin pastorale du Concile qui commandait une forme plus adaptée et plus positive de s'exprimer, un dernier aurait souhaité « trouver une allure plus constructive dans les communications jugées opportunes par cette Congrégation. [...] Il faudrait donc qu'un style plus approprié soit choisi, de telle sorte que nos fidèles puissent y découvrir la préoccupation évangélique du Magistère de l'Église » (26). D'autres réserves portent sur le secret ecclésiastique (4) et l'esprit non collégial de la lettre (4, 6). En effet, on regrette que « the bishops of the world may be *post factum* involved in a condemnation by the Congregation on which they were not consulted in

#### Gilles ROUTHIER

advance » (4) ou que « this letter seems to pay only lip service to the principle in its second paragraph about the competency of the Hierarchy in this field » (6).

### La rédaction de la réponse

En raison du manque de temps, l'assemblée plénière n'engage pas de discussion à partir des réponses des évêques à la consultation sur la lettre du cardinal Ottaviani, même si plusieurs avaient manifesté leur intérêt à ouvrir une telle discussion : « I am anxious to see the Bishops study and discuss these points at our plenary meeting » (2) ou « I feel that the subject matter of the letter is very serious and calls for discussion among Bishops » (10) ou encore « I find the letter quite pertinent and worthy of consideration by the C. Bishops assembled in plenary convention » (12).

Le dossier fut donc confié au Comité exécutif de la Conférence qui décida, le 18 janvier 1967, d'en référer à la Commission épiscopale de théologie, récemment mise sur pied à la demande même de Rome<sup>7</sup>. Sous la présidence de Mgr Bruno Desrochers, les membres du secteur francophone de cette commission se réunissent à Ottawa le 23 février suivant. Séance tenante, ils décident de confier à une équipe de cinq théologiens oblats du scolasticat Saint-Charles de Battleford (Saskatchewan) le soin d'étudier les réponses des évêques et d'en donner un commentaire. Par la suite, une équipe de jésuites du scolasticat de l'Immaculée-Conception (Montréal) devait être chargée de préparer un « projet de réponse officielle ». L'archevêque de Toronto, Mgr Pocock, président de la section anglaise, devait donner son aval à ce processus.

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> L'instruction de la Congrégation pour la doctrine de la foi signée par le cardinal Ottaviani, appelant les conférences épiscopales à mettre sur pied une telle commission, date du 23 février 1967. Cependant, une telle commission existait déjà au Canada. Dans son instruction, le cardinal Ottaviani écrivait : « Ce Dicastère sacré souhaite que, dans un climat de fraternelle communion catholique, les évêques eux-mêmes, soit individuellement soit en équipe, s'appliquent avant tout à reconnaître comme primordial le devoir de garder le dépôt de la foi et qu'ils communiquent à cette même Congrégation les points qu'ils estiment de majeure importance dans le domaine de la doctrine de la foi et de la morale, tout en ne négligeant pas de suggérer les remèdes ou solutions qu'ils croient en conscience opportuns de signaler pour enrayer les erreurs : ce sera la tâche principale de ces commissions. »

Le projet de réponse, de 7 pages, ayant pour seule date « juin 1967 », fut envoyé aux évêques le 4 juillet 1967. On leur demandait alors de « faire connaître leurs commentaires, corrections ou suggestions avant le 20 juillet prochain<sup>8</sup> ». Suivant l'évêque de Grand Falls (Newfoundland), Mgr J. M. O'Neill, « the vast majority of the bishops have voted placet without comment. Where comments have been made, it appears that the *modi* concern rather the language of the draft reply than the substance of it<sup>9</sup> ». Apparemment, sur le fond, il n'v avait qu'une seule suggestion formulée par Mgr Pocock et Emmett Carter, pressant le pape d'émettre « a statement on birth control, as the present state of doubt is certainly reflecting on the Magisterium of the Church<sup>10</sup> ». À la suite d'un échange de vues sur l'affaiblissement du Magistère, suite au rapport des deux co-présidents de la Commission de théologie, on décida donc, lors d'une rencontre du 10 août à Ottawa, d'insérer un nouveau paragraphe (lignes 29 à 42, soit une demi-page) sur le contrôle des naissances. Aux yeux des rédacteurs, « this added paragraph contains an important illustration of but one major factor tending to weaken the authority of the Magisterium ».

La comparaison des deux textes, soit le projet du mois de juin 1967 et la réponse officielle du mois de septembre, montre, qu'outre cet ajout, les deux textes sont identiques, hormis le retrait d'un paragraphe. Dans ce paragraphe, l'épiscopat soulignait qu'un certain nombre de ses membres déploraient le ton négatif de la circulaire et le secret entourant toute cette opération, « making it suspect of spying and of working against the Council ». On reprochait aussi à la Congrégation de n'avoir pas alloué assez de temps pour mener une véritable enquête sur le sujet, ce qui conduit à ne fournir que des impressions générales, « not backed up by concrete facts », et de ce fait empêche, aussi bien la Congrégation que l'épiscopat canadien, de mener une action spécifique sur cette base.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> CCC, « Communication interne » : « Projet de réponse de l'épiscopat canadien à la lettre de S. Em. le Card. Ottaviani », 4 juillet 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> On a un autre témoignage allant dans le même sens : « The reaction to this draft was very positive and some suggestions were made to improve the text. The Episcopal Commission on Theology examined these comments and instructed that they be systematically incorporated in the final text », G. G., sj, CCC, « Internal Communication » : « Canadian reply to Cardinal Ottaviani's Letter », 25 août 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Lettre de J. M. O'Neill à Everett MacNeil, 5 août 1967.

#### Gilles ROUTHIER

La réponse finale amendée, avec une feuille-réponse, à renvoyer au plus tard le 5 septembre 1967, où l'on pouvait inscrire ses commentaires, était donc envoyée aux évêques le 25 août et la version finale devait être soumise à l'assemblée plénière du 10 septembre suivant. Le paragraphe ajouté se lit comme suit :

Parmi les principales causes qui expliquent le manque croissant de confiance et de soumission au Magistère (et les causes sont nombreuses et complexes), nous croyons devoir souligner, comme exemple, que la position du Magistère en ce qui regarde le contrôle des naissances est cause de doute sérieux dans l'esprit des théologiens, des prêtres et des fidèles. C'est une conviction assez répandue parmi le clergé, et cette conviction est partagée, croyons-nous, par la majorité des couples mariés en âge d'engendrer des enfants, que la loi naturelle concernant le contrôle des naissances est actuellement douteuse. L'attitude du Magistère établissant qu'en vertu de la loi naturelle, toute contraception artificielle est prohibée est sérieusement mise en doute. Le doute profond et prolongé que nos fidèles nourrissent sur une aussi importante matière les amène à mettre aussi en doute l'enseignement du Magistère sur d'autres points.

Ni la consultation des évêques, ni l'assemblée plénière de septembre ne devaient modifier le projet de réponse. Suivant le procès-verbal, cette dernière acceptait unanimement le texte final de la réponse. De plus, « en vue de rendre public le texte de cette lettre, l'assemblée décide, sur proposition de Mgr P. F. Pocock, secondée par Mgr P. J. Skinner, qu'après réception de ce document par Rome, un communiqué de presse soit émis sur le document, mais que le texte lui-même en entier ne soit pas transmis à la presse 11 ». À la suite de cette réunion, la réponse officielle de l'épiscopat canadien devait être communiquée à la Congrégation le 22 septembre 1967. La lettre de communication comportait le paragraphe suivant :

Comme ce fut le cas dans nombre de pays, semble-t-il, les représentants de la presse ne cessent d'inviter l'épiscopat du Canada à rendre public le contenu de sa réponse officielle à votre Sacrée Congrégation. Les archevêques et évêques ont voulu ne rien décider et ne rien faire avant de communiquer d'abord avec vous. Plairait-il à votre Éminence, lorsqu'il aura pris connaissance du texte intégral de cette réponse, d'en autoriser la publication? L'épiscopat canadien s'en réjouirait. En effet, les fidèles canadiens seraient bien intéressés, heureux et réconfortés de connaître l'opinion de leurs chefs spirituels<sup>12</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Cette information figure à l'ordre du jour du Conseil permanent des 6-8 novembre 1968.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> C. E. Mathieu, lettre de transmission de la réponse de l'épiscopat canadien au cardinal Ottaviani, 22 septembre 1967.

Le 27 octobre 1967, le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi accusait réception de la réponse de l'épiscopat canadien à sa circulaire du mois de juillet 1966 concernant les dangers actuels en matière de foi. L'essentiel de la lettre du cardinal Ottaviani portait sur la nécessité de s'abstenir de publier la réponse :

Elle [la Congrégation] a particulièrement apprécié la prudence de jugement qui a inspiré aux évêques canadiens de la consulter préalablement à la publication de cette réponse. Précisément à ce propos, cette Congrégation estime préférable de renoncer à une telle publication. Elle n'ignore pas que d'autres conférences épiscopales ont publié leur propre réponse, pour des raisons très particulières. Mais elle estime qu'en s'engageant dans cette voie d'une façon habituelle, une telle pratique ne manquerait pas d'être préjudiciable aux consultations et aux échanges existant entre les conférences épiscopales et le Saint-Siège, qui ne jouiraient plus de la liberté nécessaire pour traiter de ces questions *in forma reservata*<sup>13</sup>.

L'affaire ne devait pas en rester là. Lors du Conseil permanent de la CCC tenu les 6, 7 et 8 novembre 1968, Mgr Gérard-Marie Coderre, évêque de Saint-Jean-de-Québec, introduisait une motion demandant que « la CCC, par son bureau des relations publiques, publie la réponse des évêques canadiens à la lettre de la S. C. pour la doctrine de la foi ».

Les réponses des évêques canadiens fournissent plus d'indications sur le nouvel environnement dans lequel doit s'exercer le Magistère et sur le malaise que cette nouvelle situation comporte que sur la confusion doctrinale au Canada. On prend conscience que la parole de l'évêque n'est plus la seule entendue et que des voix concurrentes se font entendre : théologiens, médias, etc. De plus, le faible taux de participation à l'enquête, l'absence de discussion en assemblée plénière et le long délai de réponse indiquent que cette consultation n'a pas suscité l'enthousiasme de beaucoup et ne s'est pas imposée comme une priorité. Seuls quelques évêques trouvaient cette enquête opportune et considéraient qu'elle arrivait à point. Enfin, les reproches implicites que l'on adressait à la Congrégation sur le ton, la forme, le secret, le manque de temps et le délai qu'on a pris à lui répondre témoignent d'une certaine prise de distance de l'épiscopat à l'égard de la Congrégation pour la

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Lettre du cardinal Ottaviani à Mgr Alexander Carter, 27 octobre 1967.

#### Gilles ROUTHIER

doctrine de la foi qui avait essuyé plusieurs critiques au moment du Concile. Celle-ci ne semblait plus impressionner comme auparavant.

Gilles ROUTHIER
Université Laval, Québec

#### ANNEXE

# La réponse de la Conférence catholique canadienne (septembre 1967)

La Conférence épiscopale canadienne tient d'abord à remercier la S. Congrégation de l'occasion qu'elle lui offre de formuler sa pensée sur la situation de l'Église du Canada au lendemain du Concile. En regroupant les quarante réponses qui lui sont parvenues à la suite de l'envoi de la circulaire, la Conférence épiscopale adopte l'ordre suivant : (1) après avoir tenté de décrire certains aspects de l'Église canadienne après le Concile, (2) elle communique sa réponse concernant les dix points soulignés par le document, et (3) elle indique un groupe de difficultés qui s'ajoutent aux dix points indiqués dans la circulaire.

## (1) L'Église canadienne après le Concile

- a. Il est important de souligner au départ une difficulté plus particulièrement notable au Canada: beaucoup de problèmes, comme beaucoup de valeurs, y demeurent longtemps au niveau vécu avant de passer à celui de l'expression. Il serait inutile d'expliquer ici en détail ce fait, rattaché sans doute à la jeunesse relative de l'Église canadienne, à la situation de notre peuple par rapport aux deux grandes cultures auxquelles nous sommes attachés et dont nous sommes tributaires, à un certain réalisme qui se refuse aux formulations trop précises et aussi à une certaine timidité de notre théologie. Nous ne voulons en conséquence que tenter une description approximative.
- b. La situation présente de l'Église canadienne se révèle plus clairement sur le plan *pastoral* que sur le plan doctrinal explicite. Comme en plusieurs autres pays, on remarque de l'inquiétude, de l'impatience et de la confusion en certains milieux. Les milieux urbains sont naturellement plus atteints et dans ceux-ci les groupes plus intellectuels, y compris les groupes de clercs et de religieux. En général, les questions *morales* se posent actuellement de façon plus aiguë que les questions dogmatiques.
- c. Les *causes* de cette situation sont multiples et ont souvent un caractère universel. Certaines semblent même reliées au Concile lui-même. Le chrétien canadien n'avait guère eu, avant le Concile, l'expérience de la recherche, de l'évolution de la formulation de sa foi. Par conséquent, il n'était pas toujours préparé à certains changements. Chez nous, comme ailleurs dans le monde occidental, les remises en question ont été fortement soulignées par la grande presse et la télévision. Il en est résulté que plusieurs prêtres, religieux et laïcs engagés ont été brusquement placés dans une situation où ils avaient à refléter pour le public chrétien et non chrétien la situation conciliaire; d'où une certaine dose d'improvisation, de déclarations outrancières, de vulgarisation prématurée. Plusieurs se sont souciés davantage de soulever des problèmes et d'inquiéter sans pour autant se préoccuper de fournir des voies d'accès à des solutions. Sur ce point, d'ailleurs, le milieu canadien est largement influencé par les moyens de

communication américains et européens, en particulier de langues française et anglaise. Dans plusieurs cas, l'information a été malheureusement influencée par le souci du sensationnel, par le souci de diffuser plus vite et plus largement l'information, plus que par la conscience d'une vraie responsabilité à l'égard des lecteurs, chrétiens comme non chrétiens.

- d. Il ne semble pas qu'une intervention directe de la S. Congrégation soit souhaitable pour *remédier* à cette situation de fait. Il semble plutôt préférable que les évêques eux-mêmes, suivant en cela l'exemple du Saint-Père, se chargent d'indiquer positivement, et souvent par une prise de position commune, la voie à suivre dès que la lumière se fait sur un point ou l'autre. En particulier, nous avons conscience que l'Église canadienne devrait se soucier davantage du rôle des grands moyens d'information. Entre autres moyens, il est urgent que la presse, la radio et la télévision soient abondamment et rapidement informées par un organisme autorisé et compétent, pour éviter l'improvisation et la diffusion d'informations inexactes. On a déjà recommandé à la presse catholique de se soucier davantage de ses responsabilités pastorales à l'égard du Peuple de Dieu ; on se propose aussi de s'appliquer à lui fournir les experts dont elle aurait besoin dans ces questions. Par contre, il faut aussi souligner que ni l'épiscopat ni les organismes d'information à son service ne peuvent ni ne doivent donner des directives prématurées lorsqu'une question demeure débattue entre théologiens ou lorsque les évêgues eux-mêmes ne croient pas devoir adopter une position ecclésiale.
- e. La consultation aura été très utile en suggérant par exemple l'urgence du recyclage postconciliaire des prêtres et laïcs influents, l'importance pour l'épiscopat canadien de constituer un comité de théologiens experts qui serviraient en permanence les évêques dans leur rôle de promoteurs et de gardiens de la foi

#### (2) En réponse aux dix questions de la S. Congrégation

- 1. Écriture et Tradition. On ne peut signaler ici que peu de difficultés précises. Le retour plus fermement affirmé à l'Écriture et le souci d'éviter une dichotomie Écriture-Tradition a été accueilli avec joie dans l'Église canadienne. La formation des fidèles à la fréquentation de l'Écriture, qui avait été heureusement amorcée dès avant le Concile en plusieurs diocèses, a permis d'éviter beaucoup de difficultés. Il semble par ailleurs inévitable que certains excès soient ici et là commis, en particulier dans la présentation à un large public d'hypothèses scientifiques insuffisamment établies, ou dans l'usage d'auteurs protestants ou catholiques dont la valeur n'est pas suffisamment garantie.
- 2. Les formules dogmatiques. Également sur ce point, peu de difficultés à signaler. Le fait que la Tradition a été trop souvent enseignée sans perspective historique dans les séminaires cause parfois des difficultés. Mais le retentissement sur la foi des fidèles ne semble pas discernable.
- 3. Le Magistère. Cette question mérite d'être plus fortement soulignée. Des faits assez nombreux indiquent une difficulté pratique à accepter l'autorité ponti-

#### Gilles ROUTHIER

ficale, en particulier dans les domaines où l'infaillibilité n'est pas directement engagée. La structure ecclésiastique est plus souvent mise en question ou critiquée que le Magistère lui-même. Pour certains, le Concile donne l'impression fausse d'avoir joué le rôle d'une rupture totale avec le passé qui permettrait d'oublier tout ce qui le précède. Tout ceci nous invite à nous demander de façon pressante *pourquoi* le Magistère est parfois oublié ou mis en question; une enquête soignée permettrait sans doute de constater des causes et de corriger des sources de mécontentement et d'inquiétude des chrétiens.

Parmi les principales causes qui expliquent le manque croissant de confiance et de soumission au Magistère (et les causes sont nombreuses et complexes), nous croyons devoir souligner, comme exemple, que la position du Magistère en ce qui regarde le contrôle des naissances est cause de doutes sérieux dans l'esprit des théologiens, des prêtres et des fidèles. C'est une conviction assez répandue parmi le clergé, et cette conviction est partagée, croyons-nous, par la majorité des couples mariés en âge d'engendrer des enfants, que la loi naturelle concernant le contrôle des naissances est actuellement douteuse. L'attitude du Magistère établissant qu'en vertu de la loi naturelle, toute contraception artificielle est prohibée est sérieusement mise en doute. Le doute profond et prolongé que nos fidèles nourrissent sur une aussi importante matière les amène à mettre aussi en doute l'enseignement du Magistère sur d'autres points.

- 4. Le relativisme. Lorsqu'il se manifeste dans l'Église canadienne, c'est plutôt au niveau de la conscience et de la vie morale qu'au plan du dogme. Certaines de ses manifestations proviennent d'une situation antérieure où tout était souvent présenté et compris comme absolu et inchangeable, qu'il provienne de la parole de Dieu ou de lois de l'Église. Ainsi, le renouveau liturgique s'est en général effectué avec ordre et discipline, mais parfois les changements ont provoqué une réaction relativiste dans des domaines où l'analogie pouvait jouer. Le décret conciliaire sur la liberté religieuse a été souvent mal compris et a créé en certains milieux une réaction relativiste; dans le même sens l'abolition de l'Index. Sans que ce relativisme se manifeste de façon inquiétante pour la foi, il ne sera surmonté que par une meilleure étude, d'abord dans les séminaires, de l'histoire des dogmes et des institutions ecclésiastiques.
- 5. La personne du Christ. On ne peut signaler ici que très peu de difficultés concernant la divinité du Christ, en conformité d'ailleurs avec ce que nous indiquions auparavant sur le caractère pratique et moral des difficultés de la foi dans l'Église canadienne. Quelques milieux plus intellectuels ont pu donner parfois l'impression d'un néo-arianisme, parfois à la faveur d'un teilhardisme mal compris. Quelques maladresses d'expression, dans les revues catholiques ou dans la catéchèse, auraient pu être évitées par une plus grande compétence théologique.
- 6. L'Eucharistie. Des difficultés concernant l'Eucharistie se manifestent ici et là, sans qu'il faille en exagérer la portée. Ici encore, les difficultés sont venues plutôt de la pratique : certains efforts de renouveau de la liturgie eucharistique ont été faits sans préparation suffisante, créant ensuite des difficultés pour la foi. Une étude théologique soignée aurait rendu service et, même après Mysterium Fidei, elle serait précieuse. Ainsi, l'équilibre entre l'aspect agapè et l'aspect

sacrificiel de l'Eucharistie devrait être mieux marqué; les nouvelles formes de piété eucharistique devraient être mieux rattachées à l'Évangile.

- 7. Le sacrement de la réconciliation. Comme pour la question précédente, les difficultés qui se font sentir ici et là dans l'Église canadienne sont venues de la pratique. L'introduction de la célébration pénitentielle a été parfois insuffisamment préparée, engendrant beaucoup de confusion dans l'esprit des fidèles. On a pu parfois en conclure à un désintéressement de l'Église à l'égard de la confession, de son intégrité. Comme par ailleurs une crise se fait sentir à l'égard du sens du péché lui-même, la catéchèse a ici un rôle important à jouer. Il s'agit d'abord de formation véritable de la conscience à assurer, de sens communautaire du sacrement lui-même à faire saisir.
- 8. Le péché originel. Des difficultés existent, en particulier dans la catéchèse. La pensée scientifique moderne atteint maintenant tous les milieux et exige que la formulation dogmatique se clarifie et se précise de façon adaptée. La Commission pontificale instituée à cet effet pourra rendre de grands services ; la recherche doit être encouragée car, à son défaut, la confusion ne pourra qu'augmenter, à la fois chez les pasteurs et les fidèles.
- 9. La vie morale. C'est ici que se concentrent les difficultés les plus décelables dans l'Église canadienne. L'évolution socio-économique rapide de notre milieu suffirait à elle seule à expliquer une grande partie de la crise. Une crise qui est souvent aggravée par la facilité de la vulgarisation, dans les grands moyens de communication, sur ces questions qui touchent de si près à la vie de tous. Les difficultés rencontrées par la Commission pontificale sur la limitation des naissances ont favorisé la remise en question plus générale de la loi naturelle, de la moralité objective et antérieure à la situation, du rôle central de l'amour dans la vie conjugale. Des formules hasardeuses ont été proposées et ont obtenu une large publicité. Mais il ne faudrait pas négliger la valeur positive de cette crise, qui a permis à un grand nombre de prendre conscience de leur passivité morale, de leur hédonisme, de leur tendance à réduire la pensée morale à une morale privée où la justice sociale et la charité n'ont plus la place qui leur revient. Certains domaines ont été malheureusement abordés avec une pensée morale rudimentaire, assimilant la question du divorce ou celle de l'avortement à celle de l'usage des aconceptionnels. Seule une pastorale compétente, humaine et surnaturelle, pourra assurer une évolution qui soit vraiment dans la direction de l'Évangile.
- 10. L'æcuménisme. Dans une société pluraliste comme la nôtre, l'œcuménisme a naturellement pris un nouvel essor à partir de Jean XXIII et du Concile. Il ne semble toutefois pas avoir encore vraiment pénétré le peuple chrétien canadien dans son ensemble. Quelques risques d'indifférentisme ont été signalés; on ne peut cependant parler ici de dangers réels, sinon en des cercles très restreints. L'improvisation demeure le danger, avec les recettes faciles du compromis et du manque de courage. Une pastorale d'ensemble, dirigée par la commission épiscopale, assurera un plus rapide progrès.

#### Gilles ROUTHIER

#### (3) Quelques autres réflexions

La circulaire et les réponses qu'elle a suscitées permettent de relever quelques autres centres d'inquiétude et d'indiquer les points sur lesquels doit se porter la réflexion des évêques et des théologiens. Relevons en particulier les suivants : la notion de Dieu ou sa représentation dans la pastorale et la catéchèse (en particulier dans le contexte d'ouvrages théologiques comme *Honest to God* de J. A. T. Robinson), le célibat ecclésiastique (sur lequel un certain nombre de fidèles et de prêtres s'interrogent surtout à partir de la psychologie moderne et de la réhabilitation théologique du mariage chrétien), la question plus générale de l'autorité dans l'Église, la question du sens de la vie religieuse et de la vie spirituelle en ce qui concerne particulièrement la prière et l'ascèse chrétienne.

L'épiscopat canadien tient à souligner qu'il n'entend pas présenter cette réponse dans une perspective alarmiste. Le Concile a commencé à produire des fruits excellents dans notre Église; l'image d'une Église plus humble, parfois moins sûre de ses décisions pratiques, a ramené à l'Église des hommes et des femmes qu'un certain autoritarisme en éloignait. Que des difficultés doctrinales se manifestent ici et là ne doit pas surprendre; souvent même les pasteurs les ressentent autant que leurs fidèles. Un effort de réflexion, dans une atmosphère d'authentique amour de la communauté chrétienne, est déjà amorcé, et il doit continuer. Nous sommes conscients et heureux de cette responsabilité de l'Église canadienne dans cette ère de renouveau et espérons fermement pouvoir apporter à temps la lumière de l'Évangile à une grande commnauté chrétienne en croissance.

# EL CATOLICISMO ARGENTINO Y LA RECEPCIÓN DE LA CARTA DEL CARDENAL OTTAVIANI. UNA LECTURA DESDE AMÉRICA LATINA

Semper Idem fue el lema del escudo episcopal del cardenal italiano Alfredo Ottaviani; para los años sesenta, esa fórmula comprendía toda una declaración de principios. Ottaviani se identificó con una consigna que transmitía una imagen de la Iglesia Católica inmutable y ahistórica, en una decisión cargada de consecuencias. Más todavía, contaba entre sus amistades más preciadas al tradicionalista Marcel Lefebvre.

Consagrado cardenal en 1953, por el papa Pío XII, Ottaviani ocupó importantes puestos en la Curia romana, desde donde maniobró para resistir los embates más radicales provenientes del ímpetu reformista y renovador del Concilio Vaticano II. De hecho, cuando en 1959, el papa Juan XXIII anunció la celebración de un nuevo concilio ecuménico, rápidamente la noticia despertó enormes expectativas en todo el orbe católico, e incluso entre los no católicos fue bien recibida. Se esperaba que los cambios que la posguerra había traído en Occidente se vieran reflejados en la Iglesia Católica, que no tardaría en adoptar todos los rasgos que, más tarde, se conocerían bajo el adjetivo postconciliar: un clero más cercano a la voz y al sentir de los fieles, más sensible a los problemas de la gente común – más « en el mundo » – y un catolicismo más dispuesto al diálogo con otras confesiones e ideologías, sin tantas rigideces disciplinares como antaño. No obstante Ottaviani no sólo polemizó en las sesiones del Concilio frente a los obispos renovadores, sino que además hizo uso de su lugar en la Curia - recordemos que era pro prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, el remozado nombre que en 1965 recibió de Paulo VI el Santo Oficio, el antiguo tribunal de la Inquisición – para presionar sobre la Iglesia universal en pos de evitar desviaciones en la « correcta » interpretación del Concilio Vaticano II. Fue esto mismo lo que quedó plasmado, en efecto, en su carta del 24 de julio de 1966, distribuida urbi et orbi a las conferencias episcopales católicas, con el objeto de solicitar la « colaboración » para prevenir tales errores.

Este artículo estudia en particular su recepción en la Argentina, así como también el contexto posconciliar de 1966 y 1967 que hizo posible que - argüiremos - la figura del cardenal Ottaviani fuera ampliamente conocida en la opinión pública local. Su imagen, cabe recalcar, no era en absoluto positiva; algunas publicaciones de época lo caracterizaron de hecho como una figura de aspecto siniestro. Tengamos en cuenta que la Argentina fue uno de los países latinoamericanos que más amplia presencia tuvo en el Concilio Vaticano II, no sólo por la cantidad de obispos que participaron, sino también por la concurrencia de un importante número de observadores, entre ellos teólogos católicos y protestantes, así como también laicos y periodistas que asistieron como enviados especiales para cubrir la asamblea<sup>1</sup>. Los periodistas, cabe destacar, trabajaban tanto para la prensa de interés general como para publicaciones de perfil netamente católico, e informaban día a día de la marcha de un cónclave que acaparó la atención mundial, tanto por parte de Europa occidental, como así también del bloque soviético y del así llamado Tercer Mundo. Así, la recepción de la carta del cardenal Ottaviani en la Argentina fue inseparable de la propia acogida que tuvo en el país el Concilio Vaticano II, en un contexto de alta inestabilidad política, fragilidad democrática, polarización ideológica (que ni siquiera dejaba inmune al catolicismo) y fortalecimiento del poder militar, que sería protagonista de un nuevo golpe de Estado que sufrió la Argentina en junio de 1966.

Ahora bien, a pesar de la intensa polarización ideológica, la recepción en la Argentina del documento del cardenal Ottaviani estuvo lejos de politizarse. Mientras distintos grupos católicos vivieron con hondas expectativas la renovación conciliar, acompañadas a su vez por un profundo anhelo de transformación de las estructuras sociales y políticas del país, que los llevarían a acercarse a grupos revolucionarios de izquierda, la jerarquía católica más conservadora, preocupada por la radicalización revolucionaria de los católi-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Claudia Touris, « El catolicismo postconciliar en Argentina. Ideas, prácticas y disputas en una Iglesia renovada », *Todo es Historia*, diciembre de 2000, p. 44-52; José María GHIO, *La Iglesia católica en la política argentina*, Buenos Aires, Prometeo, 2007, 300 p.; Gustavo MORELLO, « El Concilio Vaticano II y la radicalización de los católicos », en Clara E. LIDA *et al.* (comps.), *Argentina 1976: estudios en torno al golpe de Estado*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica – México, El Colegio de México, 2007, p. 111-129; Pablo PONZA, « El Concilio Vaticano II y el ethos revolucionario en la Argentina de los sesenta-setenta », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, [En línea], Puesto en línea el 08 junio 2008.

cos, no se dirigió al cardenal Ottaviani para denunciar la perplejidad que les despertaba el radicalizado contexto político argentino.

Por el contrario, lo que llama poderosamente la atención es que las actitudes de la opinión pública no se agotaron en gestos de rechazo o aceptación dócil de la propuesta emanada por la sagrada Congregación de la Doctrina de la Fe. La recepción en la Argentina estuvo lejos de ser maniquea. Así, por ejemplo, se destaca el esfuerzo de Jorge Mejía, perito argentino en el Concilio Vaticano II y más adelante, estrecho amigo de Jorge Mario Bergoglio, además de director, por entonces, de la prestigiosa e influyente revista católica Criterio, por comprender, contextualizar y matizar el significado del documento que aquí nos proponemos analizar, así como también la propia figura de su autor, el cardenal italiano que, aún en plena vorágine de profundos cambios sociales, culturales y religiosos, como se produjeron en los años sesenta, predicaba que la Iglesia debía mantenerse siempre igual a sí misma. ¿Semper Idem? Mejía concluyó que era necesario comprender el contexto en el que escribió Ottaviani su carta, una situación bastante apartada de las tensiones que atravesaba el catolicismo argentino por cierto, de ahí la poca pregnancia que encontró, en especial, en la jerarquía católica argentina. Porque en efecto más allá de Jorge Mejía, que intentó comprender el impacto de la carta de Ottaviani y matizar lo más posible su figura, el documento no recibió toda la atención que el prefecto hubiera deseado por parte del episcopado argentino<sup>2</sup>. Profundamente preocupado por la radicalización de grupos católicos de orientación tercermundista, conforme la Argentina se sumergió en una espiral de violencia cada vez más extrema, las voces más radicalizadas del episcopado argentino estuvieron dispuestas a acompañar golpes militares y medidas represivas todavía más severas que las censuras propuestas por Ottaviani en su carta<sup>3</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Sebastián PATTIN, « El grupo *Criterio* y la primera etapa de la Revolución Argentina (1966-1970) », *Orbis. Revista Científica Ciencias Humanas*, enero-abril 2012, p. 48-81 y, del mismo autor, « El misterio permanente. Los lectores de *Criterio* (1955-1966) », *Sociedad y Religión : Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, núm. 45, 2016, p. 44-72.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Martín OBREGÓN, Entre la cruz y la espada. La Iglesia católica durante los primeros años del "Proceso", Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2005, 190 p.; Mariano FABRIS, Iglesia y democracia. Avatares de la jerarquía católica en la Argentina posautoritaria, Rosario, Prohistoria Ediciones, 2012, 280 p.

Este trabajo se divide en tres secciones. En primer lugar, se describirá el contexto de la Argentina en el período conciliar, a fin de situar al lector en la covuntura específica por la que atravesaban el país y el catolicismo local a la hora de la celebración del Concilio Vaticano II. En este mismo marco, y a continuación, se dará cuenta del grado de conocimiento que existía en la opinión pública argentina acerca del perfil del cardenal Ottaviani. Arguiremos que era una figura que gozaba de cierta visibilidad en la Argentina, puesto que las diferentes crónicas periodísticas acerca del concilio Vaticano que se publicaron en el país no solían ignorarlo. Cuando en 1966 el cardenal italiano hizo difundir aquella carta donde solicitaba que se diera cuenta de las desviaciones conciliares, Ottaviani era ya un personaje bastante conocido, en torno del cual no faltaban prejuicios, impugnaciones y todo tipo de juicios de valor. Por último, analizaremos algunas repercusiones locales acerca de la actuación de Ottaviani en el controvertido año de 1966 - controvertido, también, en la propia historia argentina, dado que coincidió con un nuevo golpe de Estado en manos de una facción ultra del Ejército – que fueron desde la indiferencia o el silencio abierto, como en el caso de la conferencia episcopal, o la más tibia actitud de Criterio, a través de Jorge Mejía.

## El catolicismo argentino frente al Concilio Vaticano II

En la década de 1960, el catolicismo argentino afrontaba un complejo escenario local signado en buena medida por las consecuencias de la crisis política y social que supuso la caída del peronismo en 1955, a lo cual debe sumársele, además, la necesidad de adaptarse a un contexto internacional en rápida transformación, signado por el Concilio Vaticano II<sup>4</sup>.

La caída de Perón dejó una Iglesia sumida en larvados conflictos intestinos; mientras las más altas autoridades eclesiásticas apostaron casi hasta último momento por apelar a gestos de concordia para con Perón, buena parte del laicado estuvo dispuesto a enfrentar al gobierno peronista y apoyar abiertamente el golpe de Estado que lo derribaría del poder. El hecho de que los

\_

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Miranda LIDA, *Historia del catolicismo en la Argentina. Entre el siglo XIX y el XX*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2015, 269 p.; Claudia TOURIS, *Catolicismo y cultura política en la Argentina. La constelación tercermundista 1955-1976*, Tesis de Doctorado, Universidad de San Andrés, 2012, 463 p.

obispos se volcaran a distintas estrategias para alcanzar la concordia con las autoridades civiles, incluso hasta último momento, agravó la sensación de que se estaba produciendo un divorcio entre la Iglesia jerárquica y las propias filas católicas. Este divorció dejó heridas difíciles de subsanar<sup>5</sup>. Así, la caída de Perón en septiembre no fue suficiente para calmar las aguas y acortar la distancia que separaba a ambos polos dentro de la institución eclesiástica. Se ensanchó con la Revolución Libertadora (la experiencia militar, de marcado sesgo antiperonista, que se produjo en la Argentina entre 1955 y 1958), a la que la Iglesia salió a legitimar en sucesivas cartas pastorales, aún cuando no tardó en hacerse evidente que los apoyos católicos al gobierno militar se erosionaron rápidamente<sup>6</sup>. No se podía ignorar que para los peronistas la Iglesia era considerada culpable o, en el mejor de los casos, cómplice de la caída del líder, lo cual entrañaba el riesgo de ahondar más la brecha entre las bases y las jerarquías católicas, así como también, entre la propia Iglesia y la sociedad argentina<sup>7</sup>.

En el tránsito del gobierno militar a la democracia endeble que se instaló en la Argentina en 1958 con la llegada de Frondizi a la presidencia, la Iglesia se comportó como un factor de poder que, de manera idéntica a otros que operaban en el marco de una democracia institucionalmente tan poco sólida como la que siguió a la crisis del peronismo, no vaciló en hacer valer sus demandas y reclamos corporativos. El episcopado llegó a comportarse como un actor social y político que procuraba influir sobre la opinión pública y el gobierno de turno al igual que lo haría cualquier otro grupo de presión – v. g., sindicatos, Fuerzas Armadas. A partir del gobierno de Frondizi, fue

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Lucía Santos Lepera, « Entre la autoridad eclesiástica y el liderazgo local : los curas párrocos de la diócesis de Tucumán durante el primer peronismo », Quinto Sol, vol. 19, 2015, p. 1-21; Lila Caimari, Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina 1943-1955, Buenos Aires, Ariel Historia, 1994, 390 p.; Susana Bianchi, Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina 1943-1955, Buenos Aires, Instituto de Estudios Histórico-Sociales, 2001, 346 p.; Mariano Plotkin, Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista, Buenos Aires, Ariel Historia, 1993, 348 p.; Miranda Lida, « Catolicismo y peronismo : la zona gris », Boletín Ecos de la Historia, 6, 2010, p. 10-13.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Miranda Lida, « Entre Perón y Frondizi: el VI Congreso Eucarístico Nacional. Ciudad de Córdoba, 1959 », en Gardenia VIDAL y Jessica BLANCO (eds.), Catolicismo y política en Córdoba, siglos XIX y XX, Córdoba, Ferreyra Editor, 2010, p. 165-184.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Claudia TOURIS, « Tensiones en el campo católico. La cuestión del peronismo después de 1955 », Anuario del Instituto de Estudios Histórico-Sociales, Buenos Aires, núm. 22, 2007, p. 325-344.

fácil de advertir cómo la Iglesia se desarrollaba en este sentido. Así, sirvió de apoyo a gobiernos que gozarían de escasa credibilidad y legitimidad institucional. Demasiado próxima al poder, no pudo evitar pagar el precio de quedar enredada en la trama de un sistema político en el que pesaban menos las instituciones que el juego de acción y reacción entre los distintos factores de poder. Era un papel difícil de desempeñar sin exponerse a tensiones internas dentro de la institución eclesiástica, y más en una coyuntura en la que la Iglesia universal se encaminaba a la celebración del segundo Concilio Vaticano

En América Latina, además, es necesario poner de relieve el creciente influjo de las conferencias regionales del episcopado, a través de la conformación del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), fundado a instancias de Pío XII en 1955, puesto que jugó un papel importante para encauzar las transformaciones en el catolicismo latinoamericano desde la década de 1950. De hecho, el modo en que se recompuso el episcopado y la jerarquía eclesiástica argentinas a partir de 1955 respondió no sólo a la coyuntura política que le brindó la caída del peronismo, sino además a las presiones por acompañar las transformaciones que se estaban produciendo en el catolicismo latinoamericano. La multiplicación de obispados que tuvo lugar en la Argentina luego de 1955 le impuso nuevas urgencias a una Iglesia que se veía presionada a remozarse en su aparato institucional. Las nuevas jurisdicciones cambiarían el perfil de la jerarquía católica argentina. Por primera vez, suburbios superpoblados del Gran Buenos Aires, muchos de ellos con gran número de villas miseria, y ciudades intermedias de provincia accedían al rango episcopal. Con el propósito de atender al crecimiento demográfico del cordón industrial de la capital, surgieron a fines de los años cincuenta las diócesis de San Isidro, Morón, Lomas de Zamora, Avellaneda y San Martín, que se convertirían en las más dinámicas de los años subsiguientes. El número de parroquias del conurbano creció a grandes pasos: por ejemplo, en 1957 la diócesis de Morón contaba con 30 parroquias, pero en dos años esta cifra trepó a 45. Por otra parte, la Iglesia promovió también su expansión en el interior de las provincias alejadas de los centros urbanos más importantes del país, de tal manera que no pudiera acusársela de desatender las regiones más postergadas, subdesarrolladas: así nacieron las diócesis de Reconquista, Formosa, Añatuya, Goya, Concepción o Presidencia Roque Sáenz Peña, que tendrán gran protagonismo en la politización de los católicos de fines de la

década del sesenta<sup>8</sup>. Esta expansión de la Iglesia en el interior del país y en el cordón industrial es difícil de escindir del auge del desarrollismo en América Latina. La Iglesia Católica, de hecho, se volcó por las ciencias sociales para comprender la realidad del país. De este modo se fue perfilando esta nueva Iglesia de *clergyman*, dispuesta a echar raíces en obrajes, fábricas y villas miseria; en suma, una Iglesia en la que no faltaron rasgos postconciliares *avant la lettre*, que pueden ser advertidos a lo largo de la década de 1950. Por poner un ejemplo, uno de los intelectuales más lúcidos de la Argentina del siglo XX, monseñor Gustavo Franceschi, director hasta 1957 de la revista *Criterio*, daba una conferencia en 1953 bajo el eslogan « ¿la Iglesia se moderniza? Sacerdotes obreros; religiosas sin hábito; misas vespertinas; modificación de los ayunos... ¿Qué hay en el fondo de todo esto?<sup>9</sup> »

En este contexto, recibió un fuerte impulso la actividad misionera en todo el país. Cambió, además, la actitud. Los misioneros se mostraron cada vez más sensibles a la situación social de las poblaciones que encontraban a su paso ; se involucrarían en la realidad social de los poblados y barriadas en los que actuaban: instalaban dispensarios, farmacias populares, escuelas básicas y cumplían un sinnúmero de tareas de asistencia social, incluso la de brindarle protección legal a una población desprovista del acceso a este tipo de recursos. Las misiones comenzaron a prepararse con cuidado. Se desarrollaron encuentros preparatorios y se formaron asociaciones destinadas a organizar sus actividades. Los esfuerzos quedaron coordinados por la AMA (Acción Misionera Argentina), entidad que, en el verano de 1962, envió 18 equipos con más de quinientos misioneros a las provincias más postergadas de la Argentina – Formosa, San Luis y Chaco, entre los que se contaban jóvenes, sacerdotes, asistentes sociales y médicos. Algo parecido hicieron también los jesuitas, a través del movimiento Misiones Rurales Argentinas, entre otras experiencias dignas de mencionar. Fueron, pues, varios los grupos religiosos y las congregaciones que se volcaron a atraer a los jóvenes a través de campamentos misionales. Cuando en 1963 el semanario de interés general Primera Plana (la revista más influyente en la Argentina de los años sesenta) llamó la atención sobre este fenómeno, focalizó la obra de otro grupo, la AMAD

-

<sup>8</sup> Miranda Lida, « Catolicismo y sensibilidad antiburguesa. La Iglesia Católica en una era de desarrollo », *Quinto Sol*, 16, 2, 2012, p. 1-20.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> « Aviso », *El Pueblo*, 23 de abril de 1953, p. 4. La conferencia está transcripta en Gustavo FRANCESCHI, « Lo mudable y lo permanente en la Iglesia », *Criterio*, 27 de agosto de 1953.

(Asociación de Misiones para el Desarrollo), de la diócesis de Avellaneda, y elogió la tarea que llevaba adelante. La presentó como si se tratara de un caso único, en el que se reunían sacerdotes y sociólogos – entre ellos, José Luis de Imaz, José Miguens y Floreal Forni – comprometidos en la lucha contra el subdesarrollo. Pero esta experiencia no tenía nada de excepcional a esa altura del partido.

Las novedosas prácticas culturales y asociativas que vieron la luz en vísperas del Concilio Vaticano II revelan hasta qué punto la activación del movimiento laical desbordó los cauces institucionales proporcionados por las jerarquías eclesiásticas, para dar por resultado una proliferación de movimientos sociales de impronta católica, muchos de ellos comprometidos con la realidad social de la Argentina. Mientras tanto, y por contraste, otros movimientos laicales reclamaron a su vez una Iglesia más tradicional, más clerical, que se abocara pura y exclusivamente a defender los valores integristas más rancios. La aparición de grupos tradicionalistas nucleados en torno de revistas como Verbo o Cruzada, entre otras, no puede aquí ser pasada por alto<sup>10</sup>. De composición marcadamente elitista, operaban a la manera de grupos de presión dentro de la Iglesia, para incitarla a librar sus más aguerridas cruzadas contra la modernidad – este discurso no desaparecía, pero se volvía uno más entre otros posibles -. El sacerdote ultramontano Julio Meinvielle, acérrimo enemigo de Jacques Maritain desde su visita a la Argentina en 1936, seguía con alarma las vicisitudes del Concilio Vaticano II (que denunció abiertamente).

Por muchas razones, pues, el catolicismo argentino era múltiple y heterogéneo<sup>11</sup>. Las diferencias se trasladaban también al seno de la conferencia episcopal, un cuerpo de escasa homogeneidad, además, dado que el episcopado argentino se renovó generacionalmente en la década de 1960, y sus diferencias se hacían tanto más visibles en plena efervescencia conciliar. Algunos obispos eran abiertamente caracterizados como conservadores, en especial en la prensa de interés general, otros eran vistos como renovadores,

\_

Elena SCIRICA, « Intransigencia y tradicionalismo en el catolicismo argentino de los años 60: los casos de Verbo y Roma », en Claudia TOURIS y Mariela CEVA (coords.), Los avatares de la nación católica. Cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea, Buenos Aires, Biblos, 2012, p. 139-145.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> José ZANCA, Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad (1955-1966), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, 256 p.

en sus antípodas, y otros tantos más de « centro ». A pesar de las fracturas, la Iglesia procuraba superar las discordias a través de las propias lógicas corporativas de la institución, con la expectativa de sortear los necesarios reacomodamientos sin grandes controversias.

Sin embargo, el golpe militar de 1966 en la Argentina, que instaló al general Onganía al frente del gobierno, agregó un nuevo ingrediente al catolicismo argentino de los años sesenta, que dificultaría todavía más su cohesión. Onganía instaló un estilo político que tenía algunos (muy pocos) rasgos modernizadores (por ejemplo, insistió en abrir el país a las inversiones extranjeras, que traerían consigo una cierta modernización tecnológica), pero ello se dio acompañado por un discurso de aspecto marcadamente preconciliar, puesto que el gobierno llevó adelante redadas contra los movimientos juveniles en boga en plena década de 1960 y además implementó medidas de censura radicales frente a diferentes manifestaciones culturales que juzgaba moralmente incorrectas, cuando no de izquierda<sup>12</sup>. Así, el gobierno de Onganía adquirió un tono marcadamente inquisitorial, imbuido además de espíritu de cruzada<sup>13</sup>. En este contexto, el catolicismo argentino se fracturó ostensiblemente, y se hizo difícil conservar ese pretendido equilibrio. La cercanía de la jerarquía eclesiástica con respecto al poder político fue juzgada incómoda no sólo por infinidad de católicos de a pie, sino además por una importante fracción del clero (incluso hubo obispos que tuvieron el coraje de desafiar abiertamente el gobierno militar, pero ello implicaba también al mismo tiempo cuestionar a sus pares en el episcopado que eran más obsecuentes).

El malestar social y político que desató el gobierno militar, que desembocaría en poco tiempo más en el estallido social conocido en la Argentina como el Cordobazo, de mayo de 1969, no dejó inmune al catolicismo que, ya a partir de 1966, dio muestras de marcado malestar: en 1966 apareció la revista *Cristianismo y Revolución* y en 1967 se conformó en la Argentina el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo, poco después del llama-

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Guillermo O'Donnell, *El Estado burocrático autoritario. Triunfos, derrotas y crisis*, Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1982, 499 p.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Esteban Buch, *The Bomarzo Affair : ópera, perversión y dictadura*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2003, 238 p.

miento que hiciera Helder Cámara en este mismo sentido<sup>14</sup>. Así, pues, la coyuntura en la que se difundió la carta del cardenal Ottaviani del 24 de iulio de 1966 fue por demás compleja, tan sólo un mes después del golpe militar que colocaría a Onganía al frente del gobierno argentino. Así, por ejemplo, unos pocos días después de aquella carta, tuvo lugar en Buenos Aires la « noche de los bastones largos », un episodio duramente represivo del gobierno, que se volcó contra los estudiantes y profesores universitarios, y que dio la pauta de en qué dirección iba la Argentina de fines de los sesenta : sin libertades políticas, ni tampoco culturales, era un país que se embarcaba en un autoritarismo imbuido de espíritu de cruzada.

# La imagen de Ottaviani en la Argentina de los años sesenta

La imagen del cardenal Alfredo Ottaviani se construyó en la Argentina a la par de la celebración del Concilio Vaticano II, de amplia repercusión en la prensa. Dos publicaciones se destacan en este sentido, puesto que siguieron día a día el desarrollo conciliar, enviaron corresponsales y publicaron informes regulares al respecto: la revista católica Criterio y la innovadora revista *Primera Plana*, de interés general.

La primera, establecida en 1928, era una revista de prestigio intelectual en el ámbito católico que desde fines de los años cincuenta atravesó un proceso de renovación donde se destacó la figura de Jorge Mejía, que pronto se convertiría en su director. Fue además el encargado de viajar a Roma para seguir día a día el conclave, que registró en crónicas periódicas con observaciones y reflexiones en torno de la profundidad del cambio que el catolicismo estaba atravesando<sup>15</sup>. Primera Plana, fundada por Jacobo Timmerman, fue por su parte la revista más importante de la década de 1960, dirigida a un público de clase media, con fuerte impronta vanguardista y de vocación renovadora en el periodismo argentino que adquirió con ella mayor agilidad y

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> James Brennan, El Cordobazo. Las guerras obreras en Córdoba, 1955-1976, Buenos Aires, Sudamericana, 1997, 481 p.; Juan Pablo MARTÍN, El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo: un debate argentino, Buneos Aires, Editorial Guadalupe, 1992, 317 p.

<sup>15 «</sup> Estética, cultura y política en la revista Criterio (Argentina, 1928-1936) », Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2015 [En línea], URL: http://nuevomundo.revues.org/67968.

audacia<sup>16</sup>. Para la ocasión, contó en su haber con la pluma ágil y amena del periodista y escritor Tomás Eloy Martínez, enviado especial en Europa.

Desde el primer momento del lanzamiento del Concilio, Criterio se abocó a debatir su significación y a empaparse de los detalles de su preparación; se adelantó, además, a presentar los grandes ejes de los debates y explicarlos a un público no versado en teología o historia de la Iglesia. 17 Elov Martínez por su parte presentó al Concilio despojado de toda solemnidad. rodeado de gestos desacralizadores, y trató de hacerlo comprensible a un público poco habituado a acercarse a los arcanos de la Curia vaticana. Ambas publicaciones debieron lidiar con la figura de Ottaviani, aunque lo hicieran desde diferente lugar. Criterio conocía muy bien al cardenal italiano en todas sus facetas, y le prestaba enorme atención, dado que desde su papel como prefecto en el Santo Oficio fue implacable en la persecución de la nouvelle théologie, frente a la que Criterio, en cambio, se mostraría ampliamente receptivo. (Cabe aclarar que la teología y la cultura francesas tenían gran influjo en una revista como Criterio que durante un cuarto de siglo había sido dirigida por monseñor Gustavo Franceschi, nacido en Francia, a la sazón<sup>18</sup>). En 1958, por ejemplo, se prohibió la obra de Teilhard de Chardin en las bibliotecas de los seminarios y más tarde, en 1962, un Monitum del Santo Oficio, neta obra de Ottaviani, advertía acerca de los peligros que presentaba la obra del jesuita, en lo que concernía a la doctrina acerca de la Creación. Ahora bien, lo que importa destacar es que frente a ello Criterio trató de morigerar la dureza de estas medidas y matizar la figura del cardenal, a pesar de las profundas discrepancias que tenía con él : señaló así que sólo se objetaban algunos errores de Teilhard de Chardin, y en absoluto la totalidad de su obra<sup>19</sup>.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Graciela MOCHKOFSKY, *Timerman. El periodista que quiso ser parte del poder (1923-1999)*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2003, 533 p.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Natalia ARCE, « La modernidad, ¿ese infierno tan temido? La revista *Criterio* y sus ideas en torno a la renovación católica en vísperas del Concilio Vaticano II », ponencia presentada en Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 31 de mayo y 1 de junio de 2007.

Miranda LIDA, « Trazos francófilos en la cultura católica argentina de entreguerras », Boletín PolHis, 13, 2014, p. 246-251.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> « A propósito del *Monitum* sobre Teilhard de Chardin », *Criterio*, 27 de septiembre de 1962, p. 714.

Primera Plana, en cambio, siguió con interés el debate conciliar acerca del esquema sobre las « fuentes de la revelación » presentado por el cardenal Ottaviani a la asamblea conciliar, documento que desató una de las sesiones más controvertidas de los primeros tramos del Concilio; publicó sin vacilar que el texto de Ottaviani encarnaba la reacción ideológica, de marcada tendencia antiprotestante (y en sentido contrario a cualquier ecumenismo), en consonancia, eso sí, con su puesto en la Inquisición, cuyos valores encarnaba. Denunció públicamente, además, que había sido Ottaviani quien solicitara al Papa que se lo echara de Roma al prestigioso teólogo renovador Karl Rahner. En pocas palabras, pues, lo describió como un cardenal intolerante e inflexible, además de autoritario, pero que quedó desprestigiado por el propio Juan XXIII, que vetó su informe. Por tanto, Ottaviani debería renunciar, sugirió la revista argentina, a su puesto en la Curia romana – el cardenal ofreció su renuncia, de hecho, pero el papa se la rechazó en 1963 –. Caricaturizado como un gran inquisidor, la figura de Ottaviani fue impugnada abiertamente en la revista más influyente de la Argentina de la década de 1960. frente a un público lector no especializado y que probablemente careciera de otras fuentes de información<sup>20</sup>. Una vez construido y popularizado este retrato que hizo de Ottaviani una suerte de monje negro en el Concilio Vaticano II, fue muy difícil matizar la imagen que se tenía de él cada vez que se pronunció su nombre en la Argentina, y esto no fue muy diferente de lo que ocurría en Europa, en especial, en Italia, donde Ottaviani solía ser fustigado duramente por la prensa de izquierda. Así, su nombre quedó asociado de ahí en más a la reacción más tenebrosa, y más por tratarse de un prefecto del Santo Oficio que tuvo a su cargo durante largos años el otrora temido *Index* librorum prohibitorum.

No obstante, el Concilio Vaticano II no dejó indemne al cardenal italiano, que debió aceptar que no todo sería *Semper Idem*. En 1965, apenas concluido el Concilio, el papa Paulo VI dio a luz el *Motu Proprio Integrae Servandae*, que puso en marcha una profunda reestructuración del Santo Oficio a la que Ottaviani no tendría más opción que adaptarse. Sobre la base de la idea de que « al cambiar las circunstancias, [es necesario que] se transformen también algunas instituciones de este tipo », el *Motu Proprio* modifi-

-

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> « Revés conservador en el Concilio: el papa vetó el Informe Ottaviani », *Primera Plana*, 4 de diciembre de 1962, p. 28-29.

caría radicalmente el sentido de la Congregación del Santo Oficio (nombre que el papa Pío X le había dado a la Inquisición en 1908, con el objeto de dejar atrás su costado más oprobioso). Así, se le quitaría cualquier atribución de carácter jurídico, ya fuere a la hora de aplicar medidas de censura de libros (algo que ya no podía funcionar adecuadamente dada la vasta escala de las industrias editoriales del siglo XX), o de perseguir y prohibir herejías, antigua función del tribunal que había despertado fuertes denuncias por sus abusos y, además, por las trabas que imponía a la libertad de conciencia y de investigación. A partir de aquella disposición, pues, la Congregación pasaría a denominarse de la Doctrina de la Fe y tendría a su cargo tareas puramente administrativas, centradas en el consejo y la vigilancia, pero sin ninguna atribución de tipo penal o disciplinaria de ahí en más. El « progreso de la civilización », agregaba el documento papal, llevaba a que se pudiera tomar una determinación semejante, dado el desarrollo alcanzado por las sociedades en la cultura y las costumbres<sup>21</sup>.

Frente a un contexto de cambios que parecían radicales e irreversibles el cardenal Ottaviani mostró, contra cualquier pronóstico, un rostro colaborativo con las reformas en marcha; no sólo no las resistió, sino que, además, dio entrevistas en la prensa para mostrar que estaba dispuesto a acompañar el ritmo de los tiempos, incluso en una materia tan controvertida como la que atañía al tradicional tribunal de la Inquisición y sus prerrogativas a la hora de disciplinar a los fieles. En efecto, no es casual que hacia 1966, una vez proclamado el Motu Proprio. Ottaviani se lanzara a conceder entrevistas a medios de comunicación europeos (poco tiempo antes, durante las asambleas del Concilio Vaticano II, no había sido un hombre muy amigo de los medios de comunicación, tanto es así que rechazaba incluso que le tomaran fotos), reproducidas parcialmente en la Argentina, en las que afirmaba estar de acuerdo con la reforma emprendida por Paulo VI y se mostraba dispuesto a trabajar para darle a la nueva Congregación de la Doctrina de la Fe un rostro humano, para sorpresa de todo aquel que se hubiera hecho de Ottaviani una imagen tanto más inflexible. Frente a la agencia austríaca de noticias. Ottaviani se encargó de recalcar que no habría censuras, condenas ni excomuniones para ningún autor que publicara libros con errores doctrinales, tan sólo una carta con un pedido para que el autor reconsiderara sus dichos; prometió

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Paulo VI, Motu Proprio Integrae Servandae.

además que se manejaría con suma discreción este tipo de casos<sup>22</sup>. Era un gesto novedoso y prometedor que obedecía sin duda a una sincera búsqueda de *aggiornamento* por parte de Paulo VI. En otra entrevista concedida a los medios europeos (esta vez, al *Corriere della Sera*) el propio Ottaviani declararía que no tenía la menor intención de oficiar de policía o juez, sino simplemente de padre afectuoso, porque ya había pasado la hora de una Inquisición que cometía excesos abusivos, aún cuando las decisiones se tomaran colegiadamente, aspecto que Ottaviani se encargaría de recalcar en cada entrevista mediática, con la intención de matizar la responsabilidad individual del propio prefecto<sup>23</sup>.

Si la reforma de la Curia y la del poder disciplinar del Santo Oficio constituían por sí solas una verdadera promesa de *aggiornamento*, no se podía ocultar que la continuidad del propio Ottaviani al frente de la Congregación de la Doctrina de la Fe luego de 1966, puesto en el que continuó hasta su retiro en 1968, resultaba poco esperanzador, dado que el propio Ottaviani se definiría a sí mismo como « un general de carabineros » frente al *Corriere della Sera*, lo cual podía plantear dudas acerca de la sinceridad del deseo de cambio. De hecho, no desapareció el *Index* de libros, sino que tan sólo se procuró modificar su sentido : en lugar de prohibir, se procurará solamente persuadir al autor, para mostrar los errores teológicos y morales en los que pudiera incurrir, pero de todas formas se conservaría la orientación moral, como se hacía igualmente con las películas. En fin, pueden plantearse fuertes dudas acerca de los alcances de estas reformas, que parecen bastante limitadas, y del papel del propio Ottaviani en ellas.

Asimismo, cabe tener en cuenta que Ottaviani jugó, aún, otro papel clave en la Curia vaticana de los años que sucedieron al Concilio dado que en 1966 el papa Paulo VI lo colocó al frente de la Comisión pontificia de Demografía y Natalidad, de tal modo que tendría a su cargo la tarea de pronunciarse sobre temas sensibles en torno de la familia, la sexualidad y la reproducción, precisamente en una época de profundas transformaciones sociales que impactarían sensiblemente en estos planos. Así, pues, con Ottaviani al frente de esa comisión, sería poco lo que podría esperarse por parte de la

<sup>22</sup> « La reforma de la Curia », *Criterio*, 24 de febrero de 1966, p. 137-139.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Jorge MEJÍA, « El cardenal Ottaviani y el aggiornamento », *Criterio*, 26 de mayo de 1966, p. 372-373.

Santa Sede en relación con temas sensibles como el control de la natalidad y los anticonceptivos, posición que luego se vería reafirmada con la aparición de la encíclica Humanae Vitae, de Paulo VI, en 1968, que supuso una condena enfática a los anticonceptivos, de duraderas consecuencias. Cuando en marzo de 1966 Ottaviani quedó al frente de la comisión de natalidad, trató sin embargo de mostrarse amigable, puesto que habló de la necesidad de una « procreación responsable », una fórmula que podía hacer crear falsas expectativas en torno de la actitud católica frente a los anticonceptivos. La revista argentina Primera Plana captó con claridad el punto cuando en junio de 1966 publicó que, si Ottaviani era quien estaba a cargo de la comisión de natalidad. entonces las probabilidades de que la Iglesia se pronunciara a favor de los anticonceptivos serían nulas, por más que el propio Ottaviani dijera que la Iglesia estaba dispuesta a la « evolución » en sus actitudes. En 1964, en el marco del Concilio Vaticano II, Ottaviani había adelantado su posición al respecto: « La idea de permitir que las parejas casadas decidieran por sí el número de hijos [...] es una doctrina que jamás se ha oído en la Iglesia [...] no puede ser aprobada<sup>24</sup>. » En este contexto, pues, la figura de Ottaviani continuaría despertando recelos y desconfianzas en la Argentina, y más si se tiene en cuenta que una revista como Primera Plana era sumamente influyente en la opinión pública. Desde 1962, cuando se lanzó el Concilio Vaticano II, Ottaviani fue descripto como uno de los cardenales más conservadores de la Curia vaticana, inflexible y de línea dura, próximo a Marcel Lefebvre, además, quien apoyaría uno de los documentos más resonantes de Ottaviani: su intervención crítica frente a la reforma litúrgica emprendida por el Concilio Vaticano II, de 1969.

En la Argentina, en la revista católica *Criterio*, cuya adhesión al Concilio Vaticano II fue entusiasta, fue posible sin embargo leer una lectura menos maniquea y estereotipada del cardenal italiano. En este sentido se destacan las crónicas y reseñas que periódicamente enviaba desde Europa Jorge Mejía, más tarde cardenal y bibliotecario emérito de la Santa Sede, quien oficiaba en aquel momento de director de la revista. Mejía siguió de cerca los debates que atravesaron al catolicismo europeo en pleno Concilio, y prestó especial atención a los posicionamientos del cardenal Ottaviani, a

-

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> « Natalidad controlada. Hora de decisiones en el Vaticano », *Primera Plana*, 28 de junio de 1966, p. 73.

veces con fuertes críticas por sus posiciones marcadamente conservadoras; otras, en cambio, con la expectativa de que incluso alguien como Ottaviani pudiera colaborar con las transformaciones en curso en la Iglesia y la Curia vaticanas. Así, por ejemplo, y con este mismo afán de matizar la figura del añoso cardenal, Mejía escribió que: « Estoy personalmente convencido, y quiero hacerlo constar explícitamente en estas páginas, de que el cardenal Ottaviani, de quien se ha dicho tanto mal, en un estado de ánimo más sereno, lejos de oponerse a la reforma de su Congregación [del Santo Oficio], ha facilitado las cosas y contribuido sin duda con algunas sugestiones<sup>25</sup>. » En otra oportunidad, además, agregaba que « la prensa no ha sido clemente con él y su nombre se ha vuelto un símbolo de reacción y atraso, no con demasiada justicia (en mi opinión), y es normal que el Papa quiera manifestar de este modo que disiente de tales juicios<sup>26</sup> ». En esta misma línea, teniendo en cuenta los diferentes matices que se pueden considerar, trataremos de analizar la recepción en la Argentina de la carta del cardenal Ottaviani de julio de 1966.

# La recepción de la carta del cardenal Ottaviani a los episcopados

En julio de 1966, y al fragor de la reforma conciliar, que redundaría también en la transformación del Santo Oficio en Congregación de la doctrina de la fe a fin de *aggiornar* su imagen y dejar atrás el pasado heredado de los tiempos inquisitoriales, cuando el tribunal oficiaba de censor lapidario e inflexible de toda desviación doctrinal, Ottaviani dirigió a los episcopados nacionales del orbe católico un llamamiento a colaborar en la prevención de los errores doctrinales, por medio de una carta que – según enfatizaba – consideraba conveniente que no se hiciera pública, por « motivos de prudencia ». Entre los errores que se trataba de evitar, se contaba cualquier tendencia al relativismo, a humanizar a Jesucristo, a desoír la autoridad de la Tradición y de la palabra pontificia, a aceptar doctrinas perniciosas en materia de moralidad, a promover un ecumenismo que no tendría por meta la unidad en la Iglesia, sino el completo indiferentismo. Ottaviani solicitó además que las conferencias episcopales de cada nación trataran estas cuestiones en su agen-

<sup>26</sup> Jorge Mejía, « Crónica de la vida de la Iglesia », *Criterio*, 27 de abril de 1967, p. 283.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Jorge Mejía, « La reforma del Santo Oficio », *Criterio*, 13 de enero de 1966, p. 16.

da y de ser posible devolvieran un informe a la Santa Sede, antes del 31 de diciembre de 1966. El pedido a las conferencias episcopales nacionales era parte del nuevo clima que se preparaba en la Congregación de la Doctrina de la Fe luego de la reforma de la Curia, por el cual se procuraba mostrar la imagen de un cuerpo colegiado que consultaba y escuchaba las voces de las conferencias episcopales de todo el orbe, y no obraba unilateralmente. No obstante, tenía también un afán fiscalizador inocultable que llegaría al punto de despertar fuertes críticas por parte de algunas de las conferencias episcopales que respondieron en tiempo y forma a Ottaviani. En este sentido, por ejemplo, se destaca la actitud del episcopado francés, que no eludió lamentarse del método utilizado por el cardenal italiano para interrogar a los episcopados, e hizo difundir públicamente sus críticas que pudieron leerse en la Argentina, pero sin llegar a despertar un debate público al respecto<sup>27</sup>.

Hasta aquí, pues, el contenido de la misiva. Lo que sigue es la contextualización argentina de la misma. La carta de Ottaviani no se mantuvo en secreto, como solicitara el cardenal italiano, sino que fue difundida públicamente de 1966 a través de la Agencia Informativa Católica Argentina (AICA), la agencia de noticias católicas del país, que publicaba un boletín regular con llegada en los principales medios de comunicación, que a veces lo utilizaban como fuente de noticias. AICA, en efecto, transcribió el documento sin hacer comentario al respecto, traducido directamente del boletín oficial de la Santa Sede, Actae Apostolicae Sedis<sup>28</sup>. Pero más allá de su transcripción en este boletín informativo, la carta no tuvo difusión en otros medios de comunicación; siquiera la católica revista Criterio se ocupó de ella. La opinión pública argentina, pues, no llegó a interesarse plenamente por el asunto, en un principio, a pesar de que había seguido con fruición los debates del Concilio Vaticano II y todas sus derivaciones, así como estaba al tanto de las transformaciones sociales que despertaba, y las expectativas que motorizaba.

Por su parte, la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) tampoco se mostró especialmente dispuesta a incorporar la carta de Ottaviani a su agen-

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> « Respuesta del episcopado francés al cardenal Ottaviani », *Criterio*, 9 de marzo de 1967, p. 165-168.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> « Carta de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe a las conferencias episcopales », *Boletín AICA*, 1 de noviembre de 1966, p. 10-11.

da. No existen de hecho documentos que muestren que la CEA haya tenido entre sus prioridades debatirla, si bien es necesario recalcar que los archivos de este alto cuerpo colegiado son actualmente inaccesibles a los investigadores. Sin embargo, el silencio no es sólo una dato casual que se deriva de la política de archivos en torno de este asunto. De hecho, las asambleas plenarias de la CEA tampoco parecen haberse ocupado mayormente de la carta. Y de ello sí tenemos fuentes : las asambleas eran seguidas en detalle tanto por la prensa católica como por la de interés general, que daban cuenta de la agenda formal de las reuniones y las principales posiciones sostenidas en su seno. Por ello, podemos afirmar que no hay rastros de que haya habido debates abiertos sobre la cuestión. Eso no quita, por supuesto, que no haya podido existir una contestación por la vía privada, y más tratándose de una carta acerca de la cual el cardenal Ottaviani pedía la mayor reserva (el estado actual de los archivos argentinos nos impide afirmar el punto con certeza). Pero lo que sí podemos verificar es que en la agenda de la reunión del episcopado argentino que tuvo lugar en noviembre de 1966, pocos meses después de la carta de Ottaviani, y a tan sólo pocas semanas, por otra parte, de la realización de una nueva conferencia del CELAM que se celebraría en la Argentina, en la ciudad de Mar del Plata, no figuró en la orden del día la discusión en torno de aquel documento<sup>29</sup>. Este solo dato merece una explicación de contexto.

A partir de junio de 1966, cuando asumió el gobierno argentino el general Juan Carlos Onganía, tras el golpe militar que depuso al presidente Arturo Illia, la Iglesia argentina se mostró sumamente sensible al problema de cómo tomar distancia del poder político, justo en un momento en que el gobierno argentino alcanzaría un anhelado acuerdo diplomático con la Santa Sede, acariciado desde largo tiempo atrás por las cúpulas eclesiásticas, acuerdo que implicaría en los hechos la anulación de la antigua prerrogativa del patronato, por lo cual a partir de 1966 la designación de los obispos ya no requeriría, como antes, la anuencia del poder civil. Si bien la firma de este acuerdo exigió largas negociaciones diplomáticas que provenían desde varios años antes al golpe militar, el hecho de que fuera el gobierno de Onganía el que lograra sellar ese pacto dejó a la Iglesia católica argentina expuesta con

\_

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> « Interesantes resoluciones adoptó la asamblea del episcopado argentino », *Boletín AICA*, 29 de noviembre de 1966, p. 1-4.

crudeza a la delicada acusación de volverse una socia política del gobierno militar. Por otro lado, la estrecha relación que la Iglesia Católica tuvo en el pasado con el gobierno de Juan Domingo Perón hizo consciente a amplios sectores católicos, incluidos entre ellos un sinnúmero de obispos, acerca de la necesidad de guardar una prudente distancia con respecto al poder político. No se trataba de una cuestión insignificante, puesto que va para julio de 1966 el gobierno de Onganía había dejado en evidencia que su gobierno se basaría en la censura, el autoritarismo más crudo y la falta de libertades políticas en sentido amplio. En ese contexto, no faltaron reacciones, incluso provenientes del propio campo católico frente al golpe militar. Por otra parte, y puesto que desde la caída de Perón se produjo una intensa renovación en el episcopado argentino que permitió que llegaran al obispado sacerdotes jóvenes, de un estilo episcopal distinto al precedente, imbuidos - en especial, los más jóvenes – de los valores predicados por el Concilio Vaticano II, se hizo fácil de advertir el disenso, la creciente pluralidad de voces y el reclamo de autonomía por parte de algunas fracciones del episcopado argentino. Así, por ejemplo, a partir del mes de agosto de 1966 circularon varias declaraciones, e incluso cartas abiertas, de obispos que reclamaban a viva voz que la Iglesia conservara su autonomía política e institucional frente al gobierno militar. En este sentido se destaca una carta pastoral que hizo difundir públicamente el obispo Alberto Devoto, de la diócesis de Goya, provincia de Corrientes, donde reclamó

Últimamente se ha ido creando en forma progresiva una opinión pública como si la Iglesia jerárquica en nuestro país estuviera comprometida con las actuales autoridades [...]. Aunque por momentos he querido restar importancia al asunto, debo decirles que siento en el alma de que en realidad pudiera ser así, pues ciertamente tal actitud no respondería a lo que la Iglesia ha proclamado en el Concilio. [...] Creo que basta [...] para mostrar la independencia con que la Iglesia debe actuar con relación al poder estatal [...] Cualquier actitud que estuviera al margen de estas orientaciones contradice el espíritu del Concilio<sup>30</sup>.

La carta del obispo Devoto encontró rápido eco en la prensa y la sociedad argentinas. A Devoto le siguió a continuación, con una actitud muy parecida, el obispo de Avellaneda, Jerónimo Podestá, amigo del sacerdote Hélder Cámara, quien desde Brasil daría cuerpo y forma en América Latina

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> « La Iglesia y el momento político. Carta pastoral del obispo de Goya », *Criterio*, 25 de agosto de 1966, p. 618.

al movimiento católico tercermundista. En una entrevista que salió publicada en la influvente revista *Primera Plana*, que llevaba por tapa la foto del obispo Podestá, éste declaró, en consonancia con la posición de Devoto, que « la identificación con cualquier gobierno perjudica a la Iglesia<sup>31</sup> ». Insistió además en cuestionar que el gobierno de Onganía procurara autolegitimarse a través de la fe católica, porque, señaló, ser católico no es argumento suficiente para ejercer la función pública. La visibilidad de las declaraciones tanto de Devoto como de Podestá, a quien se sumaría, en este mismo sentido. Antonio Quarracino, obispo de 9 de Julio, movilizó intensamente a importantes secciones del clero, de allí que no tardara en aparecer la noticia de que había un documento confidencial, suscripto por más de 70 sacerdotes, que denunciaba la completa falta de autonomía de la Iglesia argentina frente al gobierno militar, documento que se sumaba a las cartas de Devoto y de Podestá<sup>32</sup>. Fuere o no cierto la existencia de un documento de esta índole firmado por un número tan grande de sacerdotes, el solo hecho de que una noticia así circulara en la Argentina era reveladora de que la preocupación por el asunto había alcanzado amplio vuelo. La cuestión cobraría más urgencia todavía en vísperas de la conferencia del CELAM en Mar del Plata, de octubre de 1966, y la del propio episcopado argentino, en noviembre.

La X Asamblea del CELAM, cuyo vicepresidente era a la sazón Hélder Cámara, tuvo como eje articulador la aplicación de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* en América Latina, de ahí que llevara por título « La Iglesia y el desarrollo e integración de América Latina ». Se sabe que la conferencia de Mar del Plata proporcionó documentos que fueron de gran utilidad a la hora de la preparación de la encíclica *Populorum Progressio* de Paulo VI, de 1967. La cuestión del desarrollo, asociada a la urbanización e industrialización de la región, era vista como decisiva en la agenda política latinoamericana de los años cincuenta y sesenta, en línea con las ideas pregonadas desde los años cincuenta por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) y la escuela desarrollista en general. En el documento final, se propuso « transformar las estructuras », alentar la justicia social, defender como concepto la idea de la función social de la propiedad, reclamar la liber-

<sup>31 «</sup> Habla Monseñor Podestá. Los católicos y el poder », Primera Plana, 16 de agosto de 1966, p. 19-21.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> « Operación Pilatos », *Primera Plana*, 23 de agosto de 1966, p. 14.

tad política y de sindicación, alentar la promoción humana desde la Iglesia Católica por medio de una nueva concepción de *Cáritas*, que fuera más allá de la beneficencia tradicional, cuestionar el latifundio (aún al precio de dejar abierto el camino a la reforma agraria), entre otros tantos ítems. El gobierno de Onganía mandó representantes tanto a la conferencia inaugural como al acto de clausura de la asamblea marplatense, pero no tuvo una participación activa en ella y no se pronunció acerca del documento final que, en la Argentina, se haría público en 1967 a través de su publicación en la revista *Criterio*<sup>33</sup>.

No obstante, cuando en noviembre el episcopado argentino celebró su conferencia periódica, los obispos no pudieron eludir el trato directo con el titular del gobierno nacional, puesto que era costumbre en esos tiempos que en ocasión de las conferencias episcopales, una delegación de obispos visitara la casa de gobierno y saludara al presidente. La asamblea de la conferencia episcopal de 1966 discutió sobre la aplicación del Concilio Vaticano II, y el discurso con el que el cardenal Antonio Caggiano, arzobispo de Buenos Aires, se dirigió a Onganía siguió esta misma orientación, en consonancia a su vez con lo postulado en la conferencia del CELAM, puesto que predicó la necesidad de atender el problema del desarrollo y del progreso social. El acercamiento de la jerarquía eclesiástica al gobierno militar fue pues prudente, pero dejó en evidencia que cualquier vinculación con el poder militar expondría a las autoridades eclesiásticas a pasar por aliadas de un gobierno que carecía de legitimidad<sup>34</sup>. Y puesto que los obispos reunidos en asamblea se propusieron reafirmar su adhesión al Concilio Vaticano II y preparar un plan de pastoral que tuviera a los jóvenes por protagonistas, en la agenda del evento se dejó a un lado la carta del cardenal Ottaviani que, si se discutió y trató en esa oportunidad, fue en tal caso a puertas cerradas y sin publicidad alguna. No hay dudas de que los obispos debieron maniobrar con cautela, en un contexto que comenzaba a politizarse abiertamente (de hecho, no faltaron pobladas y tomas de fábricas en la Argentina de 1966 en adelante, con cre-

-

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> « Presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina. Conclusiones de la X Asamblea extraordinaria del CELAM », *Criterio*, 23 de marzo de 1967, p. 190-195.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> « Importantes resoluciones adoptó la asamblea del episcopado argentino », « Visita de los obispos al presidente de la Nación », *Boletín AICA*, 29 de noviembre de 1966, p. 1-5.

ciente participación del laicado y sacerdotes de base<sup>35</sup>), de ahí que la conferencia episcopal nombrara a dos obispos de perfil netamente conservador como Adolfo Tortolo (más tarde, vicario castrense, una rama del clero estrechamente vinculada a las Fuerzas Armadas) y el arzobispo de La Plata, Antonio José Plaza, para oficiar de enlace entre el episcopado argentino y el CELAM. Esta actitud conservadora no fue suficiente para diluir la sensación bien instalada en el catolicismo argentino de fines de la década de 1960 de que la Iglesia Católica continuaba sin tomar suficiente distancia del poder político, sensación que habrá de consolidarse con el correr del tiempo, y más todavía con la creación del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo a fines de 1967. El clero iba en camino de una intensa radicalización, por la aproximación de distintos grupos católicos a movimientos revolucionarios provenientes de la así llamada « nueva izquierda » (peronista, guevarista, troskista, entre otras<sup>36</sup>).

Ahora bien, en este contexto de marcada polarización e incipiente aparición de tendencias católicas que pronto serían vistas como « desviacionistas » con respecto a la ortodoxia, aquellos sectores católicos preocupados por el escaso apego por la doctrina por parte de aquel catolicismo que se identificaba a sí mismo como posconciliar y comprometido socialmente no recurrió sin embargo a la carta del cardenal Ottaviani para denunciar los « excesos y errores » provenientes de la propia interpretación del Concilio. En un contexto en el que los movimientos revolucionarios amenazaban con abrir una espiral de violencia que pronto derivaría en un sinnúmero de hechos armados en los que ni siquiera los sacerdotes quedaban exentos de volverse potenciales víctimas, no sería suficiente con responder por escrito al cardenal Ottaviani para poner un freno a una situación social, política e ideológica de carácter explosivo en la que el catolicismo no había podido quedar fuera de la tormenta.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Para una contextualización de ese momento, véase Mark HEALEY, « El Interior en disputa : proyectos de desarrollo y movimientos de protesta en regiones extrampampeanas », en Daniel JAMES (ed.), *Nueva historia Argentina*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, tomo IX, 2007, p. 169-212; Darío CASAPÍCCOLA, *La crisis de Rosario de 1969 : fase aguda de los conflictos intraeclesiales en la Argentina postconciliar*, Universidad de San Andrés, Buenos Aires, tesis de maestría, 2014, 224 p.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> María Cristina TORTTI, « Protesta social y nueva izquierda en la Argentina del Gran Acuerdo Nacional », en Alfredo PUCCIARELLI (ed.), La primacía de la política: Lanusse, Perón y la nueva izquierda en tiempos del GAN, Buenos Aires, Eudeba, 1999, p. 205-234.

De hecho, cuando el cardenal Caggiano se sintió obligado a denunciar algunos de estos excesos teológicos cometidos por grupos tercermundistas que veían con buenos ojos los movimientos revolucionarios, no lo hizo en carta a Ottaviani o a la Curia vaticana en general, sino por medio de una carta pastoral dirigida a todos los fieles, a fin de que su intervención cumpliera así una tarea pedagógica y pastoral que creía imprescindible para evitar que esos mismos errores se repitieran a futuro. En este contexto, podemos destacar la censura de Caggiano hacia la revista *Tierra Nueva* en diciembre de 1966. gesto que tuvo enorme publicidad, mucho más sin duda que la propia carta de Ottaviani que no circuló mayormente (Tierra Nueva era una revista de orientación teilhardiana, que abogaba por el cambio en la Iglesia, en la que participaría un importante número de sacerdotes que más tarde se sumaría al Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo, entre ellos, Alejandro Mayol, Rodolfo Ricciardelli, Miguel Mascialino<sup>37</sup>). Aún cuando Caggiano se veía a sí mismo como un fiel intérprete del Concilio Vaticano II, no vaciló en hacer uso de toda su autoridad para censurar *Tierra Nueva*, una revista aparecida en noviembre de 1966 que habría atentado contra la correcta interpretación del mismo, motivo por el cual Caggiano se adelantó a reprobarla. Será por eso que cuando apareció Cristianismo y Revolución en septiembre de 1966, una revista que sería clave para que los sectores postconciliares del catolicismo argentino tejieran vínculos con la nueva izquierda, en especial, con los Montoneros, no puede leerse en ella ninguna denuncia o gesto de preocupación por la carta de Ottaviani que en ese mismo momento estaba haciéndose pública en la Argentina<sup>38</sup>. Cristianismo y Revolución consideraba mucho más preocupantes las actitudes conservadoras, si no reaccionarias, de algunas fracciones del episcopado argentino (o de otros países latinoamericanos con los que tejió estrecha relación) que la figura del añoso cardenal italiano cuya influencia en la Argentina era más bien pobre. Tampoco Caggiano se moles-

-

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Alejandro MAYOL, Norberto HABEGGER, Arturo ARMADA, Los católicos postconciliares en la Argentina (1963-1969), Buenos Aires, Editorial Galerna, 1970, 407 p.; Carlos SACHERI, La Iglesia clandestina, Buenos Aires, Ediciones Cruzamante, 1970, 140 p.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Gustavo Morello, *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla en la Argentina*, Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2003, 378 p.; Luis Donatello, «Religión y política: las redes sociales del catolicismo postconciliar y los Montoneros, 1966-1973 », *Estudios Sociales. Revista universitaria semestral*, n. 24, 1<sup>er</sup> semestre 2003, p. 89-112; Carlos Altamirano, *Bajo el signo de las masas 1943-1973*, Buenos Aires, Ariel, 2001, 419 p.

taría en escribirle a Ottaviani para denunciar los excesos doctrinarios de *Cristianismo y Revolución*.

El contexto argentino de recepción de la carta del cardenal Ottaviani se inscribe en una coyuntura en la que pesa mucho más la influencia del CELAM que la del Vaticano : la de Hélder Cámara en lugar de la de Paulo VI. Menos todavía resultaba influvente la figura del cardenal Ottaviani. Por ello, Caggiano en ningún momento consideró necesario dirigirse a Roma para tomar medidas para prevenir o controlar la radicalización ideológica de los católicos argentinos de fines de los años sesenta; se hizo valer de su sola autoridad para censurar *Tierra Nueva*, y logró que dejara de aparecer en poco tiempo más. El episcopado argentino tomaba medidas más drásticas, tal vez, que las que tomaría a esa altura el propio cardenal Ottaviani, por intermedio de la Congregación de la Doctrina de la Fe que, desde 1965, había perdido atribuciones jurídicas y disciplinarias y debió aceptar que el antiguo Santo Oficio debía limitar sus funciones a la de un « padre afectuoso ». La cuestión de la censura y el control de las desviaciones de la ortodoxia, de hecho, ocupó un lugar central en la agenda de la jerarquía eclesiástica argentina desde fines de los años 60, a medida que la nueva izquierda y el catolicismo encontraran cada vez más puntos de contacto, de ahí que es posible encontrar en la Argentina importantes figuras del alto clero que terminarían por justificar las medidas represivas más duras de la dictadura militar que se instaló en la Argentina en marzo de 1976<sup>39</sup>.

Miranda LIDA

Universitad Católica Argentina CONICET

\_

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Martín Obregón, « Vigilar y castigar : crisis y disciplinamiento en la Iglesia argentina en los años setenta », *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 63, nº 1, 2006, p. 131-153.

# CONCLUSION. LE CATHOLICISME ENTRE DEUX MONDES

Comment certains documents deviennent-ils mieux que d'autres des objets d'histoire? On se pose la question en lisant les articles réunis dans ce volume, comme on se l'était posée au cours du colloque international qui en fut l'origine. La circulaire *Cum Oecumenicum Concilium* que le cardinal Ottaviani adresse, durant l'été 1966, aux présidents des conférences épiscopales et aux supérieurs majeurs des congrégations et ordres religieux masculins – les femmes sont laissées en dehors de la démarche –, pourquoi nous intéresse-t-elle encore aujourd'hui?

### Un nouveau syllabus?

Alfredo Ottaviani, pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, qui a succédé au Saint-Office en décembre précédent, s'inquiète « d'abus grandissants dans l'interprétation de la doctrine du Concile ». Il énonce dix enjeux où le catholicisme lui paraît particulièrement en danger. Il demande qu'on enquête. Le texte ressemble à la protestation impuissante d'un vieux monsieur qui a vécu l'aggiornamento à contrecœur, et c'est ainsi que le lisent nombre de ses destinataires. Quelques mois après la suppression de l'Index, ils s'émeuvent d'un retour aux pratiques du Syllabus. « Les catalogues d'erreurs du genre syllabus ont laissé de si fâcheux et persistants souvenirs qu'il paraît peu indiqué d'y recourir à nouveau », affirme le français Fernand Guimet, aumônier national de la Paroisse universitaire (p. 154). En réunion, les Belges parlent du « syllabus » d'Ottaviani (p. 221). Dans leur réponse, les Hollandais dénoncent un « syllabus de demi-erreurs » (p. 36) et de « nouvelles semi-hérésies » (p. 47), tandis que les Allemands mettent en garde contre « un nouvel inventaire des doctrines fausses et erronées » (p. 262). L'historien les suit volontiers, sous cette réserve que la lettre serait alors un Syllabus sans Quanta Cura, la dénonciation d'un adversaire, mais sans la construction théorique de cet adversaire. À moins de considérer que c'est aux textes du Concile que s'adosse l'inventaire, mais Ottaviani, justement, fut au sein de la Curie l'un des plus obstinés à combattre le cours pris par les débats conciliaires, ce qui suffirait à disqualifier son courrier, n'était sa propre position institutionnelle, confirmée par le pape en dépit des réformes en cours.

Le constat pousse à s'interroger sur le signifiant « syllabus » et ses signifiés implicites. Le terme est performatif, il assigne la lettre d'Ottaviani à une pratique intransigeante et archaïque. Chez ses adversaires, il discrédite un auteur que son engagement récent contre l'aggiornamento renvoie à un passé plus lointain d'opposant à la modernité. Il désigne un combat que les partisans d'un concile de condamnation des erreurs modernes ont perdu, et qu'il n'est pas question de rouvrir. Il fait de la lettre un texte à clés. Qui se dissimule, quels condamnés potentiels, derrière chacune des dix « propositions » condamnées à l'avance par Ottaviani ? Qui sont les Loisy de 1966 ? Syllabus dit surtout qu'une page est tournée : cet épisode est la première péripétie mondiale de l'histoire du catholicisme post-conciliaire, où ce type de condamnation est devenu sans efficacité. C'est d'abord au titre de ce décalage que nous intéressent la lettre d'Ottaviani, les réponses qu'elle obtient et les débats qu'elle suscite – ou ne suscite pas – parmi les évêques et dans l'opinion.

#### Une « sortie de concile »

Cette émotion reflète ce que l'on pourrait appeler la « sortie de concile », comme les historiens de la Première Guerre mondiale ont qualifié de « sortie de guerre¹ » les mois qui ont suivi le retour des combattants dans leurs foyers, porteurs d'une expérience qui devait contribuer à construire un nouveau monde, mais confrontés à une société transformée et à la difficulté de trouver les mots pour redonner sens à ce qu'ils avaient vécu. Ici, la « sortie de concile » est le temps d'un entre-deux-mondes, celui d'avant le Concile, qui avait conduit aux schémas préparatoires que l'on a refusés, celui d'après le Concile, où il s'agit de mettre en œuvre l'aggiornamento en préservant autant que possible l'esprit qui y a présidé, sans retomber dans les anciennes ornières.

Le livre est centré dans sa première partie sur le contenu et le contexte d'écriture de la lettre, sur sa réception internationale ensuite. Le panorama est incomplet, certes, les sources disponibles inégales d'un pays à l'autre. La

\_

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Bruno CABANES, La Victoire endeuillée. La sortie de guerre des soldats français 1918-1920, Paris, Seuil, 2004; Bruno CABANES (dir.), Sorties de guerre au XX<sup>e</sup> siècle, Histoire@Politique, 2007/3.

#### Denis PELLETIER

réception dont il est question est majoritairement ouest-européenne, avec une excursion vers le Canada, une autre vers la Hongrie, une troisième vers l'Argentine, les deux dernières révélant un bien faible intérêt pour la procédure mise en œuvre. C'est peu, notamment pour l'Amérique du Sud où émergera bientôt, à Medellin en 1968, la théologie de la libération. Et l'Afrique et l'Asie sont absentes. Au demeurant, le cardinal visait-il autre chose que les catholicités anciennes, et d'abord l'Europe ? Ajoutons qu'en l'absence d'une contribution sur les Pays-Bas, Christian Sorrel et Alessandro Santagata évoquent brièvement en introduction la réponse des évêques hollandais dont ils publient la traduction française parue dans *La Documentation catholique* en juin 1968. C'est important, car l'automne 1966 voit s'amorcer la crise du catéchisme hollandais, qui précède de peu la tenue du Concile pastoral des Pays-Bas à la suite duquel l'Église des Pays-Bas bascule dans l'affrontement avec Rome, première grande crise post-conciliaire. Le texte hollandais est déjà le plus sévère de tous à l'égard de l'initiative d'Ottaviani.

### Honorer la collégialité

L'ensemble offre un tableau assez saisissant du catholicisme au sortir du Concile Vatican II, cet « événement-monde » qui a vu les responsables de l'Église faire le pari du renouveau au risque de la déstabilisation, posture bien rare dans l'histoire des institutions contemporaines. La demande d'Ottaviani est la première interpellation des conférences épiscopales nationales mises en place à la suite du Concile, à l'exception de la conférence suisse, créée en 1863 dans le cadre du *Kulturkampf*. C'est l'occasion d'une double mise à l'épreuve de la collégialité : collégialité entre évêques, dont certains se méfient par peur d'un régime d'assemblée où se dissoudraient les responsabilités individuelles ; collégialité avec Rome aussi, puisqu'Ottaviani se saisit de ce principe pour le retourner contre l'esprit qui lui a redonné sa légitimité, un peu à la manière dont la droite contre-révolutionnaire française du XIX<sup>e</sup> siècle mit à profit le système parlementaire pour contester la modernité démocratique qui en était le fondement.

Les neuf cas nationaux étudiés dans ce volume montrent que, le plus souvent, la requête du cardinal a été honorée avec sérieux. Les exceptions sont elles-mêmes intéressantes : les évêques suisses se sont mis d'accord à l'unanimité... pour renvoyer à des réponses individuelles de chaque évêque.

En Hongrie, András Fejérdy met en avant la censure de l'État et l'absence de tradition théologique nationale pour expliquer que la question ne soit pas abordée lors des séances de l'automne 1966 : il suffit au régime de rappeler. via la presse progressiste, que le Concile Vatican II fit progresser la paix entre les peuples, et qu'Ottaviani fut alors dans le camp des réactionnaires qui s'v opposaient. L'Argentine, étudiée par Miranda Lida, est saisie par d'autres urgences : le catholicisme y est doublement déstabilisé, depuis quelques années, par les tensions internes qui ont suivi la chute de Perón en 1955 et par l'obligation de répondre aux rapides transformations sociales, urbanisation et industrialisation, qui bouleversent les conditions de la pastorale. Les évêques argentins doivent surtout faire face aux retombées immédiates du coup d'État militaire de juin 1966. Ils sont enfin requis par le CELAM (Conseil épiscopal latino-américain), dont la dixième assemblée, organisée en octobre en Argentine même, à Mar del Plata, s'interroge sur les conditions de mise en œuvre du Concile à l'échelle du continent au temps du desarrolisme.

La procédure de réponse est nettement collective en France, où 76 évêques, soit trois sur quatre, sont intervenus à un moment ou à un autre du processus. Elle l'est aussi en Belgique, en Allemagne, en Italie et au Canada. Les choses sont moins claires en Espagne où l'on ne dispose que d'un projet de réponse rédigé par Mgr López Ortiz et Mgr Temiño. À l'exception du Canada, le délai imparti (fin de l'année 1966) a été respecté. Les réponses ont été discutées en assemblée ou par courrier, les évêgues ont souvent fait appel aux instances doctrinales mises en place à la suite du Concile : la Conférence française mobilise son Bureau d'études doctrinales et pastorales, les Belges créent pour l'occasion une Commission doctrinale, les Allemands se tournent vers la nouvelle Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre que préside le cardinal Frings, les Canadiens confient en janvier 1967 le travail à la Commission épiscopale de théologie. Les épiscopats français, belge, allemand et canadien consultent aussi des théologiens, avec le souci de maintenir les collaborations nouées pendant le Concile. La Commission doctrinale belge est formée de quatre évêques et des anciens experts conciliaires, on fait aussi appel aux théologiens de la Faculté de Louvain, et Lucien Cerfaux, ancien expert auprès de la Commission doctrinale du Concile, est aux côtés de Mgr Philips le rédacteur principal de la réponse. La consultation française est large, une quarantaine de théologiens choisis principalement dans les

#### Denis PELLETIER

universités catholiques, dans les *studia* dominicains et les scolasticats jésuites, et au sein du Conseil du monde intellectuel du diocèse de Paris créé en avril 1964.

# Un curieux bégaiement

On peut repérer des variations qui tiennent aux modalités nationales de construction de l'appartenance catholique. Le débat espagnol est dominé par l'affrontement interne sur l'attitude à adopter à l'égard du régime franquiste, dont un des ressorts affirmés est la place du catholicisme dans l'identité nationale. Sous cet angle, le cas espagnol est assez proche du cas argentin, l'un et l'autre confrontés à la dictature qui divise le camp catholique, impose la discrétion à la gauche, renforce le camp des intégristes et force évêques et médias catholiques officiels à rechercher une synthèse impossible. En Italie, la discussion est rendue plus malaisée par la proximité géographique avec le Saint-Siège, qui pèse dans une assemblée dont Paul VI a nommé président l'un de ses proches, le patriarche de Venise Giovanni Urbani. En France, en Belgique, en Allemagne et au Canada, où l'aggiornamento est venu confirmer un ralliement déjà ancien aux vertus, certes plus politiques qu'ecclésiales, de la démocratie, le débat est manifestement ouvert et la discussion très libre.

Au-delà, les choses se compliquent, notamment dès lors que les sources permettent de mesurer l'écart entre les réponses individuelles des évêques et des théologiens questionnés et la réponse nationale qui en résulte. Cette dernière obéit le plus souvent à trois règles. D'une part, on remercie officiellement le cardinal d'avoir ouvert une discussion qui témoigne des progrès de la collégialité au sein de l'Église. Les Hollandais font exception, en interpellant directement le pro-préfet sur l'utilité de sa démarche et les incertitudes de sa théologie. D'autre part, le mot d'ordre dominant pourrait être : « not in my backyard ». Certes, les évêques admettent l'existence de difficultés, les uns répondant à chacun des dix points mentionnés par le pro-préfet (Pays-Bas, Belgique, Italie, Canada), d'autres substituant à l'énumération une analyse plus globale (France, Allemagne), tandis que l'Espagne opère une sélection. Mais ces difficultés sont assez systématiquement minimisées : elles relèvent d'abus ponctuels, de « glissements », de « gauchissements », d'« imprudences », de « malheureuses exagérations » et

« d'excès », qui ne doivent pas inquiéter au-delà du raisonnable. Lorsqu'elles sont plus problématiques, elles viennent d'ailleurs : de l'étranger, pour les Espagnols et les Italiens, de la France et de la Belgique pour Mgr Charrière, de l'influence protestante, des médias – le même Mgr Charrière profite de l'occasion pour dénoncer la position de la revue jésuite *Orientierung*, où Max Brändle a dénoncé un « retour à l'époque préconciliaire » (p. 274) –, de transformations culturelles et sociales qui échappent à l'Église et que l'on n'appelle pas encore « l'esprit des années soixante ».

Enfin, la plupart des réponses appellent le magistère à la prudence : les condamnations sont inutiles, et l'on attend surtout de Rome un discours positif sur la marche à suivre pour mettre en œuvre le Concile. « Une attitude purement négative, consistant à croire qu'il suffirait de dénoncer et de condamner les erreurs ou les déviations, ne pourrait conduire à une solution adéquate », affirment les Belges (p. 251). « Il ne semble pas qu'une intervention directe de la S. Congrégation soit souhaitable pour remédier à cette situation de fait », estiment les Canadiens (p. 362). Les Espagnols, pourtant très demandeurs d'indications claires de la part de Rome, marquent euxmêmes leur réserve : « Certains désirent que l'on n'ait pas à mettre en marche le mécanisme pénal lorsqu'il s'agit de signaler ce qui s'oppose à la vérité révélée, ou passe pour tel sans l'être » (p. 337). Tout, sauf le retour aux condamnations! Ce qui domine est le souhait d'une régulation bienveillante de la « réception conciliaire », comme s'il s'agissait ainsi de maintenir quelque chose de l'esprit du Concile. Pour le reste, les évêgues mettent en avant leur propre rôle, de manière appuyée chez les Allemands et les Français, plus discrète chez les Belges et les Canadiens.

Or, cette série de réponses, somme toute rassurantes sur le fond, contraste avec les analyses individuelles de certains évêques et théologiens, dès lors que les sources y donnent accès.

D'un côté, l'initiative d'Ottaviani a été mal reçue, perçue comme la tentative d'un des plus conservateurs de la Curie de reprendre le terrain perdu à la faveur de la dispersion du Concile. Ce texte est « dangereux, inopportun, inefficace », estime le cardinal Lefebvre (p. 165), et l'on n'en finirait pas de citer les formules dépréciatives utilisées par les uns et les autres. De l'autre, nombre d'évêques s'inquiètent déjà de la situation à laquelle ils sont confrontés dans leur diocèse, ou dont ils pensent que leurs collègues la rencontrent

### Denis PELLETIER

dans le leur. En France, l'analyse de Christian Sorrel laisse apparaître de vives inquiétudes, assez largement partagées en dépit des nuances d'appréciation. Mgr Renard est beaucoup plus pessimiste que Mgr Vial ou Mgr Ancel. Jean Daniélou évoque « une mise en question [...] profonde et qui touche les racines même de la foi » (p. 156-157). Il rejoint ainsi ses anciens adversaires du temps de la crise de la « Nouvelle théologie² », les Pères Labourdette et Nicolas, qui diagnostiquent une forme de « néomodernisme », proches en cela d'un autre de leurs anciens adversaires, Jacques Maritain, qui publie en novembre son *Paysan de la Garonne*, et de son ami Charles Journet.

Mais d'autres sont plus optimistes, un Guy Lafon, un Maurice Vidal, un Henri Denis ou un Joseph Thomas. Effet de génération, qui opposerait les plus anciens aux plus jeunes ? Il ne semble pas : contemporains de Labourdette (1909) et Daniélou (1905), Ceslas Tunmer (1907), Daniel Pézeril (1911) et François Russo (1909) relativisent aussi les difficultés. En fait, le monde catholique français ne semble pas encore divisé comme il le sera quelques années plus tard, et les intégristes se font peu entendre, à lire la contribution de Philippe Roy-Lysencourt. Les échanges entre évêques belges témoignent de la même inquiétude diffuse. Gilles Routhier montre enfin l'imprécision des critiques formulées par les Canadiens, le flou qui domine les diagnostics dès lors qu'ils cèdent au pessimisme. L'ensemble laisse le sentiment d'une hésitation générale à poser un diagnostic clair. L'inquiétude est bien présente, mais on ne parvient pas à l'exprimer collectivement, ou l'on se refuse à le faire, sans doute par méfiance à l'égard des conséquences qu'Ottaviani et ses alliés pourraient tirer de l'aveu trop marqué de cette inquiétude.

Pour mesurer la portée de ces hésitations, transportons-nous brièvement une petite dizaine d'années plus tard : la crise est là, le texte du cardinal Ottaviani prend *a posteriori* un tour prémonitoire. Sans doute cette crise n'at-elle pas été provoquée par le Concile, mais elle s'est déployée dans son prolongement, en suivant les lignes de pente qu'il a tracées. L'épisode de 1966 change alors de sens. Le texte d'Ottaviani n'est plus seulement ce *syllabus* grincheux auquel manque la construction théologique de son adver-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Étienne FOUILLOUX, « Dialogue théologique ? (1946-1948) », dans Serge-Thomas BONINO (éd.), *Saint Thomas au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions Saint-Paul, 1994, p. 153-195.

saire. Il devient un diagnostic exprimé dans des termes anciens et devenus irrecevables par ses destinataires, une sorte d'observation clinique à laquelle manquent les mots de la clinique.

Ces mots, Paul VI les a-t-il? Philippe Chenaux est convaincant dans sa description de la relation entre les deux hommes. Guidée par le souci commun de ne pas jeter aux orties la primauté pontificale au profit de la collégialité, elle trouve pour partie sa source dans le souvenir du combat qui conduisit à la *Nota praevia* accolée le 16 novembre 1964 à la constitution *Lumen Gentium*. L'angoisse de Montini au lendemain du Concile est bien connue, mais il est un fin lecteur des auteurs modernes, capable de comprendre ce qui se passe dans les sociétés européennes. À l'inverse manifeste de son propréfet, il sait qu'il y a de l'irréversible et ne souhaite pas revenir sur les acquis du Concile. Il en poursuit résolument la mise en application, qu'il balise régulièrement par des mises en garde contre les excès. Son Credo de juin 1968 est intéressant sous cet angle : il ne reprend pas la forme de la condamnation, mais réaffirme les principes ainsi que la primauté pontificale, répondant ainsi aux demandes de nombre des protagonistes de 1966.

Quant aux évêques, ils sont en première ligne des difficultés, mais ce qu'ils pourraient en dire est trop décalé par rapport à la langue du questionnaire, et ils s'inquiètent par-dessus tout de provoquer un retour en arrière qui mettrait un terme à l'espérance née du Concile. Dans cette affaire, les protagonistes paraissent tous saisis d'une sorte de bégaiement, trop proches encore du Concile, trop saisis par l'urgence des mesures à prendre et des explications à donner. Comme l'écrit Étienne Fouilloux, « la crise n'est pas encore là, mais nombre de ses symptômes y sont déjà » (p. 66). C'est ce bégaiement qui fait de la circulaire d'Ottaviani un objet historique, l'observatoire d'un moment suspendu entre deux âges.

# « Le début d'une crise dont les acteurs donnent des lectures différentes<sup>3</sup> »

Pour éclairer les choses, il est intéressant de se pencher sur la manière dont les évêques opèrent un tri parmi les requêtes d'Ottaviani. Sur les dix

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Alessandro Santagata, p. 309.

### Denis PELLETIER

questions soulevées, certaines les préoccupent peu, quand bien même ils y répondent. C'est le cas de la prétendue dévalorisation de la Tradition (point 1): manifestement, ils voient là une tentative de ranimer la doctrine des deux sources qu'ils ont combattue non sans mal au Concile, ce que les Hollandais affirment explicitement dans leur réponse. C'est aussi le cas de la remise en cause de l'inerrance biblique (point 2), dont les Pères Labourdette et Nicolas, pourtant peu suspects de progressisme, soulignent au passage qu'elle exigerait « des formules plus nuancées que celles qui sont encore en vigueur », manière aimable de mettre en doute les compétences théologiques du propréfet. Peu d'inquiétude, encore, en ce qui concerne le magistère ordinaire (point 3) et la théologie des sacrements (point 6), à l'exception notable de l'Eucharistie chez les Français et les Belges, en écho sans doute aux premières inquiétudes concernant les innovations liturgiques, et du sacrement de pénitence (point 7), chez les Français, les Belges, les Espagnols et les Canadiens.

La question de l'œcuménisme (point 10), pourtant souvent présente dans les débats, ne suscite guère plus d'attention dans les réponses : les évêques espagnols la retiennent, mais leur analyse renvoie surtout au problème du relativisme théologique (point 3) ; les Français en parlent, mais ne la retiennent pas comme un problème. En fait, s'il existe une crainte concernant les rapports interconfessionnels, elle est plutôt du côté de l'influence de certains théologiens protestants, au premier rang desquels figurent l'anglican John A. T. Robinson pour *Honest to God, best-seller* international des années 1960, et sa théologie de la « mort de Dieu » (France, Belgique, Italie, Canada) et le luthérien Rudolf Bultmann (France, Italie, Allemagne, et une citation valorisante dans la réponse hollandaise) dont François Weiser a montré à quel point son herméneutique de la « démythologisation » est devenue un enjeu au sein de la théologie catholique depuis les années 1950<sup>4</sup>.

La christologie (point 5) provoque des attitudes plus diverses. Les Canadiens s'en préoccupent peu, évoquant « quelques maladresses » dues à « un teilhardisme mal compris ». Espagnols, Italiens et Allemands en font moins de cas encore, et les Belges l'abordent avec beaucoup de prudence. Seuls les

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> François WEISER, Les Experts au Concile Vatican II? Socio-histoire d'un affrontement culturel à l'intérieur du champ religieux catholique, thèse de doctorat d'histoire, EPHE, 2016, p. 747-764.

Français en font un enjeu central et la source de « problèmes difficiles », d'ordre à la fois liturgique, théologique et exégétique. À bien lire Christian Sorrel, on a le sentiment que les inquiétudes de Labourdette, Nicolas et Daniélou, sur une christologie qui renouerait avec le modernisme via l'influence de Bultmann et mettrait trop exclusivement l'accent sur l'humanité de Jésus, ont rencontré les regrets d'un Tunmer et d'un Léon-Dufour sur les insuffisances de la théologie de l'Incarnation. Il en résulte un texte qui souligne bien les difficultés, mais renvoie davantage à l'urgence d'un programme de recherche théologique qu'à l'inventaire des abus et des erreurs.

Quant à l'abandon de la doctrine du « péché originel », elle intéresse bien peu de monde, mais suscite de la part des évêques belges un exposé théologique et exégétique en bonne et due forme, qui n'est pas loin de mettre en doute son statut dogmatique et suggère qu'il serait plus que temps de s'interroger sur la compatibilité entre la théorie de l'évolution et la « doctrine théologique » concernant le premier homme et ses « dons préternaturels » (p. 248-249).

Restent quatre points qui inquiètent vraiment les évêques. Le premier, qu'Ottaviani n'a pas directement abordé dans son questionnaire, concerne la formation des prêtres, et l'aide à leur apporter pour qu'ils puissent assimiler puis appliquer avec discernement les apports du Concile. Cette demande est particulièrement vive chez les évêques italiens, traditionnellement inquiets du manque de formation théologique de leurs curés. Mais elle participe chez tous d'une vive attention à « l'insécurité » des prêtres (p. 149) face à la conjoncture nouvelle, ainsi qu'à la difficulté de la pédagogie conciliaire à laquelle ils doivent s'atteler. Le second concerne le relativisme (un aspect du point 3 sur le Magistère ordinaire), mais il est abordé moins comme un enjeu théologique que comme une question culturelle, liée à l'évolution générale des opinions, à l'élévation des niveaux d'éducation et au rôle des médias dans le débat public. Le troisième porte sur la théologie morale (point 9) et se focalise sur la question de la régulation des naissances, pour laquelle plusieurs épiscopats appellent plus ou moins explicitement à une évolution du Magistère. Le dernier point, renforcé par le débat public qui s'ouvre dès lors que la démarche d'Ottaviani, qu'il souhaitait maintenir secrète, est relayée par la presse, est celui de la liberté théologique, à laquelle les évêques sont attachés, même s'ils admettent l'utilité d'une régulation dont plusieurs d'entre eux revendiquent la primeur plutôt qu'à Rome.

## L'institution et la vie

Nul doute que le cardinal Ottaviani ait trouvé dans ces réponses ample matière à renforcer ses inquiétudes. Ce qui est frappant, c'est la façon dont un questionnement formulé dans une langue théologique traditionnelle se déplace vers des enjeux de culture, de vie quotidienne, de démocratisation de l'accès au savoir, d'expérience enfin. Les évêques hollandais poussent à l'extrême la logique de ce déplacement. « Dans notre pays, écrivent-ils, la théologie n'est plus le domaine exclusif des spécialistes [...]. Pour renouveler la foi de l'Église, il est nécessaire que les théologiens de notre temps s'engagent avec le monde » (p. 39). Mais les Canadiens, quoique plus modérés, ne disent finalement guère autre chose. Le Magistère ordinaire ? Il existe « une difficulté pratique à accepter l'autorité pontificale », et elle regarde en particulier le contrôle des naissances, sur lequel le Magistère devrait bouger. Le relativisme ? Quand il se manifeste, « c'est plutôt au niveau de la conscience et de la vie morale qu'au niveau du dogme ». Le sacrement de pénitence ? Les rares difficultés « sont venues de la pratique ». Le célibat ecclésiastique? Il interroge « surtout à partir de la psychologie moderne ». La vie morale? Les problèmes y sont réels, mais s'expliquent d'abord par « l'évolution socio-économique de notre milieu », renforcée par « la facilité de la vulgarisation [...] sur ces questions qui touchent de si près à la vie de tous ». Tout se passe comme si l'on prenait conscience d'un fossé grandissant entre la théologie et les ressorts nouveaux de la vie commune.

Relisons sous cet angle les analyses que Marialuisa Lucia Sergio consacre aux débats au sein du Conseil pontifical pour les laïcs. Ils portent pour l'essentiel sur le degré d'autonomie de ces derniers et peuvent, de manière classique, être renvoyés au devenir de l'opposition traditionnelle entre Église enseignante et Église enseignée à l'épreuve du Concile. Mais on peut y voir un phénomène plus profond, à travers lequel ce n'est plus le regard du Concile sur le monde moderne qui est en jeu, mais bien la façon dont le monde lui-même traverse le Concile, d'une manière qui altère bien davantage l'édifice catholique, car elle déborde la problématique de l'*aggiornamento* et de sa « réception ». Ce qui est en jeu, c'est l'amorce d'une mutation profonde de l'espace public, marquée par la délégitimation des magistères institués au nom du primat des expériences individuelles.

Dans un livre d'entretiens publié à la fin de sa vie, Gabriel Matagrin raconte le désappointement qui fut le sein lorsque, de retour du Concile à la fin de 1965, il découvrit que l'humanisme qui avait nourri l'aggiornamento censé réconcilier l'Église et le monde moderne se trouvait brutalement en décalage avec l'air du temps et la culture des générations montantes<sup>5</sup>. Octobre 1966, c'est aussi la date où le jésuite François Roustang déclenche la controverse en publiant dans *Christus* son article sur « Le troisième homme<sup>6</sup> ». Ni traditionaliste, ni progressiste, le troisième homme est ce chrétien qui, constatant l'écart grandissant entre la parole catholique et son expérience quotidienne, s'éloigne sans bruit de l'Église pour ne plus y revenir. Cette désadéquation entre les institutions religieuses et la vie commune sera, on le sait, au cœur de la crise catholique des années 68. Elle ne me paraît pas étrangère, au terme de cet ouvrage, au débat qui entoure la circulaire du cardinal Ottaviani.

Que se passe-t-il en effet lorsque la démocratie tient toutes ses promesses, c'est-à-dire lorsque la démocratie *politique*, selon laquelle une *voix* en vaut une autre, débouche sur la démocratie *culturelle*, au terme de laquelle une *lecture* (des textes, de la tradition, de la doctrine) en vaut une autre ? Que se passe-t-il, autrement dit, lorsque l'expérience que chacun fait du monde fonde une parole potentiellement aussi légitime que celles qui se réclament d'une compétence instituée ? Parce qu'il est un monde fortement institutionnalisé, le catholicisme retour de Concile se heurte alors, avec quelques années d'avance, à une transformation radicale de l'espace public, qui est son horizontalisation, au nom du primat de l'expérience des individus sur la verticalité des magistères. Chacun des protagonistes de ce débat sur les retombées du Concile est confronté à une situation qui échappe à tous et pour laquelle aucune explication n'existe encore, puisqu'elle est l'histoire en train de se faire. Chacun s'efforce d'y répondre, avec sa culture et mettant en jeu la relation qu'il entretient avec l'héritage chrétien. Et l'on peut dès lors com-

-

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Gabriel MATAGRIN, Le Chêne et la futaie. Une Église avec les hommes de ce temps, entretiens avec Charles Ehlinger, Paris, Bayard, 2000, p. 94-101.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> François ROUSTANG, « Le troisième homme », *Christus*, n° 52, octobre 1966, p. 561-567. Voir Étienne FOUILLOUX, « Naissance, enfance et adolescence de *Christus*, 1951-1971 », *Christus. Témoin de la vie spirituelle de notre temps. Numéro du cinquantenaire*, 2004, p. 24-50, notamment 44-46; Denis PELLETIER, *La Crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2005, p. 21-26.

## Denis PELLETIER

prendre que ni le pro-préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, ni ses adversaires, ni ceux qui cherchèrent un compromis n'aient pu trouver les mots pour exprimer cette bascule dans laquelle le Concile les avait engagés, mais dont nous savons aujourd'hui, avec cinquante ans de recul, qu'elle dépassait largement le cadre de l'aggiornamento.

Denis PELLETIER

École pratique des hautes études

## TABLE DES MATIÈRES

Christian Sorrel et Alessandro Santagata, Quana Rome enquete
Annexe 1 – Lettre <i>Cum Oecumenicum Concilium</i> adressée par le cardinal Ottaviani aux présidents des conférences épiscopales (24 juillet 1966)
Annexe 2 – Réponse de la Conférence épiscopale des Pays-Bas
Annexe 3 – Projet de déclaration pontificale proposée par le cardinal Charles Journet après la divulgation de la réponse hollandaise (22 juillet 1968)
CONTEXTES ET CONJONCTURES
Étienne FOUILLOUX, Lendemain de Concile ou début de crise?
Philippe CHENAUX, Paul VI, le cardinal Ottaviani et la Curie romaine
Gianni La Bella, L'inchiesta Ottaviani e i religiosi
Philippe ROY-LYSENCOURT, Les catholiques traditionalistes et la première réception de Vatican II
Annexe – Réponse de Mgr Marcel Lefebvre, supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit (20 décembre 1966)
Marialuisa Lucia SERGIO, Le « drame de la doctrine » : le post-concile dans la documentation du Conseil pontifical pour les laïcs
PERSPECTIVES NATIONALES
Christian SORREL, La Conférence épiscopale française et l'enquête Ottaviani. Fonctionnement institutionnel et positions doctrinales
Annexe 1 – Calendrier de travail de l'épiscopat français
Annexe 2 – Experts sollicités au cours de la phase préparatoire
Annexe 3 – Participation des évêques à la préparation de la réponse française
Annexe 4 – Réponse de la Conférence épiscopale française (17 décembre 1966)
Leo DECLERCK et Mathijs LAMBERIGTS, La réponse de la Conférence épiscopale belge au questionnaire du cardinal Ottaviani
Annexe – Réponse de la Conférence épiscopale belge (18 décembre 1966)
Franz Xaver BISCHOF, La réponse de la Conférence épiscopale allemande au questionnaire du cardinal Ottaviani
Annexe – Réponse du cardinal Julius Döpfner, archevêque de Munich (21 décembre 1966)

Lorenzo Planzi, La Suisse et la lettre du cardinal Ottaviani	271
Annexe 1 – Réponse de Mgr Louis Haller (21 novembre 1966)	281
Annexe 2 – Réponse de Mgr François Charrière (25 novembre 1966)	283
Gianni LA BELLA, La risposta dell'episcopato italiano all'inchiesta Ottaviani	285
Alessandro Santagata, La réception du questionnaire Ottaviani dans les revues catholiques italiennes	297
Feliciano MONTERO, El eco de la encuesta Ottaviani en la Iglesia españo- la (1966-1967)	311
Annexe – Réponse de la Conférence épiscopale espagnole (décembre 1966)	335
András Fejerdy, La lettre du cardinal Ottaviani et la réception du concile Vatican II en Hongrie	339
Gilles ROUTHIER, La réponse de la Conférence catholique canadienne	349
Annexe – Réponse de la Conférence catholique canadienne (septembre 1967)	361
Miranda LIDA, El catolicismo argentino y la recepcion de la carta del cardenal Ottaviani. Una lectura desde América latina	367
Denis Pelletier, Conclusion. Le catholicisme entre deux mondes	391

## Collection CHRÉTIENS ET SOCIÉTÉS, DOCUMENTS ET MÉMOIRES.

ISSN: 1761-3043

Depuis 2004, la revue annuelle *Chrétiens et sociétés XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles* (http://chretienssocietes.revues.org/) est complétée par la publication d'une collection intitulée *Chrétiens et sociétés. Documents et Mémoires*.

## Numéros parus:

- N° 1 *L'Anticléricalisme intra-protestant en Europe continentale (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, textes réunis par Yves Krumenacker, 2003, 128 p.
- N° 2 Quelle laïcité en Europe ?, Jean-Dominique DURAND (dir.), 2003, 158 p.
- N° 3 Pauvreté, cultures et ordre social, Jean-Pierre Gutton, 2006, 446 p.
- N° 4 Enfance, assistance et religion, Olivier CHRISTIN et Bernard HOURS (dir.), 2006, 288 p.
- N° 5 Les écoles de pensée religieuse à l'époque moderne, Yves Krumenacker et Laurent Thirouin (dir.), 2006, 208 p.
- N° 6 *Le Roi-Providence. Trois études sur l'iconographie gallicane*, Olivier Christin, 2006, 128 p.
- N° 7 Antiromanisme doctrinal et romanité ecclésiale dans le catholicisme posttridentin (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles), Sylvio DE FRANCESCHI (dir.), 2009, 168 p.
- N° 8 Le catholicisme en congrès (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles), Claude LANGLOIS et Christian SORREL (dir.), 2009, 228 p.
- N° 9 La coexistence confessionnelle à l'épreuve. Études sur les relations entre protestants et catholiques dans la France moderne, Didier BOISSON et Yves KRUMENACKER (dir.), 2009, 264 p.
- N° 10 Le ministère des prêtres et des pasteurs. Histoire d'une controverse entre catholiques et réformés français au début du XVII<sup>e</sup> siècle, Bruno HÜBSCH, 2010, 256 p.
- N° 11 Le pontife et l'erreur. Anti-infaillibilisme catholique et romanité ecclésiale aux temps posttridentins (XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles), Sylvio DE FRANCESCHI (dir.), 2010, 192 p., ISBN 978-2-9537928-1-2
- N° 12 *La Jeunesse étudiante chrétienne 1929-2009*, Textes réunis par Bernard BARBICHE et Christian SORREL, 2011, 288 p., ISBN 978-2-9537928-1-2
- N° 13 Jésuites et littérature (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles), Étienne FOUILLOUX et Frédéric GUGELOT (dir.), 2011, 288 p., ISBN 978-2-9537928-3-6
- N° 14 *Justice et protestantisme*, Didier BOISSON et Yves KRUMENACKER (dir.), 2011, 187 p., ISBN 978-2-9537928-4-3
- N° 15 Histoires antiromaines, Sylvio DE FRANCESCHI (dir.), 2011, 203 p., ISBN 978-2-9537928-6-7
- N° 16 Le monde de l'histoire religieuse, Jean-Dominique DURAND (dir.), 2012, 249 p., ISBN 978-2-9537928-7-4
- N° 17 Femmes, genre et catholicisme. Nouvelles recherches, nouveaux objets, Anne Cova et Bruno Dumons (dir.), 2012, 207 p., ISBN 978-2-9537928-9-8
- N° 18 Enfance, santé et société. Recueil d'articles, Dominique DESSERTINE, 2013, 376 p., ISBN 979-10-91592-00-0

- N° 19 Alexandre Glasberg. Prêtre, résistant, militant, Christian SORREL (dir.), 2013, 167 p., ISBN 979-10-91592-01-7
- N° 20 Les "Matériaux Boulard" trente ans après. Des chiffres et des cartes... Christian SORREL (dir.), 2013, 195 p., ISBN 979-10-91592-02-4
- N° 21 *Penser la mondialisation avec Jacques Maritain*, Jean-Dominique DURAND et René MOUGEL (dir.), 2013, 199 p.
- N° 22 Jésuites et sciences humaines (années 1960), Étienne FOUILLOUX et Frédéric GUGELOT (dir.), 2014, 211 p., ISBN 979-10-91592-07-9
- N° 23 *Histoires antiromaines II*, Franz Xaver BISCHOF et Sylvio DE FRANCESCHI (dir.), 2014, 250 p., ISBN 979-10-91592-08-6
- N° 24 Protestantisme et éducation dans la France moderne, Yves KRUMENACKER et Boris NOGUÈS (dir.), 2014, 187 p., ISBN 979-10-91592-09-3
- N° 25 Un passé recomposé. Fondation et construction du couvent dominicain de Lyon 1856-1888, Jean-Marie GUEULLETTE (dir.), 2015, 172 p., ill. couleurs + cahier hors texte, ISBN 979-10-91592-10-9
- N° 26 Missions, vocations, dévotions. Pour une anthropologie historique du catholicisme moderne, Bernard DOMPNIER, Recueil d'articles présenté par Bernard HOURS et Daniel-Odon HUREL, 2015, 445 p., ISBN: 979-10-91592-11-6
- N° 27 La coexistence confessionnelle en France et en Europe germanique et orientale, Catherine MAURER et Catherine VINCENT (dir.), 2015, 365 p., ISBN 979-10-91592-12-3
- N° 28 Gouverner l'Église catholique au XX<sup>e</sup> siècle. Perspectives de recherche, Bruno DUMONS et Christian SORREL (dir.), 2015, 159 p., ISBN 979-10-91592-13-0
- $N^{\circ}$  29 Nourritures terrestres : alimentation et religion, Paul AIRIAU (dir.), 2016, 113 p., ISBN 979-10-91592-13-0
- N° 30 *Y a-t-il une spiritualité jésuite* ? (*XVf*-*XXf* siècles), Étienne FOUILLOUX et Philippe MARTIN (dir.), 2016, 215 p., ISBN 979-10-91592-15-4
- N° 31 Gouverner une Église en révolution. Histoires et mémoires de l'épiscopat constitutionnel, Paul CHOPELIN (dir.), 2017, 303 p., ISBN 979-10-91592-16-1
- N° 32 Renouveau conciliaire et crise doctrinale. Rome et les Églises nationales (1966-1968), Christian SORREL (dir.), 2017, 406 p., ISBN 979-10-91592-17-8
- N° 33 Droits antiromains XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles. Juridictionnalisme catholique et romanité ecclésiale, Sylvio DE FRANCESCHI (dir.), 2017, 277 p., ISBN 979-10-91592-18-5



## Hors-série N° 1

Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles, Tome 4 : Bourgogne, Franche-Comté et Lyonnais, Savoie et Dauphiné, Grand Midi et Algérie, autres groupes religieux, Fernand BOULARD (fondateur), Bernard DELPAL (dir.), 2011, 590 p., ISBN 978-2-9537928-2-9

# Achevé d'imprimer par l'imprimerie Vassel graphique en novembre 2017

ISSN: 1761-3043

ISBN: 979-10-91592-17-8

Dépôt légal : novembre 2017

Imprimé en France