

La subversion de la vie religieuse au concile Vatican II

2^e partie : Irruption de la révolution dans la vie religieuse (suite)

par Guibert de Gorze

La première partie de cette étude a paru dans *Le Sel de la terre* 92 (printemps 2015, p. 71 à 95). Elle s'est continué dans le n° 93 (été 2015, p. 88 à 128). Le premier article examinait la vie religieuse en général, avant Vatican II. Le deuxième montrait la révolution faisant irruption dans la vie religieuse, avant le Concile (persécutions extérieures et subversion intérieure). Ce troisième article explique comment le Concile lui-même a profondément dénaturé la vie religieuse.

Le sel de la terre.

Le mystère d'iniquité pendant le Concile

DANS L'ARTICLE PRÉCÉDENT, nous avons vu la pénétration progressive des idées modernes dans les instituts religieux. Toutefois, malgré des signes alarmants, la plupart des supérieurs généraux gardaient le cap de l'idéal traditionnel de la vie religieuse. A Rome, la sacrée congrégation des Religieux ¹ tenait ferme le gouvernail. Par exemple, en 1957, elle réagit vivement contre l'introduction de la télévision dans les couvents. Cependant, les assauts des novateurs se faisaient toujours plus audacieux. Pouvaient-ils espérer triompher ? et par quels moyens ?

L'ex-chanoine Roca ², sataniste, prévoyait déjà au 19^e siècle que les novateurs profiteraient d'un concile pour subvertir la doctrine et la liturgie ¹.

¹ — Les congrégations romaines sont des organismes par lesquels le pape exerce son pouvoir sur l'Église universelle. Le pape ne peut pas tout faire. Il se fait donc aider par ces congrégations. À la tête de chacune il y a un cardinal. Ainsi, pour tout ce qui concerne la vie religieuse, c'est la congrégation des Religieux qui exerce le pouvoir suprême dans l'Église.

² — Le chanoine Paul Roca (1830-1893) « fut un des plus grands responsables du modernisme catholique, en jouant à l'époque un rôle fondamental de charnière entre l'action maçonnique

C'est ce que craignaient certains cardinaux de la Curie romaine ² en 1923. Pie XI les avait consultés sur l'opportunité de reprendre les travaux du concile Vatican I. Le cardinal Billot, en particulier, exprimait sa crainte que le concile ne soit manœuvré, disait-il, « par les pires ennemis de l'Église, les modernistes, qui s'apprêtent déjà, comme des indices certains le montrent, à faire la révolution dans l'Église ³ ».

Et cette révolution, les conjurés espéraient qu'elle serait menée par un pape ⁴.

Pour toutes ces raisons, bien des évêques craignaient la convocation d'un concile, et grande fut leur surprise lorsque Jean XXIII, nouvellement élu, en diffusa l'annonce.

Depuis lors, cette décision a souvent été présentée comme une inspiration subite venant du Saint-Esprit. Mais toute la tradition ascétique de l'Église nous enseigne d'avoir recours, face à toute « inspiration », au discernement des esprits. Quel esprit a donc inspiré ce concile ? C'est ce qu'il convient de voir maintenant.

Pour cela, il faut nettement distinguer deux phases : d'abord, la phase préparatoire, où nous verrons que c'est l'esprit traditionnel qui l'animait, dans sa partie officielle ; ensuite, le déroulement du Concile lui-même, et les années qui ont suivi, et là, nous serons bien obligés de constater qu'un autre esprit a dominé, après être entré en conflit avec l'esprit traditionnel.

I – La préparation du Concile, ou le « concile de Pie XII »

Nous parlons de « concile de Pie XII » en ce sens que les documents qui furent le fruit de cette préparation sont animés de l'esprit de Pie XII, c'est-à-dire de l'esprit catholique ; nous disons toutefois « esprit de Pie XII », car nous serons amenés à constater quelques faiblesses caractérisées dès le règne de Pie XII.

La matière qui devait être étudiée fut répartie entre plusieurs commissions. La commission des Religieux, chargée de la vie religieuse, s'attela à

contre l'Église et les hommes d'Église. » Ordonné prêtre en 1858, ses écrits sont mis à l'Index en 1888 à cause de leur doctrine dangereuse. Il avait des rapports étroits avec Oswald Wirth, 33^e degré du rite écossais, et collaborait avec des revues ésotériques. Voir ÉPIPHANIUS, *Maçonnerie et Sectes secrètes*, Publications du Courier de Rome, 2005, p. 201 sq.

¹ — Voir Pierre VIRION, *Mystère d'iniquité*, éd. Saint-Michel, Rennes, 1966, p. 33.

² — La Curie romaine est justement l'ensemble des congrégations romaines dont nous avons parlé (note 1).

³ — Abbé Raymond DULAC, *La collégialité épiscopale au II^e concile du Vatican*, DDM, 1979, p. 9-10. Pie XII, en 1948, fit une nouvelle tentative de concile, mais dut se résigner à l'abandonner, en raison de divergences trop profondes dans l'épiscopat.

⁴ — Voir VIRION, *ibid.*, p. 34.

la rédaction d'un schéma qui devait par la suite être soumis aux appréciations des Pères conciliaires. Mais avant cela, tous les schémas préparatoires devaient déjà subir un premier examen par la commission centrale, composée de quatre-vingts membres.

Le schéma sur les religieux avait pour titre « Les états de recherche de la perfection ¹ ». C'est un traité complet sur le sujet. Outre ce texte, le schéma sur l'Église, rédigé par la commission théologique, comportait un chapitre sur les instituts de vie parfaite.

1) Le schéma sur les états de recherche de la perfection

Ce texte, par la valeur de son contenu, nous donne une idée de ce qu'aurait pu être le Concile s'il avait continué dans la ligne de sa préparation officielle. Il présente une synthèse complète sur la vie religieuse, tenant sur une centaine de pages, réparties en trente-deux chapitres.

Lorsqu'il fut examiné par la commission centrale, la plupart des membres de celle-ci s'exprimèrent favorablement. Mais les Pères progressistes procédèrent à une violente attaque du schéma. Ils lui reprochaient sa précision doctrinale, préférant un style plus diffus (« théologique » disaient-ils) ; ils regrettaient sa précision juridique, souhaitant une formulation plus « spirituelle » (« charismatique » disait le cardinal Silva Henriquez ²). Le schéma était trop négatif, timide en termes d'adaptation. Enfin, la distinction entre séculiers et religieux était trop nette. On retrouvera exactement la même opposition lors des débats conciliaires ; mais alors, la minorité progressiste triomphera grâce à ses méthodes, et par une permission divine.

2) Le schéma sur l'Église, chapitre sur les religieux – Autres schémas

Le concile Vatican I avait l'intention de parler des religieux dans sa constitution sur l'Église (qui ne vit jamais le jour, mais resta à l'état de schéma préparatoire). Ils étaient évoqués dans le cadre des relations entre l'Église et l'État, autrement dit, « en passant » ³.

Au contraire, le schéma préparatoire du concile Vatican II sur l'Église leur accordait tout un chapitre.

Dans sa présentation du schéma à la commission centrale, dit le père Pierre-Marie, le cardinal Ottaviani expliquait que l'on avait traité de l'état religieux

¹ — *De statibus perfectionis acquirendae*.

² — *AD II/2, 4*, p. 374-375.

³ — Voir *Le Sel de la terre* 25, p. 36-38.

non seulement à cause des erreurs actuelles, mais aussi parce que la commission des Religieux voulait un fondement dogmatique pour ses décrets disciplinaires ¹. On a voulu montrer que les conseils évangéliques sont des éléments du Corps mystique (*res Corporis Mystici*), selon les paroles des théologiens de Vatican I. On a insisté sur la conformité au Christ, afin de montrer clairement la fausseté de certaines aberrations récentes ².

Ce chapitre, pleinement traditionnel, ne donna lieu à des discussions que sur un point tout à fait secondaire quant à notre sujet, à savoir l'exemption des religieux. Mais, même sur ce point, la commission théologique tint bon face aux remarques des novateurs. Tout comme la commission des Religieux, elle était dirigée par des hommes d'esprit traditionnel. Les commissions avaient compétence pour intégrer ou rejeter les remarques ; et à cette étape du Concile, elles n'ont pas failli à leur mission.

Deux autres schémas évoquaient encore les religieux de façon notable : celui sur les évêques et celui sur les missions. Mais, par rapport à notre sujet, l'intérêt de ces textes reste minime.

3) Conclusion sur la phase préparatoire

Plus haut, nous avons posé la question : quel esprit a donc inspiré le Concile ? Pour cette phase préparatoire, nous sommes en mesure de répondre : c'est bien l'esprit catholique. C'est lui qui a guidé ceux qui tenaient alors les rênes des commissions. Mais, simultanément, nous avons constaté chez certains membres qu'un autre esprit se faisait jour, un esprit de conciliation avec la mentalité moderne et libérale. L'affrontement était inévitable. Lequel de ces deux esprits allait l'emporter ? Et par quels moyens ? C'est ce qu'il nous reste à voir.

II – Déroulement du Concile, ou « le vrai Concile »

1) Les structures modernistes se mettent en place

Tout d'abord, il fallait prendre les commandes des commissions. Comme on le sait maintenant, les novateurs s'étaient puissamment organi-

¹ — En effet la commission théologique avait la prééminence sur les autres commissions. Un texte émané d'elle avait donc un poids considérable.

² — *Le Sel de la terre* 31, p. 7. On y trouve la traduction intégrale de ce chapitre, avec commentaire du père PIERRE-MARIE. Voir la présentation du schéma par le père Sébastien TROMP S.J., *AD II/2, 3*, p. 1095.

sés pour profiter du Concile afin de changer l'orientation de l'Église. Ils avaient les sympathies du pape Jean XXIII. Mais comment pourrait-on obtenir l'adhésion de la Curie romaine, animée dans son ensemble par un esprit authentiquement catholique ? Par un coup d'État qui renverserait le cours du Concile, et qu'il nous faut maintenant raconter.

Les commissions chargées de rédiger les schémas préparatoires étaient dirigées par les préfets des congrégations romaines (donc, par la Curie), et bon nombre de leurs membres étaient de cette même Curie. Or, le 13 octobre, lors de la première réunion générale, les Pères conciliaires devaient élire les membres des commissions conciliaires. Le plus logique était qu'on élise, comme membres des commissions conciliaires, ceux qui avaient été membres des commissions préparatoires ¹.

Violant le règlement du Concile, le cardinal Liénart intervint pour contester les listes distribuées, disant que les évêques ne connaissaient pas encore les candidats à élire, et qu'il fallait laisser aux Pères le temps de consulter les conférences épiscopales à ce sujet ². Cela laissait à ces dernières le temps de composer des listes sur lesquelles figureraient des prélats progressistes. Ce fut notamment le cas pour les conférences épiscopales allemande et française. C'est ainsi qu'une minorité agissante put tenir en mains les postes-clés. Ceux qui devaient rédiger les schémas étant progressistes, les schémas eux-mêmes seraient nécessairement imprégnés de cet esprit nouveau.

Outre les commissions de rédaction, le pape créa une commission de coordination chargée de diriger les travaux du Concile. Elle était à 50% composée de progressistes ³.

Enfin, Paul VI nomma quatre modérateurs, membres de la commission de coordination, dont trois étaient de l'alliance européenne (progressiste).

Il importait de rapporter ces événements, car l'un des modérateurs, le cardinal Döpfner, aura un rôle décisif dans le schéma des religieux. Le cardinal Julius Döpfner (1913-1976), créé cardinal en 1958, fut archevêque de Munich et Freising de 1961 à 1976.

2) Les religieux s'organisent

La tendance dominante chez les Pères membres d'instituts religieux est nettement conservatrice. De par leur formation première, ils sont plutôt por-

¹ — Les commissions préparatoires avaient fini leur travail. Il s'agissait maintenant de composer dix commissions conciliaires.

² — Voir Roberto DE MATTEI, *Vatican II, une histoire à écrire*, Muller, 2013, p. 122-123. L'auteur y montre que ce coup d'État était un coup monté, pas du tout improvisé. Le professeur Roberto de Mattei est le premier à écrire une histoire du Concile avec un regard traditionnel. Sous ce rapport, l'ouvrage est remarquable. Cependant, des réserves s'imposent quant à ses liens avec la T.F.P. de Plinio Corrêa de Oliveira, ce qui se voit dans son ouvrage. Voir *Le Sel de la terre* 94, p. 48-50.

³ — WILTGEN, *ibid.*, p. 57.

tés à la lutte contre l'esprit du monde. On comprend qu'ils ne seront pas à l'aise dans cette atmosphère si opposée à l'idéal de vie par eux embrassé ¹.

Par ailleurs, il y avait une grande solidarité entre les religieux et la Curie romaine, Rome étant le centre où résident les supérieurs généraux. Aussi voyaient-ils d'un mauvais œil la collégialité. Ils n'étaient pas sans remarquer cette fronde des progressistes contre la Curie romaine.

Ainsi, l'on vit se former dès le début du Concile l'Union romaine des supérieurs religieux (URSR), composée de 125 Pères conciliaires. « Les interventions au nom du groupe furent peu nombreuses. Elles n'eurent pas pour objectif d'exprimer une orientation commune : tous ses membres restaient libres ². » Plus vigoureux fut le Secrétariat des évêques, dont nous aurons à parler, mais qui ne fut constitué que plus tard.

Il nous reste à voir maintenant ce qu'il advint des schémas préparatoires, puis de ceux qui les remplacèrent, durant les quatre sessions.

3) La première session (11 octobre – 8 décembre 1962)

a) *Le schéma sur l'Église*

Du schéma sur l'Église, nous ne retiendrons que ce qui concerne la vie religieuse.

α) *Les débats conciliaires*

Une fois que l'Alliance européenne eut pris bon nombre de places dans les commissions, l'étape suivante consista à renverser les schémas préparatoires. Les Pères progressistes avaient suffisamment d'influence pour faire pression sur le pape ³. Ainsi, ces schémas furent-ils remplacés par d'autres, rédigés en coulisse par des experts progressistes ⁴.

β) *La conférence de Munich*

Une fois la première session achevée, les travaux en vue de la seconde furent entamés. Les 5 et 6 février 1963, les évêques de langue allemande se réunirent à Munich (ce qu'on appelle la « conférence de Munich ») afin de préparer les suggestions d'amendements, pour le schéma sur l'Église.

¹ — Voir ALBERIGO, *ibid.*, vol. II, p. 566, et A.-F. LE BOURGEOIS, « Introduction », dans : *Documents conciliaires*, t. II, Paris, 1965, p. 77. Alberigo appartient à l'école de Bologne, ultra-progressiste. Ainsi, lorsqu'il parle de « révolution » en qualifiant le Concile, son témoignage est intéressant. Ses propos d'historien sont reconnus comme fiables. Pour toutes ces raisons, nous le citerons au cours de cette étude.

² — ALBERIGO, *ibid.*, p. 262.

³ — Roberto DE MATTEI, *ibid.*, p. 139.

⁴ — Pour le schéma sur l'Église, le travail avait été demandé par le cardinal Suenens au théologien Mgr Gérard Philips, qui s'était fait aider par Congar, Colombo, Rahner, Ratzinger, Semmelroth et McGrath. La démarche était tout à fait illégale, seule la commission théologique ayant mission de préparer un schéma conciliaire. Voir DE MATTEI *ibid.*, p. 161.

La conférence persuada la commission de coordination de supprimer le chapitre sur les religieux. L'inclusion d'un tel chapitre, disaient le Père Rahner et Mgr Philips,

confirmerait les protestants dans leurs objections, à savoir que, dans l'Église, du fait de l'existence de l'état religieux, il y a deux voies essentiellement différentes ; que les laïcs ne sont pas appelés à la perfection évangélique et se trouvent toujours, automatiquement, placés à un niveau de sainteté inférieur ; et que ceux qui sont membres d'ordres religieux sont ipso facto considérés comme meilleurs que ceux qui sont engagés dans les liens du mariage ¹.

La manœuvre subversive est évidente : en admettant que les protestants comprennent mal les choses, il suffirait que le texte les exprime très clairement. Or, loin de chercher à éclaircir ou à réformer, la révolution s'attaque à l'existence même de l'état religieux, à sa nature. Deux solutions se présentent : soit le supprimer, soit changer sa nature. Nous verrons laquelle des branches de cette alternative sera choisie. En attendant, remarquons que l'on est prêt à sacrifier l'idéal religieux sur l'autel de l'œcuménisme et de l'égalitarisme.

C'est ainsi que le chapitre sur les religieux fut remplacé par un autre, intitulé la « vocation universelle à la sainteté » ; on y insistait sur le fait que, de cette vocation commune, découlaient diverses formes de spiritualité également valables. Un souffle d'égalitarisme était passé par là.

En outre, le chapitre sur le peuple de Dieu prenait le pas sur celui traitant de la hiérarchie ; enfin, celui sur la vocation à la sainteté venait à la fin. Tout vient de la base : la hiérarchie en émane, la sainteté en émerge. Bref, c'était une vraie révolution ².

b) Le schéma sur les états de recherche de la perfection

α) Pendant la première session

Vu les débats houleux qui remplirent la première session sur des questions fondamentales (la liturgie, la Révélation, etc.), les Pères conciliaires ne purent discuter que de peu de schémas. Les nouveaux membres de la commission des Religieux (ceux élus par le Concile) eurent tout juste le temps de lire le schéma rédigé par la commission préparatoire, au moment de la clôture de la première session ³.

β) L'intersession de 1963

En janvier 1963, le cardinal Döpfner proposa de supprimer tout bonnement le schéma sur les religieux, car, disait-il, il fallait enraciner la voca-

¹ — WILTGEN, *ibid.*, p. 103.

² — ALBERIGO lui-même l'avoue ingénument. *Ibid.*, vol. II, p. 483-484.

³ — ALBERIGO, *ibid.*, p. 568.

tion religieuse dans le Christ et ensuite dans la vie ecclésiale. Or, un schéma séparé sur les religieux en faisaient une entité à part. Cette proposition fut rejetée par la commission de coordination. Mais on décida de réduire considérablement le schéma ¹. Ce qui fut fait : on passa de cent dix à trente-cinq pages. Mais le nouveau texte fut jugé encore trop traditionnel.

Quelques semaines avant la reprise du Concile, les conférences épiscopales se réunirent pour examiner les schémas révisés. La réunion qui eut le plus de retentissement fut celle qui se tint à Fulda ², en Allemagne, du 26 au 29 août. Dès lors, l'Alliance européenne imprima son orientation au Concile ³. C'est là que fut conçu le plan d'inviter tous les religieux à faire de l'apostolat : ainsi les évêques auraient davantage d'autorité sur eux et pourraient contenir cette force conservatrice. En outre, les Pères de Fulda jugèrent que le schéma des religieux ne correspondait pas assez aux besoins des temps modernes et du Concile. Ils obtinrent ainsi que le texte ne fût pas débattu pendant la deuxième session.

c) *Bilan de la première session*

On sait qu'il a existé deux méthodes de persécutions extérieures contre la vie religieuse ⁴. La plus dure, la plus violente, a usé des suppressions et des expulsions (en 1791, 1880, 1903) ; l'autre, plus douce, celle de Napoléon I^{er}, a consisté à mettre la main sur les religieux pour les contrôler. On retrouve ces deux méthodes au Concile : la dure, représentée par le cardinal Döpfner, vise tout simplement à supprimer le schéma sur les religieux ainsi que le chapitre qui leur est consacré dans le schéma sur l'Église ; la douce ou plus modérée, celle de la conférence de Fulda, cherchant à contrôler davantage les religieux.

Pareillement, dans l'avant Concile, conjointement aux persécutions extérieures, nous avons pu suivre la lente infiltration des idées révolutionnaires dans les instituts religieux, méthode plus efficace que la persécution. Là aussi, on retrouve cette tactique lors du Concile : certains Pères firent pression pour que les religieux s'ouvrent au monde. En cela, ils se faisaient l'écho du père Hecker et de ses idées démocratiques.

La première session, dit Roberto de Mattei, fut, de loin, la plus importante du Concile, parce qu'elle lui imprima la ligne directrice, que le Concile devait maintenir jusqu'à la clôture des travaux ⁵.

Le ton est donné, les idées vont faire leur chemin.

¹ — ALBERIGO, *ibid.*, vol. II, p. 568-569.

² — WILTGEN, *ibid.*, p. 78. C'est dans l'abbaye de Fulda que repose le corps de saint Boniface, gloire de l'ordre bénédictin, apôtre de l'Allemagne et martyr.

³ — *Ibid.*, p. 79.

⁴ — Voir l'article précédent de notre étude, dans *Le Sel de la terre* 93, p. 91 à 104.

⁵ — Roberto DE MATTEI, *ibid.*, p. 168.

4) La deuxième session (29 septembre – 4 décembre 1963)

Le cardinal Valeri étant décédé entre les deux sessions, c'est le cardinal Antoniutti ¹ qui le remplaça comme préfet de la sacrée congrégation des Religieux, et par le fait même, comme président de la commission conciliaire du même nom. Quant aux autres membres de la congrégation des Religieux, il n'y eut pas de changements significatifs ².

a) *Le schéma sur l'Église*

Les religieux démarraient la deuxième session avec l'amertume du traitement qui leur avait été infligé durant l'intersession. Mais ils ne se troublèrent pas pour autant.

Le 22 octobre, le père Schütte lut, dans l'*aula* conciliaire, un rapport préparé par l'URSR afin de plaider pour la réinsertion d'un chapitre sur les religieux dans le schéma sur l'Église.

Les débats sur cette question commencèrent le 25 octobre. Les attaques des progressistes furent assez fortes. Entre autres griefs, on reprochait aux religieux de vivre égoïstement pour eux-mêmes, ou de présenter aux fidèles un idéal de sainteté irréalisable, portant les laïcs au découragement ³. Pendant ce temps, on exaltait la sainteté des laïcs ⁴.

Les progressistes allèrent encore plus loin. Le cardinal Döpfner prit des moyens pour faire avancer le Concile plus vite : il réduisit le temps de parole des intervenants, fit passer en dernier ses opposants, coupant au besoin leur intervention jugée trop longue ou hors sujet. Enfin, certains ne purent pas même s'exprimer ⁵.

Furieux d'une conduite aussi indigne, les religieux fondèrent un organisme de contre-attaque, le Secrétariat des évêques, dont la première action fut d'adresser une plainte au pape lui-même, avec une demande signée par 679 Pères en vue de consacrer un chapitre aux religieux dans le schéma de l'Église. La démarche aboutit durant l'intersession, en mars 1964 : depuis le début du Concile, c'était la première défaite de l'Alliance européenne ⁶.

1 — Le cardinal Ildebrando Antoniutti (1898-1974), ordonné prêtre en 1920, fut nonce en Espagne de 1953 à 1962 et créé cardinal en mars 1962. Lors du conclave de 1963, il fut le candidat soutenu par les conservateurs, en particulier par le cardinal Ottaviani, qui fit tout pour faire barrage au cardinal Montini. Voir DE MATTEI, *ibid.*, p. 180.

2 — ALBERIGO, *ibid.*, vol. III, p. 438.

3 — WILTGEN, *ibid.*, p. 105.

4 — Voir le père Antoine WENGER, *Vatican II, chronique de la deuxième session*, éd. du Centurion, Paris 1964, p. 121.

5 — WILTGEN, *ibid.*, p. 106-108.

6 — *ibid.*, p. 108-109.

b) *Le schéma sur les religieux*

Les progressistes, voyant qu'ils perdaient leur monopole d'influence sur le Concile décidèrent d'accélérer sa fin, en vue de conserver le maximum d'acquis. On annonça que plusieurs schémas seraient réduits à des séries de propositions. Ce fut le cas de celui sur les religieux ¹.

En outre, le texte de chaque intervention devrait être présenté au Secrétariat général au moins cinq jours avant la discussion du schéma, et être appuyé par la signature de soixante-dix Pères. Cela rendait toute réfutation presque impossible, à moins d'appartenir à un groupe très organisé ².

Prévoyant qu'ils ne réussiraient pas à faire passer leurs idées les plus hardies, les progressistes résolurent de rédiger les textes en sorte que les novateurs soient satisfaits et les conservateurs rassurés.

Nous nous exprimons de façon diplomatique, dit un expert, [...] mais après le Concile nous tirerons du texte les conclusions qui y sont implicites ³.

Cette remarque est capitale pour comprendre comment interpréter les textes conciliaires, parsemés d'ambiguïtés volontaires. Nous y reviendrons.

Le 23 mai 1964, Paul VI tint un discours sur la vie religieuse aux Pères capitulaires de sept instituts réunis pour leur chapitre général. Le pape y rappelait avec clarté et fermeté, point par point, toute la doctrine traditionnelle sur la vie religieuse, et enjoignait d'y rester fidèle. C'est une illustration de plus de ce côté paradoxal de Paul VI, tantôt très novateur et tantôt capable de réaffirmer des points de doctrine parfaitement orthodoxes. Ce discours eut un grand retentissement chez les religieux ; il semble qu'il y soit pour quelque chose dans la réinsertion d'un chapitre sur les religieux dans le schéma sur l'Église.

5) La troisième session (14 septembre – 21 novembre 1964)

Le 30 septembre, l'assemblée conciliaire accepta favorablement le nouveau chapitre sur les religieux. Et le 21 novembre, Paul VI promulgua la constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*.

Le schéma sur les religieux allait enfin être débattu dans l'*aula* conciliaire. L'URSR se réunit pour mettre au point une contre-attaque face aux menées progressistes. Ces derniers avaient rejeté les schémas successifs, et chaque nouvelle version allait davantage dans le sens libéral. Pour arrêter ce processus, l'URSR donna comme consigne de voter en faveur du schéma – bien qu'il ne fût pas satisfaisant – et de proposer des amendements.

¹ — *Ibid.*, p. 143-145.

² — WILTGEN, *ibid.*, p. 145-146.

³ — WILTGEN, *ibid.*, p. 238.

Le Secrétariat des évêques se mit au travail pour rédiger ces amendements et pour réunir les signatures nécessaires afin de pouvoir les défendre durant les discussions.

Comme il fallait s'y attendre, les progressistes encourageaient à voter le rejet du schéma. Ils étaient sûrs de leur succès, aussi ne préparèrent-ils aucun amendement – d'après le règlement du Concile, ceux-ci devaient être rédigés avant le vote.

Les 10 et 11 novembre commencèrent les débats sur la vie religieuse. Les progressistes – les cardinaux Döpfner et Suenens – ouvrirent le feu. La riposte du Secrétariat des évêques fut serrée : cinq de ses membres se succédèrent, chacun appuyé en moyenne par 250 signatures, au total 1523. Pourquoi une telle abondance ? C'est que les fondateurs du Secrétariat avaient été réduits au silence lors de la session précédente et ne voulaient pas que cela se reproduisît.

Tant d'efforts furent récompensés : le texte fut approuvé. Les progressistes, qui n'avaient pas prévu cette défaite, se retrouvaient sans amendements à proposer. Qu'à cela ne tienne ! Ils obtinrent que l'on pût encore en fournir pendant trois jours. Le lecteur ne sera pas surpris par ces manigances. Il aura compris que Lénine a fait école, et que ses dignes émules sont prêts à tous les coups – légaux ou illégaux – pour imposer « la ligne du parti ».

Dès la fin de la troisième session, la commission des Religieux se mit au travail pour intégrer les amendements. Ces derniers s'élevaient au nombre de 14 000, pour un texte de trois à quatre pages. C'était un record, révélateur de l'intensité de la bataille qui se livrait.

Le travail de refonte ne fut pas facile, car deux tendances d'importance à peu près égale s'affrontaient. On s'efforça de les concilier, ce qui donna un texte de compromis, qui satisfait les progressistes, tout en rassurant les conservateurs.

6) La quatrième session (14 septembre – 8 décembre 1965)

Nous n'avons plus à nous occuper que du schéma sur les religieux, celui sur l'Église ayant été promulgué l'année précédente.

Le texte refondu fut distribué aux Pères le 16 septembre. Cette fois, les progressistes encouragèrent à voter en sa faveur ; ce n'est pas qu'ils en fussent satisfaits, loin de là, mais ils craignaient de perdre les acquis, vu la force grandissante du Secrétariat des évêques. Quant aux conservateurs, ils redoutaient, par un rejet du schéma, de perdre leurs avancées. Bref, tous étaient d'accord sur ce texte de compromis.

Le schéma fut accepté à la quasi-unanimité.

Les témoignages des observateurs, dit Alberigo, s'accordent à décrire un climat général de fatigue, où l'on était prêt à tout voter pour en finir ¹.

Et le 28 octobre, Paul VI promulgua le texte définitif, appelé désormais « *Perfectæ caritatis* » (d'après ses premiers mots).

On pourrait caractériser cette dernière session par ces mots : « guerre d'usure ». Après de nombreuses batailles, dans l'incertitude de victoires futures, on reste sur le *statu quo*, on accepte un compromis. Ce sera le dernier mot de la tragédie conciliaire.

Il nous reste maintenant à conclure sur toute la période du Concile. Le terme de « révolution » a souvent été utilisé pour caractériser ce concile ². Cela est parfaitement justifié : tant au niveau des méthodes qu'à celui de la doctrine. Voyons cela de plus près.

7) Les méthodes révolutionnaires du Concile

Nous nous limiterons à ce qui concerne la vie religieuse et nous reprendrons ce qui a été traité plus haut, pour en faire une synthèse.

Les méthodes utilisées par les modernistes pour orienter et contrôler les débats conciliaires sont liées au but qu'ils s'étaient fixé : changer la nature de l'Église.

a) *Le but du Concile*

Vatican II fut le « concile des experts ». Ce sont ces derniers, plus que les Pères conciliaires eux-mêmes, qui exercèrent une influence prépondérante. Parmi eux, voici ce que disait déjà en 1950 le père Congar :

Il faut non pas « faire une autre Église », mais « une Église autre », c'est-à-dire différente ³.

Changer la nature des choses, comme le disait le père Calmel ⁴, tel est l'objectif de la Révolution ; le Concile a voulu changer la nature de l'Église.

On a voulu faire de même avec la vie religieuse. On a prétexté la nécessité d'une certaine adaptation pour faire la Révolution.

Quels en furent les artisans ?

¹ — ALBERIGO, *ibid.*, tome V, p. 241.

² — Ainsi le cardinal Suenens disant que Vatican II était « 1789 dans l'Église » ; le père Congar affirmant que pendant le Concile, l'Église avait fait sa « révolution d'octobre ». Nous avons cité aussi Alberigo. Voir DE MATTEI, *ibid.*, p. 210.

³ — *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, éd. du Cerf, 1950. Cité dans Roberto DE MATTEI, *ibid.*, p. 60. Voir aussi p. 112-113.

⁴ — *Itinéraires* 92, p. 157.

b) Les agents de cette révolution

En toute Révolution, on distingue deux sortes d'agents. Certains savent très bien ce qu'ils font – en langage technique, on les appelle « agents subversifs » ; d'autres sont gagnés aux idées libérales et emboîtent inconsciemment le pas aux premiers, ce sont les complices. Ensemble, les uns et les autres ne représentent qu'une minorité, mais suffisamment agissante pour entraîner la majorité.

Or, on retrouve tout cela au Concile. De nombreux auteurs hétérodoxes, condamnés ou suspects d'hérésie sous Pie XII, furent désignés comme « experts » au Concile, c'est-à-dire conseillers des évêques. Dans la commission des Religieux, parmi les théologiens « avancés », signalons le père Tillard, dominicain canadien, dont nous aurons à reparler.

Les agents subversifs agissent plutôt dans l'ombre, occupant des rôles subalternes. Il n'en est pas de même des complices. Aux yeux du public, ce sont eux qui semblent tirer les ficelles. En général ils sont moins brillants, plus superficiels. En cas d'échec de la manœuvre, ce sont eux qui endossent les responsabilités, tandis que les agents subversifs sont à l'abri. Ce sont les complices qui attirent la colère des conservateurs, lesquels croient voir en eux les responsables de tous les maux.

Parmi ces complices, nous avons rencontré plus haut les cardinaux Döpfner et Suenens. Or,

l'opinion était largement répandue que la conception que se faisait le cardinal Döpfner « manquait de profondeur théologique, de clarté et de précision ». Quant au cardinal Suenens, [...] « il s'intéressait beaucoup moins aux problèmes théologiques, et semblait ne considérer les religieux qu'en tant qu'ils sont utiles pour l'apostolat extérieur » ¹.

A défaut de profondeur théologique, leur intellect pratique ne chôma pas pour nouer des intrigues. Dans cette catégorie, on peut classer aussi les autres évêques mentionnés plus haut, qui se faisaient l'écho des idées nouvelles.

Il suffit de lire une histoire du Concile pour constater l'organisation colossale développée par cette minorité progressiste. Cette activité ne supprime pas la liberté humaine. Mais celle-ci a été fortement entravée et conditionnée par un phénomène qu'il nous faut voir maintenant.

¹ — Le cardinal Suenens encouragea beaucoup la Légion de Marie, avant le Concile. Il écrivit une biographie d'Edel Quinn, un de ses membres éminents, et un commentaire remarquable sur la « promesse légionnaire », *Théologie de l'apostolat*, en 1952. Est-ce l'activisme qui l'a perdu ? Il est permis de le penser. « Que celui qui croit être debout prenne garde de tomber » (1 Co 10, 12).

c) *Un certain type de société : les méthodes proprement dites*

Nous arrivons à l'essence ¹ même des méthodes révolutionnaires. Tout d'abord, la subversion cherche à se créer un cadre, pour exercer son action dissolvante de façon plus efficace. Ce cadre va permettre un conditionnement des esprits. Comme le remarque Roger Mucchielli, les armes psychologiques sont plus redoutables que l'armement militaire.

a) *Une « société de pensée »*

L'expression est d'Augustin Cochin. Elle désigne un groupe où chacun est libre d'exprimer sa pensée, quelle qu'elle soit. Chaque opinion est prétendument égale. *Égalité et liberté*, telles sont les deux bases de ces sociétés. Mais dans une telle cacophonie d'opinions, il faut préserver l'unité du groupe menacée, garder la *fraternité* : pour cela, chacun doit faire des concessions et s'entendre sur une formule de compromis. Le but est ainsi de réduire les esprits droits et de les amener à la Révolution, dont la devise est précisément : liberté, égalité, fraternité.

Comment transformer le Concile en société de pensée ? En effet, si on avait laissé les Pères conciliaires s'exprimer librement, l'immense majorité étant conservatrice, les événements n'auraient pas eu la même tournure. Aussi, dès octobre 1962, une nouvelle organisation se met en place : les conférences épiscopales forment des structures parasites ². Certaines conférences étant de tendance conservatrice, d'autres de tendance progressiste, des clans se constituent. Le pape donnant la légitimité aux deux, progressistes et conservateurs sont sur un pied d'égalité et peuvent s'exprimer « librement ³ ». A partir de là d'autres groupes se mettent en place : l'*Alliance européenne*, devenue alliance mondiale, regroupant les progressistes ; puis des groupes visant à les contrer, comme le Secrétariat des évêques, le *Coetus internationalis patrum* ⁴.

Dans ce climat, les progressistes commençaient par attaquer frontalement les schémas conservateurs – la cible à atteindre –, créant ainsi un choc psychologique nécessaire pour passer au vote, lequel accordait en général l'avantage aux progressistes ⁵. Quoi qu'il en soit, à l'occasion du vote, les amendements étaient intégrés au texte objet du débat, d'où il résultait un compromis.

Ce mécanisme est capital pour l'interprétation des documents conciliaires. Pour un esprit droit, le langage est un outil servant à exprimer la pen-

1 — En langage technique, on dirait la « cause formelle ».

2 — DE MATTEI, *ibid.*, p. 123 et 127. Sur ces structures parallèles et parasites, voir *ibid.*, p. 94, 95, 221.

3 — Officiellement chaque groupe est « libre », mais on a vu que pour les besoins de la cause, les modérateurs ne se privèrent pas de limiter cette sacro-sainte liberté aux conservateurs.

4 — Voir WILTGEN, *ibid.*, p. 146-148.

5 — *Ibid.*, p. 249. Voir p. 294.

sée de la façon la plus juste possible. Mais pour un esprit fortement influencé par l'idéologie marxiste – tel est le cas de la minorité progressiste ¹ – le langage est un outil au service d'une praxis. Sachant qu'il ne réussira pas à satisfaire tout le monde, il utilise des termes vagues et ambigus, au besoin même, mêlant la vérité et l'erreur. Ainsi, l'esprit peu clairvoyant est satisfait par la part de vérité qu'il y découvre ; mais l'orientation générale du discours est progressiste. C'est là le tour de force des documents conciliaires. Pour élucider les nombreuses ambiguïtés qu'on y rencontre, deux grands moyens sont à notre disposition : examiner l'histoire de leur rédaction – ce que nous avons sommairement esquissé plus haut –, et recourir aux explications des progressistes qui en ont la clef – ce que nous ferons plus bas ².

Ainsi, n'ayons garde de l'oublier, Vatican II est plus un point de départ qu'un point d'arrivée ³.

β) Les procédés

Si maintenant nous passons en revue les procédés, ils sont surtout d'ordre psychologique.

Dans une guerre subversive, pour dissoudre l'ordre ancien, le plus efficace est de démoraliser ses partisans, les démotiver dans leur combat.

D'abord, par la destruction des valeurs auxquelles ils tiennent. C'est ainsi que les progressistes ont jeté le ridicule sur l'habit religieux, présenté habilement comme démodé ; sur l'obéissance authentique, désignée comme étant du « maternalisme » ou une entrave à l'épanouissement de la personnalité.

Ensuite, la culpabilisation : on accuse les religieux d'égoïsme, de désintérêt pour leurs contemporains, de tendance séparatiste, nuisant à l'unité du peuple chrétien.

Enfin, la disparition de l'ennemi finit de démotiver les troupes. L'état religieux est un état de renoncement au monde ; or, le monde n'est plus un ennemi, il faut en être solidaire, il faut lui être présent.

Pour répondre à ces accusations insidieuses, les religieux sont amenés à se disculper – et c'est là le piège – reniant ou relativisant les principes fondamentaux de leur existence.

Après la dissolution, il faut établir l'ordre nouveau. On commence par les rassurer, réaffirmant certains principes traditionnels – on vient de voir ce qu'il faut penser du langage ambigu des progressistes. Puis on présente le nouvel idéal comme un retour aux sources, saccageant tout le trésor de sagesse accumulé par les siècles. Enfin, pour les aider à faire oublier l'idéal

1 — Voir DE MATTEL, *ibid.*, p.15.

2 — Sur la tactique du compromis, les preuves sont nombreuses. Voir notamment DE MATTEL, *ibid.*, p.200, 236, 249, 269-272.

3 — *Ibid.*, p. 281. L'expression est d'Henri Fesquet, dans *Le Monde*.

ancien et faire taire les remords de leur conscience, on les pousse à « aller de l'avant » : c'est l'ouverture au monde.

d) Conclusion

Avec cinquante ans de recul, il est plus facile de voir le mécanisme du Concile. A l'aube de ces événements, les conservateurs s'attendaient à un choc plus ou moins violent, entre deux tendances, mais pas à une *organisation révolutionnaire*, qui les a pris de court. Même à la fin du Concile, beaucoup n'ont pas saisi le pourquoi et le comment de ce qui s'était passé, ni le fait que la machine conciliaire continuait à fonctionner. De même qu'on a pu dire que la Révolution est une époque – et non simplement les événements de 1789-1799 – de même l'après Concile est une époque, un même mouvement révolutionnaire avec des méthodes toujours identiques, qu'il importe de connaître pour s'en prémunir.

Avant de continuer l'histoire de la subversion de la vie religieuse, arrêtons-nous au cœur du problème : quel est ce nouvel idéal de vie religieuse, substitué à celui légué par Notre-Seigneur ?

III – La doctrine de Vatican II sur la vie religieuse

Nous arrivons au point le plus important de cette étude. Tout le bouleversement que nous avons vu précédemment ne s'explique que par le but auquel il tend, à savoir la nouvelle définition de la vie religieuse, sa « relecture » à la lumière de la pensée moderne.

Cette pensée moderne, assumée par les progressistes, ne date pas de 1962. Elle a été véhiculée par tout un ensemble de théologiens qui nous sont parfaitement connus. Parmi eux, il en est un qui a exercé une influence considérable, au point qu'il mérite une mention à part : le père Teilhard de Chardin.

En effet, ce théologien, dit Roberto de Mattei, est une clé d'interprétation du Concile ¹. Parmi les points qui auront le plus de conséquences sur notre sujet, signalons la confusion entre nature et grâce, entre le Créateur et la créature. Pour Teilhard, le monde est sacré en tant que tel ; il est en évolution, et tout ce qui s'y passe est le signe de l'action de Dieu parmi nous.

Il en découle que le monde est bon, qu'il faut l'aimer, s'ouvrir à lui, et non pas se retirer de lui, comme le font les religieux. Bref, la doctrine teil-

¹ — DE MATTEI, *ibid.*, p. 113. L'auteur rapporte le propos du père Congar, lequel montrait la similitude de pensée entre le père Chenu et le père Teilhard. Pour ces deux religieux, « c'est le monde qui devrait imprégner de son esprit l'Église et non pas l'Église qui doit sanctifier le monde » (*ibid.*).

hardienne est une sécularisation du catholicisme, en ce qu'elle est purement naturaliste. En même temps, elle est une sacralisation du profane.

Voyons maintenant comment la constitution *Lumen Gentium* sur l'Église repose sur des principes semblables, et soulignons-en les conséquences dans le chapitre consacré aux religieux.

1) La place de la vie religieuse dans l'Église

a) *Le contexte*

L'Église est définie comme le sacrement de l'union à Dieu et de l'unité du genre humain. Le peuple de Dieu est le signe de l'union à Dieu, dans la mesure où sa propre unité visible représente cette union. Le témoignage de son unité fait prendre conscience aux autres hommes de l'unité à laquelle ils sont appelés ¹.

Dans le chapitre 5, sur l'appel universel à la sainteté, on insiste sur le fait que tous les hommes sont égaux en dignité radicale, et que tous se retrouvent dans une unique destinée. Mais surtout, deux points sont à noter : le caractère surnaturel de la sainteté n'est pas affirmé ; et l'héroïsme dans la pratique des vertus est complètement occulté. La sainteté devient ainsi quelque chose de commun ².

Le chapitre 7 traite de l'eschatologie conciliaire. Comme le fait remarquer Jean-Paul II ³, celle-ci est bien différente de la doctrine traditionnelle sur les fins dernières. En résumé : par l'Incarnation, Dieu agit et vit dans l'humanité entière (croyants ou incroyants). Le Royaume de Dieu, où Dieu sera tout en tous, est

anticipé ici-bas. Le monde, l'humanité, se confondent avec le royaume de Dieu. Quiconque œuvre à l'unité du genre humain travaille à l'établissement de ce royaume ⁴.

b) *Les religieux au cœur de l'« Église » (chapitre 6)*

Où donc se situent les religieux dans cette nouvelle « Église » ? Dans une introduction au chapitre 6, le cardinal Garrone nous met sur la voie : la profession religieuse, dit-il, insère plus profondément le religieux dans le Peuple de Dieu. D'autre part, le religieux « anticipe au milieu du monde la rédemption du Christ et la vie éternelle promise ».

¹ — Voir abbé Jean-Michel GLEIZE, *Vatican II en débat*, Publications du Courrier de Rome, Versailles, 2013, p. 130.

² — Voir *Fideliter* 215, p. 103. Article de l'abbé Gabriel BILLECOQ.

³ — Cardinal WOJTYLA, *Le signe de contradiction*, p. 195-196.

⁴ — Voir Pascal BERNARDIN, *Le crucifiement de saint Pierre*, Pascal Bernardin éditeur, 2009, p. 278-280. Nous ne pouvons que recommander la lecture de cet ouvrage, qui met à nu l'idéologie conciliaire.

Ainsi, la rédemption ne serait pas encore accomplie, mais en cours d'accomplissement. Rapprochons ces paroles de l'opinion du cardinal Ratzinger :

L'essence du péché originel consiste dans le morcellement en individualités qui ne connaissent qu'elles-mêmes ; et l'essence de la rédemption consiste dans le retour à l'unité de l'image éclatée de Dieu, dans la réunification de l'humanité par le seul et dans le seul qui tienne la place de tous ¹ et dans lequel, selon le mot de saint Paul, tous doivent ne faire plus qu'un : Jésus-Christ ².

Le religieux, donc, promoteur d'unité, hâte la rédemption.

Voyons maintenant le texte lui-même. Comme dans tous les documents conciliaires, il évite le vocabulaire précis et scolastique, ce qui rend malaisée sa lecture. C'est surtout le n° 44 qui nous éclaire ; il y est traité de la nature de la vie religieuse (... bien qu'il n'y en ait aucune définition). Les trois vœux (qui ne sont ni nommés ni expliqués) libèrent le religieux et le consacrent à Dieu. La dynamique des conseils évangéliques fait qu'ils « unissent de manière spéciale ceux qui les pratiquent à l'Église et à son mystère », autrement dit, à sa sacramentalité, telle qu'elle est définie au chapitre 1^{er}. En conséquence, « leur vie spirituelle doit se vouer également au bien de toute l'Église », et ils ont « le devoir de travailler [...] pour enraciner et renforcer le règne du Christ dans les âmes, et le répandre par tout l'univers ».

La profession des conseils évangéliques apparaît en conséquence comme un *signe* qui peut et doit exercer une influence efficace sur les membres de l'Église.

La suite du paragraphe évoque l'aspect « eschatologique » de la vie religieuse.

En résumé, la vie religieuse est un « signe dans le signe » : l'Église est déjà signe de l'unité du genre humain ; mais, dans l'Église, la vie religieuse réalisant de façon plus parfaite et visible cette unité, est elle-même un signe. Ainsi, le Concile aura réussi ce tour de force de faire des religieux les premiers de cordée dans la nouvelle orientation de l'Église, alors que ceux-ci étaient parmi les plus réticents ³.

Avant de conclure, disons que ce nouvel idéal est séduisant : en effet, qui ne désirerait l'unité entre les hommes et des rapports humains plus fraternels ? Tout cela est beau, mais bien irénique. Cette doctrine oublie le péché, et que seul Jésus-Christ, notre Sauveur, peut nous en délivrer. La foi

1 — Encore une fois, il n'est pas précisé que pour être unis à Jésus-Christ il faut la foi : on est toujours dans le naturalisme teilhardien.

2 — Cardinal RATZINGER, *Les principes de la théologie catholique*, Téqui, Paris, 2005, p. 51-52.

3 — Dans sa lettre pour l'ouverture de l'année de la vie consacrée (2015), le pape François confirme encore cette idée : « L'Église est appelée à rendre présent dans la société le levain du Royaume de Dieu, et elle le fait avant tout par son *témoignage*, le témoignage de l'amour fraternel, de la solidarité, du partage. » Et dans ce contexte, il appelle les religieux à être « experts en communion ».

en Dieu, vérité première, qui nous a parlé en Jésus-Christ son Fils, nous purifie de nos péchés. Le chrétien doit continuer à combattre le mal en lui ; il doit se prémunir du mal et le combattre dans le monde ; en effet, Jésus-Christ aura toujours des contradicteurs qui rejeteront la lumière, car leurs œuvres et leurs pensées sont mauvaises. Il est illusoire de croire que le seul spectacle de l'unité entre chrétiens va pousser les hommes à s'unir. Et il est criminel de vouloir se réconcilier avec le monde qui crucifie de nouveau Notre-Seigneur.

Voilà pour la place de la vie religieuse dans la vie de l'Église, d'après Vatican II. Quant aux éléments constitutifs de la vie religieuse, c'est le décret *Perfectæ caritatis* qui nous renseigne.

2) L'aggiornamento de la vie religieuse – Les bases doctrinales du décret *Perfectæ caritatis*

Le mot-clef de ce décret est *accommodata renovatio*, que l'on traduit couramment par « rénovation adaptée ». Ce terme se trouvait déjà dans le congrès des états de perfection de 1950, dont il était le thème principal. Il admet donc une signification tout à fait orthodoxe, celle que nous avons vue dans la première partie de cette étude. Toutefois, quel sens lui donnent ceux qui ont fait et qui appliquent le Concile ? Nous trouvons chez Jean Paul II une réponse claire. Il distingue une adaptation *ad intra* ¹, c'est-à-dire, pour l'Église, « l'approche de sa propre essence », et une adaptation *ad extra*, qui signifie « le nouveau rapport de l'Église du Concile au monde d'aujourd'hui. Et c'est en s'adaptant à ce monde que l'Église approche de sa propre essence ² ».

Accommodata renovatio, dit l'abbé Dörmann, signifie sous cet aspect le renouvellement de l'Église et de la « conscience qu'elle a d'elle-même » par « l'adaptation » au « monde d'aujourd'hui ». La base de ce processus d'adaptation dynamique est encore ce « degré de conscience d'elle-même que l'Église a atteint grâce au Concile ». Le moteur ou transformateur en est la « pensée du Concile » ³.

Le point central de cette « rénovation » est donc l'ouverture au monde.

a) L'ouverture au monde

Le père Tillard montre comment ce double mouvement d'adaptation se retrouve dans la vie religieuse.

1 — C'est-à-dire interne à l'Église.

2 — Professeur Johannes DÖRMANN, *L'étrange théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise*, éd. Fideliter, Éguelshardt, 1992, p. 28-30.

3 — *Ibid.*, p. 31.

– D’abord, sous le titre : « La vie religieuse et la conversion de l’Église à son propre mystère ¹ », il montre comment la constitution *Lumen Gentium* présente l’Église comme le lieu où se vit le service de tout ce que Dieu a déposé en chaque personne. L’homme, et pas seulement le chrétien, porte toujours en lui une étincelle d’amour divin. Et de préciser que *Lumen Gentium*, « au lieu de chercher à délimiter au cordeau la frontière entre ceux qui sont dans l’Église et ceux qui sont hors de celle-ci, a au contraire cherché à dilater ses frontières pour pouvoir accueillir *tout homme* ² ».

Dans cette nouvelle conception de l’Église,

la communauté religieuse doit, à son tour, briser ses barrières, devenir au sein du Peuple de Dieu la cellule d’accueil par excellence, le foyer de Dieu où les hommes droits doivent pouvoir percevoir que l’Église est attentive à tout ce qui, même hors d’elle, vient de l’amour du Dieu et Père de Jésus. Et non le petit groupe ésotérique quelque peu fanatique, fermé sur lui-même, craintif devant tout ce qui vient de l’extérieur et qui pourrait le corrompre. La communauté doit être le signe de l’Église *catholique*, c’est-à-dire l’Église regardant avec des yeux remplis de joie et d’action de grâces tout ce que Dieu a fait, et trouvant là quelque chose à servir ³.

On retrouve cette même idée : dans l’Église, le religieux doit être pionnier, pour l’ouverture au monde, cette fois. On remarquera les propos particulièrement méprisants pour la doctrine traditionnelle concernant l’indispensable renoncement au monde.

– Le deuxième mouvement de l’adaptation est consigné sous le titre inédit et bien étranger à la doctrine catholique : « La vie religieuse et la conversion de l’Église au monde ⁴. » Le père Tillard explique comment l’homme fabrique le monde, et comment, en retour, le monde fabrique l’homme. Le monde pénètre chaque homme et rend tel homme concret : « L’homme *abstrait* n’existe pas ⁵. » Tout ce qui se dit ou se pense dans le monde se ramène à une culture ; l’auteur ne se pose pas même la question de savoir si les idées du monde sont bonnes ou non ; loin de lui ce triste manichéisme ! Mais laissons-lui la parole :

1 — Ceci correspond à l’adaptation *ad intra*.

2 — Père TILLARD, *Les religieux au cœur de l’Église...*, *ibid.*, p. 170 (souligné par l’auteur). Effectivement, *Lumen Gentium* commence par rappeler qu’on ne peut se sauver hors de l’Église (n° 14). Puis, aux n° 15 et 16, le Concile insiste tellement pour dire que les chrétiens séparés ont la foi, qu’ils nous sont unis dans le Saint-Esprit, qu’ils ont la grâce, que les juifs sont très aimés de Dieu, que les musulmans ont la foi d’Abraham, que Dieu veut sauver les païens, qu’on finit par se demander qui est hors de l’Église... C’est toute l’orientation du texte qui conduit à penser cela, malgré l’affirmation du début. Le père Tillard a donc parfaitement raison de dire que ce texte a élargi les frontières de l’Église aux dimensions de l’humanité.

3 — *Ibid.* C’est encore l’auteur qui souligne.

4 — Ceci correspond à l’adaptation *ad extra*.

5 — Adieu la définition de l’homme qui conviendrait à tout homme. On est en plein existentialisme.

Ces valeurs qui viennent du monde, tributaires du progrès de celui-ci, appartiennent elles aussi au plan de Dieu. Elles sont bonnes. Dieu a créé le monde en le poussant dans un processus d'évolution et de progrès [...]. Les valeurs qui font le monde comptent pour Dieu. Il faut donc les servir. [...] Cela signifie qu'il faut les assimiler, les faire, elles aussi, pénétrer en plein cœur du mystère de communion *totale* de l'homme avec Dieu qui définit l'Église ¹.

Et cet accueil de toutes les valeurs, c'est la nouvelle définition de la catholicité de l'Église ².

Le monde est ensemencé de divin, poursuit-il, à l'Église de mener à pleine éclosion cette semence qu'elle trouve déjà jetée en terre lorsqu'elle arrive ³.

L'adaptation consiste donc à assumer toutes les valeurs de ce monde, à communier avec « l'homme tel qu'il est concrètement ».

Tout cela rejoint parfaitement la doctrine de Teilhard de Chardin : le monde ensemencé de divin évolue et progresse ; il faut donc aimer le monde, qui est divin. C'est là le fondement doctrinal de l'ouverture au monde.

Quelle sera la place de la vie religieuse dans ce deuxième volet de l'adaptation ? Le décret *Perfectae caritatis* nous l'explique. Mais attention, on ne peut saisir le sens de ses prescriptions qu'en les lisant à la lumière de la constitution sur l'Église et le monde, *Gaudium et spes*.

Si la vie religieuse doit s'adapter, ce n'est pas simplement pour elle-même, pour son recrutement et son efficacité immédiate, c'est avant tout parce que cette adaptation doit être signe et témoin privilégié de l'accueil des valeurs positives du monde *par l'Église entière*. *L'adaptation et la faculté d'accueil de l'Église doivent s'exprimer de façon éminente dans l'adaptation et la faculté d'accueil de l'institution religieuse* ⁴.

Ces propos sont sous-tendus par toute une philosophie. En voici une application concrète :

Le respect de la personne, par exemple, si souvent rappelé par le Décret sur les religieux, ne peut pas être conçu uniquement comme une façon plus souple et plus « supportable » d'exercer l'autorité. Il faut y voir le signe de la démarche de l'Église pour assumer la grande redécouverte contemporaine de la valeur de la personne ⁵. S'y refuser équivaut donc à pécher non pas simplement contre la

1 — *Ibid.*, p. 171. Les termes que nous soulignons sont soulignés par l'auteur.

2 — C'est au nom de cette nouvelle conception de la catholicité qu'on a voulu, ces dernières années, faire admettre toutes les valeurs que les homosexuels peuvent apporter à l'Église. Bientôt on se demandera quelles valeurs les cancrs peuvent apporter aux élèves studieux.

3 — *Ibid.*

4 — *Ibid.*, p. 172. Souligné par l'auteur.

5 — Naturellement, il s'agit de la conception révolutionnaire de la dignité humaine, telle que dénoncée par saint Pie X dans *Notre charge apostolique*. Le décret *Perfectae caritatis* fait passer cette idée révolutionnaire dans la pratique de l'obéissance « religieuse ».

« prudence » religieuse, mais avant tout contre la catholicité de l'Église ¹, et à enfreindre gravement la loi du dialogue avec le monde promulguée par le schéma treize [*Gaudium et spes*]. »

Voyons maintenant comment cette orientation s'applique aux vœux de religion.

b) *La pauvreté (PC 13)*

Tout d'abord, précisons que la doctrine ici présentée sur les trois vœux n'a rien d'explicitement contraire à la conception traditionnelle de la vie religieuse. Le paragraphe concernant la pauvreté (PC 13) encourage même à une plus grande pauvreté effective, à l'aumône, à l'entraide matérielle entre les maisons d'un même institut.

En résumé, le décret insiste sur le travail rentable, surtout manuel ; tout cela avec l'arrière-fond de la présence au monde pour rendre témoignage, de l'adaptation au monde moderne, trouvant des formes nouvelles de pauvreté, dans un esprit d'anti-juridisme. Le danger réside précisément dans cette course à la nouveauté, faisant sauter les prescriptions antérieures que l'expérience des siècles avait sagement codifiées. Nous verrons comment cette impulsion, qui se proposait d'atteindre une pauvreté plus stricte, aboutira exactement au contraire. Enfin, rappelons que le vœu de pauvreté dépend de celui d'obéissance : le religieux ne peut utiliser légitimement que ce que lui permet son supérieur. Comme nous le verrons, l'obéissance ayant été subvertie, il est logique que la pauvreté en subisse le contrecoup.

c) *La chasteté (PC 12)*

L'essence du vœu de chasteté consiste dans la promesse de pratiquer la chasteté parfaite. Ce point aussi reste parfaitement intact dans le décret, dont la doctrine reprend l'essentiel du schéma préparatoire. Le texte met aussi en garde contre « les fausses théories qui présentent la continence parfaite comme impossible et nuisible à l'épanouissement humain ». Le schéma initial (1962) était plus précis, plus explicite concernant les moyens de conserver la chasteté ². Mais enfin, le décret parle du recours au « secours de Dieu », à « la mortification et à la garde des sens ».

¹ — C'est-à-dire que c'est un péché contre la vision teilhardienne et panthéiste du monde.

² — Il parlait « avant tout [des] secours surnaturels à savoir : la prière à Dieu humble et constante, l'usage pieux des sacrements de pénitence et de l'eucharistie et une dévotion ardente envers l'Immaculée Mère de Dieu. A cela il faut ajouter des secours ascétiques appropriés, dont les principaux sont : la vigilance assidue du cœur et des sens, une vie austère et la mortification de la chair. Et il ne faut pas laisser de côté les préceptes de la pudeur, qu'on appelle à bon droit la "prudence de la chasteté" et qui conviennent souverainement à ceux qui se glorifient de s'être consacrés tout entiers au Christ » (Deuxième partie, n° 16).

Là où commencent les dangers pour la chasteté, c'est dans l'ouverture au monde, et c'est pourquoi nous avons, plus haut, traité ce point en premier. Parlant des moyens de conserver la chasteté, Pie XII ¹, après avoir évoqué la prière, la vigilance et la mortification, indiquait la fuite des occasions de péché. Il dénonçait l'opinion de ceux qui prétendaient qu'il fallait être *présent au monde* ².

Et le but de cette « présence au monde » serait, pour les religieux, de mieux comprendre ceux qu'ils auront à aider. Le pape répond en rappelant cette parole de la sainte Écriture : « Celui qui aime le danger y trouvera sa perte ³. » Et surtout, il dénonce la grave confusion sur laquelle repose cette funeste façon d'agir. Si les prêtres sont envoyés dans le monde, ils ne doivent pas être *du* monde. Et pour qu'ils ne soient pas du monde, l'Église a édicté des lois pour les éloigner des tentations ⁴. « Par ces règles, leur sainteté de vie est suffisamment mise à l'abri des sollicitudes et des divertissements des laïques ⁵. » On peut appliquer cela aux religieux, auxquels l'Église, dans son droit public, impose des règles de sainteté de vie. Outre ces règles générales, chaque institut possède les moyens adaptés à sa fin propre : la clôture, le silence, etc. La confusion consiste à croire qu'il faut « être de son temps » (donc, *de* ce monde), pour comprendre le monde et aider les hommes. Et comme c'est l'orientation générale du décret, on comprendra aisément les périls qui pourraient peser sur la chasteté, même si celle-ci n'est pas dénaturée par le décret.

d) L'obéissance (PC 14)

L'essence de l'obéissance consiste à accomplir ce que demandent les supérieurs en tant qu'ils sont les représentants de Dieu, ce qui implique de renoncer à sa volonté propre. Comme pour les deux autres conseils évangéliques, celui-ci n'est pas non plus altéré dans son essence, car le décret rappelle que les religieux font le sacrifice d'eux-mêmes en renonçant à leur volonté, et doivent obéir à leurs supérieurs, à qui il appartient de décider et de commander.

Or, si le décret *Perfectæ caritatis* a laissé intacte la définition de l'obéissance, il a atténué le concept traditionnel de l'exercice de l'autorité ; là encore, pas de façon directe, mais par des expressions qui, cumulées, en

1 — Dans l'encyclique *Sacra virginitas*, du 25 mars 1954.

2 — *Ibid.*, n° 53.

3 — Si 3, 24.

4 — Le pape renvoie aux canons 124 à 142 du *Code de droit canonique*.

5 — *Sacra virginitas* n° 54. Le schéma préparatoire de 1962 consacrait tout un paragraphe à la « convenable séparation du monde », y rappelant la doctrine que nous venons d'exposer. Il concluait : « C'est pourquoi les divertissements séculiers, les entretiens inutiles avec les séculiers, les séjours indus dans leurs demeures, non moins que les sorties et voyages non nécessaires doivent être évités avec soin » (n° 20).

viennent à atténuer le droit strict du supérieur ¹ ; en particulier, en mettant en avant le respect de la personnalité du sujet « [les supérieurs] exerceront l'autorité dans un esprit de service pour leurs frères [...]. Qu'ils les gouvernent [...] avec le respect dû à la personne humaine. [...] Ils amèneront les religieux à la collaboration par une obéissance responsable et active, tant dans l'accomplissement de leur tâche que dans les initiatives à prendre. »

Vient ensuite un paragraphe sur les chapitres et les conseils. Le rôle du conseil est d'aider le supérieur dans le gouvernement de la communauté. Un homme ne suffit pas pour voir tous les aspects d'une question, il lui faut des auxiliaires. Quant au nombre de ces conseillers, il est en soi indifférent. Saint Benoît prévoit que, pour les questions graves, le père Abbé prendra conseil de toute la communauté. Dans l'esprit traditionnel, ce rôle est dévolu à quelques religieux d'âge mûr peu nombreux, car, objectivement, pour les affaires courantes, les lumières de quelques-uns suffisent ; mais l'esprit moderne tend à y appeler le maximum de frères, dans un souci démocratique : tous doivent participer au gouvernement. Ainsi, le décret pousse à ce que tous soient consultés. « Que les conseils [...] expriment la participation et l'intérêt de tous les membres au bien de la communauté. »

Si l'on joint bout à bout tous ces éléments, on constate que le décret pousse dans le sens du respect de la personne humaine, et de la participation de tous à l'autorité.

Lorsque la personne humaine commence à s'affirmer, elle ne tarde pas à revendiquer un culte. Nous verrons dans la suite que c'est bien dans ce sens que se feront les réformes.

Pour conclure sur les trois conseils évangéliques, on peut dire que, sans avoir été altérés substantiellement, ils se trouvent insérés dans un contexte qui va rendre difficile la conservation des trois vertus religieuses (pauvreté, chasteté et obéissance) qui en garantissent l'observance fidèle.

e) *Les vœux de religion*

Maintenant, voyons les vœux de religion. En effet, le religieux s'engage par vœu à garder les trois conseils évangéliques, que nous venons de passer en revue. Comme l'enseigne la tradition, les trois vœux constituent l'état religieux. Or, le décret, sans nier ces vœux, les passe sous silence. Il

1 — Le texte de 1962 disait de façon très équilibrée : « Que le supérieur, faisant le plus grand cas de ses sujets, ait soin de les conduire avec humilité et charité, fermement et paternellement, de sorte qu'ils se portent d'eux-mêmes à obéir, non pas certes pour des raisons humaines, mais désirant se livrer à Dieu et à sa volonté » (n° 15). Saint Bonaventure (*ibid.*, chapitre 5) explique : « On obéit plus spontanément à celui qu'on aime qu'à celui qu'on craint. Or, l'obéissance inspirée par l'affection est véritablement voulue, tandis que l'autre reste contrainte et forcée. [...] Et puisque le mérite se proportionne au mouvement de la volonté acquiesçant à la grâce, une telle obéissance est en définitive plus méritoire ».

mentionne les *conseils évangéliques*, mais le mot de *vœu* n'apparaît pas ¹. Le texte initial, jusqu'à la version de 1964, parlait bien des *vœux*. A partir de 1964, on a remplacé ce terme par celui de « profession ». La profession est un engagement qui n'implique pas nécessairement les vœux.

Or, le vœu est un acte de la vertu de religion. Celle-ci est la vertu morale la plus élevée, la plus proche des vertus théologiques. Et l'acte par excellence de la vertu de religion est le sacrifice. Nous avons vu précédemment comment les vœux de religion sont non seulement un sacrifice mais un holocauste : par eux, tout est sacrifié à Dieu. Le religieux se trouve ainsi tout « relié » à Dieu, comme le suggère l'étymologie du mot « religion ».

Faute d'insister sur le culte dû à Dieu, le décret met en avant la personne humaine et sa dignité. On passe ainsi du culte de Dieu au culte de l'homme.

f) Une consécration

Les vœux de religion opèrent une consécration. En séparant le religieux du monde et de ses convoitises, ils le réservent au culte de Dieu : tel est le sens de la profession religieuse.

La doctrine conciliaire parle aussi de consécration, mais c'est pour la mettre en avant, aux dépens du renoncement au monde ². Qu'est-ce donc que cette consécration ?

Se consacrer au Seigneur, dit le père Tillard, signifie ici se livrer à lui le plus totalement possible, épouser l'attitude de totale fidélité et de totale communion au Père qui fut celle du Christ [...] Au cœur de la notion de consécration se trouve donc le don de soi ³.

On est loin de la clarté de la doctrine traditionnelle. On ne voit pas en quoi cette consécration diffère de la consécration montfortaine, que tout séculier peut faire.

Le décret précise que la consécration religieuse « s'enracine intimement dans la consécration du baptême ». Les versions précédentes du texte disaient qu'elle « s'ajoutait » à celle du baptême. La spécificité de la consécration religieuse est amoindrie. Jean-Paul II précisera plus tard en quoi la profession religieuse est un nouvel ensevelissement dans la mort du Christ : « nouveau, par le fait de la *prise de conscience* et du choix ». « Que cette conscience d'appartenir au Christ ouvre vos cœurs [...] à toutes les

¹ — Voir dans *Fideliter* 219 l'excellent article de l'abbé Gabriel BILLECOQ : « Vatican II [7] : *Perfectae caritatis* », p. 110 à 116. « Le mot vœu n'est employé en ce sens qu'une seule fois... pour les sociétés de vie commune ... sans vœux ! » (p. 114 ; voir p. 112).

² — Le décret parle bien de renoncement au monde (PC 5), mais en même temps il fait entrer les « valeurs » du monde dans la vie religieuse. C'est la quadrature du cercle.

³ — *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse*, Paris, Cerf, 1967 (*Unam Sanctam* n° 62), p. 99. A la page 98, l'auteur montre comment on a volontairement évité le terme de vœu, au profit de celui de consécration.

souffrances, à tous les besoins et à toutes les espérances des hommes et du monde ¹. » La consécration religieuse serait un nouvel élan vers Dieu, une conscience plus vive de lui appartenir. « L'amour [...] constitue la substance même de la consécration ². » En réalité, l'amour, est non pas l'essence de la consécration, mais son but, autant que son motif. L'essence est dans les vœux, or ceux-ci sont occultés.

g) *Conclusion. Vatican II : une étape*

En dépit des conditions de maturation hâtive ³, dit l'abbé Laurentin, le décret constitue l'instrument d'une réforme appelée à faire étape. [...] Le décret ouvre la voie à des réformes très attendues [...]. Les supérieurs généraux d'un grand nombre d'ordres préparent déjà une sorte de petit concile de rénovation. Ce processus doit normalement s'accélérer par la force des choses ⁴.

Ainsi, le décret n'est que l'instrument d'un processus révolutionnaire. On se tromperait en voyant dans les textes du Concile l'expression d'une pensée achevée. Les progressistes ont essayé d'y mettre le maximum de pierres d'attente. Pour vraiment comprendre ce processus, il nous faudra encore en voir le déroulement dans l'après Concile. En tous cas, la machine est lancée.

Vers quoi est-elle lancée ? Autrement dit, quel est le but de cette subversion ? Ce but dépasse le cadre de la vie religieuse.

Il s'agit, dit l'abbé Dulac, de « séculariser » l'Église de Jésus-Christ, sous prétexte de l'adapter à un monde sécularisé.

Il s'agit d'aller vers le monde, vers les hommes d'aujourd'hui, « en *sacrant* leur vie *profane*... au risque de *profaner* le *sacré* ⁵ ». Dans cet objectif, il faut séculariser les religieux ⁶. Certes, on maintient les vœux religieux, mais on les transpose dans un contexte où se dressent les « valeurs » du monde ennemi de Jésus-Christ. Bref, la vie religieuse se trouve vidée de sa substance, ainsi que le modernisme a coutume de procéder.

Et le coup de maître de cette subversion, c'est d'avoir fait des religieux les leaders de cet odieux processus.

(A suivre).

1 — JEAN-PAUL II, *ibid.*, p. 26 et 31. Il est très intéressant de voir comment Jean-Paul II comprend les conseils évangéliques. Ceux-ci opèrent une « transformation de tout le cosmos à travers le cœur de l'homme ». Le monde est transformé. L'accent est mis, non pas sur le renoncement au monde, mais sur sa transformation : perspective typiquement teilhardienne. Voir p. 32-38.

2 — *Ibid.*, p. 33.

3 — En raison du plan Döpfner, pour hâter la fin du Concile.

4 — Cité par l'abbé DULAC dans *Itinéraires* 155, p. 40-41.

5 — Abbé DULAC, in *Courrier de Rome* 72-73, 25 juillet 1970, p. 1 et 5.

6 — Le religieux qui a le malheur de se faire relever de ses vœux est dit « sécularisé ». Un religieux sécularisé au sens strict est un religieux qui quitte son état et redevient séculier.

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



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

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

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !