

De Vatican I à Vatican II

Fidélité et dynamisme

1. Il serait évidemment inutile de multiplier la célébration des conciles, si le suivant ne faisait que *répéter à la lettre* les déclarations du précédent. Nous nous trouverions alors comme devant la reproduction anastatique d'un vieux livre. Or, l'histoire s'inscrit en faux contre une telle conception par trop matérialisée. Chaque concile s'insère dans son époque et s'efforce de répondre aux questions agitées en ce moment. Entre-temps, la problématique s'est déplacée et souvent la pensée théologique est passée d'un extrême à l'autre d'une vérité complexe, parfois jusqu'à tomber d'une erreur condamnée dans l'hérésie opposée.

A ce point de vue le déroulement des grandes assemblées christologiques anciennes est caractéristique. Il traduit un mouvement pendulaire. Ephèse insiste sur la véritable divinité de Jésus; Chalcédoine établit une nette distinction entre les deux natures du Christ dans le but manifeste de sauvegarder son authenticité humaine. Mais Constantinople II rappelle sévèrement la condamnation du nestorianisme en proscrivant les fameux Trois Chapitres, alors que Constantinople III pourchasse les formes amoindries du monophysisme que l'on peut reconnaître dans le monothélisme et le monénérgisme. Admettons que cette description soit simplifiée: elle démontre cependant à suffisance que les idées n'avancent pas en ligne droite, mais généralement en oblique corrigée par l'oblique opposée, sauvant ainsi la voie royale de la vérité transcendante qui passe entre les deux ou plutôt les dépasse l'une et l'autre.

Une seconde remarque préalable qui se rapproche de plus près de notre sujet particulier concerne *la continuité* qui enchaîne les conciles successifs et qui dans notre cas est particulièrement frappante. C'est le dépôt révélé que chacune des grandes assemblées ecclésiastiques entreprend de sauvegarder, en le préservant d'un

écart soit d'immobilisme, soit d'une course effrénée aux nouveautés. Sans doute, chaque concile s'efforce de parler le langage de son époque, sous peine de prêcher dans le désert de l'incompréhension totale. Mais il évite tout aussi soigneusement de créer ne fût-ce que l'ombre d'un changement du message. Il n'appartient pas à l'homme d'adapter l'évangile aux désirs de son époque; son devoir est d'essayer d'intensifier la réceptivité de la société contemporaine devant la Bonne Nouvelle du Christ. La présentation authentique de l'Évangile ne manquera pas à chaque période, de susciter des contradictions et des conflits.

Mais il serait infiniment regrettable que cette opposition soit la conséquence, non de l'élévation de la Parole de la sagesse divine qui nous éblouit, mais de la manière paresseuse, désuète et pratiquement incompréhensible que les prédicateurs emploieraient pour sa diffusion.

Ce qui frappe le plus lorsque qu'on compare Vatican II aux conciles oecuméniques précédents, c'est qu'il n'est pas inspiré par une intention négative, celle de condamner une hérésie ou de réduire un schisme, mais bien par le désir de donner de la foi catholique *un exposé positif*, clair et, du moins en ce qui concerne les problèmes de l'heure, une présentation autant que possible complète et axée directement sur la vie chrétienne.

Cette fois-ci donc ce ne sont pas en première instance les hérésies qui ont provoqué la convocation de l'épiscopat catholique universel; c'est bien plutôt la volonté exprimée fermement et à plusieurs reprises par le pape Jean XXIII d'approfondir l'esprit de foi, de mieux comprendre le contenu de la révélation et d'adapter la législation ecclésiastique à ces vues renouvelées de l'image authentique ancienne.

Notre tâche n'est donc pas de déceler une opposition quelconque entre Vatican I et Vatican II, mais de montrer leur complémentarité et la fidélité enrichissante du second à l'égard du premier.

Au début a prévalu l'intention de compléter le programme que l'Assemblée de Pie IX avait dû laisser inachevé. Les essais de Pie XI et de Pie XII qui n'ont pas abouti en font la preuve, comme l'a montré le P. Caprile. Aujourd'hui nous constatons que ce but n'a été atteint qu'en partie. Par contre d'autres points de doctrine ou de discipline avaient surgi pendant le cours du siècle qui sépare les deux conciles. D'où un élargissement assez considérable des matières à traiter.

2. Parlons d'abord DES SUJETS mis à l'ordre du jour. Deux thèmes dominant les définitions proclamées par le Concile de Pie IX: *la nature de la foi catholique* et *la réalité de l'Église du*

Christ. Le premier exposé avait pour but d'écarter le rationalisme tout autant que le fidéisme. Les Pères ont donc fixé la doctrine de l'Église sur la connaissance naturelle et surnaturelle de Dieu. Au fond ils s'occupaient du problème de la foi. Seulement dans le contexte de l'époque on entendait surtout par ce vocable le *fides quae creditur*, c'est-à-dire le contenu du symbole. L'adversaire principal à combattre était la prétention de la raison humaine de nier tout ce qu'elle ne peut atteindre et expliquer par ses propres forces ou au contraire d'affirmer sa totale incapacité d'atteindre Dieu et sa révélation. La *fides qua creditur*, en d'autres termes, l'abandon total à Dieu qui en se révélant se donne à l'homme, n'est pas passé sous silence: le don de l'Esprit ou de la grâce est mentionné explicitement dans la Constitution *Dei Filius* (D. Sch. 3010).

La mise en échec du rationalisme se retrouvera au Concile de 1962-65, surtout dans la Constitution *Gaudium et Spes*, dont la première partie prend position contre l'athéisme contemporain, et la seconde s'attache surtout aux questions d'ordre moral. La continuité ici est manifeste. Il en est de même du décret *Dei Verbum* (n. 1) sur la Révélation.

Mais en 1869 la «définition doctrinale contre les erreurs multiples dérivées du rationalisme impie» comportait en outre une demi-douzaine de chapitres qui traitaient des dogmes particuliers: la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, le monogénisme de la race humaine, l'ordre surnaturel et le péché originel, la grâce. Plusieurs de ces doctrines, e.a. la satisfaction du Christ pour le péché du monde, le monogénisme et la faute originelle ont été reprises par les Commissions préparatoires de 1961-62, mais cette fois-ci non plus elles ne sont pas parvenues jusqu'à la discussion en l'Assemblée plénière. D'autres parmi les sujets énumérés ont été touchés par Vatican II d'une façon plus ou moins directe, sans qu'on ait frappé les vieilles erreurs de nouveaux anathèmes.

L'Esprit que le Pape Jean avait communiqué au Concile et que son successeur a constamment maintenu vivace, sans cesser d'être doctrinal, était d'ordre pastoral: la doctrine enseignée par le Concile devait être pour tous les croyants une source de vie spirituelle.

Au siècle dernier les Pères conciliaires se sont occupés en outre, comme les archives l'attestent, de questions plutôt mineures: les honoraires de messe, les titres d'ordination, l'obéissance et la clôture des religieux, parfois dans les Commissions préparatoires, parfois jusqu'en assemblée publique. La question sociale ne parvint pas très loin dans son itinéraire vers l'approbation d'un texte. La seconde partie du décret «de la doctrine catholique» resta, lui aussi en suspens. On discuta pourtant (mais plutôt sur l'aspect discipli-

naire) à propos des évêques, des prêtres, du catéchisme, des missions. Ces points ont de fait été complétés par Vatican II, sauf pour le catéchisme. Bien plus Vatican II a proclamé un texte extrêmement important sur la Révélation, sur l'Oecuménisme qui n'était pas encore né au XIX^e siècle, sur l'éducation chrétienne, sur la liturgie (autre sujet «nouveau»), et surtout sur l'apostolat des laïcs et la liberté religieuse.

3. Il est donc certain que le récent Concile a *complété* le précédent dans la même visée, avec les mêmes sources, mais pas toujours avec la même *méthode*.

La différence est la plus manifeste quand on compare entre eux les textes préparés et proclamés au XIX^e et au XX^e siècles à propos de l'Église. C'est l'intention prévalente qui est caractéristique. Il y a cent ans l'apologétique était prédominante, tandis qu'au siècle présent le Magistère solennel s'efforce surtout de présenter une doctrine positive, directement puisée aux sources bibliques et traditionnelles, décrivant l'histoire du salut sans polémique et sans condamnations nouvelles. C'est l'Église enseignante, non l'Église strictement combattante qui prend la parole. Les pasteurs conduisent leur troupeau vers les verts pâturages, apprennent aux fidèles à vivre leur foi, et de la sorte essaient de convertir les non-croyants, ou à tout le moins de tenir à distance les adversaires. De là aussi le souci de s'adresser au monde entier et non aux seuls catholiques.

Il serait intéressant de comparer point par point les deux décrets, de 1870 et de 1964-65, *sur l'Église*. Pour être objectif, il convient de noter avec insistance que déjà Pie IX avait fait préparer même par deux fois, un décret assez étendu sur l'essence et la mission de l'Église. Seulement suite aux circonstances du moment, au siècle dernier seul un chapitre additif sur la papauté fut soumis à une discussion approfondie et finalement proclamé comme définition de foi. Cette partie privilégiée du *De Ecclesia Christi* concernait la primauté et l'infailibilité du Souverain Pontife, tandis que les autres points de la doctrine ecclésiologique ne furent pas soumis à la délibération.

4. La manière la plus efficace pour comparer les deux documents consiste sans aucun doute à parcourir les citations explicites des textes de 1870 dans la Constitution de 1964, en relevant en cours de route les coïncidences, les développements en largeur et l'esprit dominant des deux documents, les nuances apportées à l'exposé kérygmatic.

Ici nous nous achoppons d'abord à une difficulté. Le Schéma *De Ecclesia Christi* dans sa première rédaction de 1869 n'a pas

été accepté par les Pères, et pendant que les théologiens se mettaient en peine pour préparer une autre rédaction, l'assemblée conciliaire s'occupait du chapitre adjoint XI, sur les privilèges du Souverain Pontife. Il nous faut donc prendre aussi en considération le texte retravaillé d'après les désirs des Pères, mais qu'ils n'ont pas eu l'occasion de considérer de près. Le même travail s'impose à propos de *Lumen Gentium* qui connut, lui aussi, de multiples rédactions successives.

* * *

Signalons *les points saillants* de ces différentes pièces parallèles.

Le premier schéma en l'année 1869 débutait par la désignations de l'Église comme corps mystique du Christ. Comme plusieurs Pères trouvaient cette entrée en matière trop difficile ou trop étrange, elle fut abandonnée par les correcteurs sous la direction du P. Kleutgen. On commença dès lors par décrire «l'assemblée réunie par le Christ». Ce n'est qu'après cette définition générale que Kleutgen en arrive à l'établissement de la hiérarchie, en commençant par les Évêques, pour finir par le Pape. Dans le premier schéma l'accent était mis davantage sur les propriétés et les pouvoirs de l'Église, société parfaite et munie de l'infaillibilité. A la nécessité de l'Église le premier schéma ne consacrait pas moins de huit canons. Par contre le schéma réformé commence par l'infaillibilité du corps de l'Église pour continuer par celle des évêques et du Pape. Le premier schéma s'étendait beaucoup plus longuement sur les rapports entre l'Église et l'État, tandis que le texte corrigé était plus bref sur le point de la juridiction. Il identifiait cependant sans nuances appréciables l'Église, le Royaume de Dieu et la structure ecclésiale romaine.

5. Passons maintenant au schéma *De Ecclesia* de 1963-64, en négligeant la première ébauche de 1962 qui, assez semblable au schéma Kleutgen, ne fut pas admise par l'Assemblée.

Le premier trait qui nous frappe, c'est le *titre* du document, Autrefois les décrets conciliaires portaient en titre le nom du Pape, avec l'ajout «*sacro approbante Concilio*». Cette fois-ci, nous lisons: *Paul VI, ... una cum Concilii Patribus*, manière de parler qui rend plus explicite la note collégiale de l'épiscopat autour de son chef.

I, n. 1. Nous poursuivons désormais, paragraphe par paragraphe, la Constitution devenue officielle en 1964. Le chapitre I, qui dans le projet initial portait le titre: «De la nature de l'Église militante», porte maintenant comme en-tête: *Le Mystère de l'Église*, ce qui nous met d'emblée dans l'atmosphère de la foi et de l'his-

toire du salut. Car mystère signifie événement réalisé par Dieu sur terre pour le salut des hommes. L'Introduction déclare que le Concile veut continuer l'oeuvre des *Conciles précédents*. Nul doute, malgré ce pluriel, que les Pères ont pensé avant tout au programme resté inachevé de Vatican I. L'Église-sacrement, c'est-à-dire signe et moyen de l'union de Dieu destinée à tous les hommes, sera mise en plus forte lumière.

«Le» mystère du christianisme, c'est la communication du Dieu un et trine à l'humanité rachetée. Le christocentrisme très apparent de *Lumen Gentium* est en parfaite liaison avec le centre trinitaire d'où tout émane et auquel tout fait retour, à la faveur des missions divines du Fils et du Saint-Esprit.

I.8 b) Le caractère biblique de l'exposé a profité des progrès récents de la science des Écritures sacrées. Au numéro VIII, relevons en passant que l'expression de Trente et de Vatican I: «la sainte Église romaine» est remplacée par la raison formelle de la prééminence du siège de Rome: *la succession de Pierre* en communion avec ses frères. Pour le reste cet article rend un son particulier quand on le compare avec le Décret *Dei Filius* de 1870 (D. Sch. 3013-4) qui insiste sur les triomphes que l'Église accomplit par la puissance céleste. De nos jours le Concile a préféré souligner que sa faiblesse terrestre indéniable est un signe du Seigneur qui la purifie. Personne ne contestera que la vérité est identique mais que le ton est devenu plus réaliste en se rapprochant de la misère humaine. L'Église est «à la fois sainte et toujours appelée à se purifier» jusqu'au jour de la gloire.

II. a) *Titre*. L'Église est donc toujours *en marche*; elle est le Peuple de Dieu en route vers le terme de la béatitude. Il vaut la peine de faire observer que Kleutgen, tout en sacrifiant le titre «le corps mystique du Christ» parle cependant, tout comme la rédaction corrigée et définitive de *Lumen Gentium*, d'abord de «l'assemblée des fidèles» (chap. II) avant d'entreprendre l'exposé sur la hiérarchie. Sur ce point Vatican II n'a donc pas innové, même s'il a mis en vedette le sacerdoce commun des fidèles, avant d'entamer la doctrine de l'épiscopat et la primauté pontificale.

II, n. 13. c) Mais l'accentuation est différente quand le chapitre récent *De Populo Dei* ajoute régulièrement à la mention du *pouvoir* hiérarchique ou de son autorité, la mention de l'élément spirituel qui est la source et la fin de toute la structure sociale et visible de l'Église. Il parle de la «chaire de Pierre, qui préside l'assemblée universelle de la charité».

II, n. 14. Il reconnaît l'incorporation complète au Christ uniquement à ceux qui, outre les conditions juridiques remplies, «posèdent l'Esprit du Christ».

Kleutgen, lui, s'étendait longuement sur la soumission au triple pouvoir hiérarchique, mais il faut reconnaître que dans son chapitre V, il ne porte pas uniquement en compte les liens extérieurs mais aussi les attaches sacrées des sacrements et les pieux échanges de la communion des saints. La concordance est donc indéniable, mais le récent Concile insiste plus sur la *finalité* de l'Église que sur ses *moyens* d'action. Au XIX^e siècle, la problématique était encore celle de la Réforme et de la réponse de Bellarmin. De nos jours hélas! ce sont parfois des catholiques qui attaquent plus violemment les structures ecclésiales que les protestants d'antan.

III, n. 18. a) Dès le chapitre III, le parallélisme entre les deux conciles est beaucoup plus accusé. Vatican II déclare explicitement qu'il s'engage *sur les traces de Vatican I*, non pour donner aux textes du siècle dernier une approbation dont ils n'ont aucunement besoin, mais pour les proposer solennellement à tous comme objet de foi, et de plus pour énoncer et expliciter la doctrine sur les évêques, successeurs des apôtres. Une phrase tout à fait semblable à propos de la doctrine de la Révélation se rencontre dans *Dei verbum*, n. 1. Voir aussi *Unitatis Redintegratio*, n. 18, etc.

III, n. 18. b) Le texte récent apporte une nuance de plus à celui du siècle passé. De ce temps on appelait le Pape *le principe* et le fondement visible de la foi et de la Communion. Cette fois-ci le terme *visible* change de place et affecte aussi la notion de principe. Les archives, ainsi que le P. Salaverri en a fourni la preuve, montrent que l'emplacement du mot *visibile* a été intentionnel dans les deux rédactions divergentes. Les Pères de 1870 (D.-Sch. 3050 s.) avaient en tête que le Souverain Pontife est le principe de l'unité de l'Église, parce qu'il est le vicaire ou le lieutenant du Seigneur. Les Pères de 1964 pensaient au principe *intérieur* de l'unité ecclésiale dont le pape est le signe ou l'instrument visible. La mentalité des deux textes n'est pas la même, suite à un rapprochement avec la déclaration de S. Paul, Eph., 4,4, qui parmi les facteurs d'unité ne cite pas la hiérarchie.

Toutefois Vatican II déclare avec force de vouloir compléter en pleine concordance la doctrine de la papauté, par celle de l'épiscopat qui régit avec le Vicaire du Christ (titre officialisé en 1870, D.-Sch. 3059) la maison de Dieu (18 *in fine*).

III, n. 19. La méthode de l'histoire du salut amène les théologiens de notre siècle à reconnaître aux Douze, d'après la Bible

et la Tradition, le titre de *fondements* de l'Église, tout en notant que Pierre et surtout le Christ est appelé *fondement* dans un sens analogique supérieur ou même transcendant.

III, n. 20. La mention que les Évêques *succèdent aux apôtres* se trouve déjà dans les décrets de Trente (D.-Sch. 1768), et Vatican II répète explicitement la même affirmation avec la forme verbale de Vatican I (D.-Sch. 3061).

III, n. 21. L'article suivant entame la grande discussion qui a secoué les débats de 1964. Il affirme nettement que c'est la consécration sacramentelle de l'Ordre dans sa plénitude qui confère aux nouveaux élus la triple mission de prêcher, de sanctifier et de gouverner. Sans descendre dans les derniers détails (par exemple à propos du caractère), le Concile enseigne clairement que le sacre des évêques n'est pas seulement la source de leur pouvoir d'ordre mais aussi de leur pouvoir de juridiction, la communion hiérarchique restant sauve. A propos du pouvoir d'ordonner de nouveaux prêtres, Vatican II est au moins aussi prudent que Trente. Vatican I ne traite pas cette question.

III, n. 22. L'article 22 est célèbre. Il met en exergue la « communion » ecclésiastique et la pratique des conciles, surtout les grandes réunions œcuméniques, qui ne s'expliquent pas sans le principe de la *collégialité*. Le terme « collègue » pour les évêques autour du pape, bien qu'il fût d'un usage fort ancien, était tombé en désuétude. Sa reprise causa une certaine inquiétude comme si la primauté était mise en danger. Or ici, les archives de Vatican I nous tranquillisent tout à fait. Le Rapport officiel de Mgr. Zinelli en fait foi: le pouvoir de lier et de délier, confié à Pierre, le Seigneur, dit-il, l'a concédé aussi aux Douze (Mansi, 52, 1109 c). La teneur du schéma Kleutgen et les explications qui l'accompagnent expriment exactement la même doctrine concernant le pouvoir plénier et suprême (Mansi 53, 310 et 52, 1110 A).

Il se peut que les Pères de 1870 aient eu en tête la pensée de S. Léon le Grand, inspirée d'ailleurs par S. Cyprien, d'après laquelle tout pouvoir dans l'Église découle du chef qui est le Pape mais seulement en sa qualité de vicaire du Christ; seul le Christ est la « source » de toute puissance et de toute grâce.

Quoi qu'il en soit, l'idée de saint Léon n'est pas dogmatisée. Une précision reste à ajouter. Le Pape aussi bien que le Corps des Évêques jouit du pouvoir suprême, et il n'est point nécessaire que pour l'exercer le corps des évêques soit rassemblé en concile, pourvu que le chef du collège accepte une autre procédure, par exemple, le vote par correspondance. Le Concile ne possède donc

pas plus de pouvoir que le collègue dispersé, bien qu'il soit plus difficile pour ce dernier de faire la preuve de la concorde absolue et définitive de tous les membres.

III, n. 23. a) Nous ne revenons pas sur l'épithète *visibile* qui est appliquée à la notion de fondement aussi à propos des évêques. Vatican II reste fidèle à sa problématique propre. Mais il ajoute une application concrète relative à la collégialité en acte. Si saint Pierre tout le premier, doit s'acquitter de la diffusion universelle du message, cela ne signifie en aucune manière que les autres évêques puissent se dispenser de ce devoir qui dépasse les frontières de leur diocèse.

III, n. 24. Cet article n'est au fond qu'une introduction à l'analyse du triple pouvoir épiscopal. L'exposé commence par la mission de prêcher et insiste en passant sur l'obéissance qui est due au magistère pontifical.

III, n. 25. b) Si un évêque individuel ou un groupe de pasteurs ne jouit pas du privilège de l'infaillibilité, le corps épiscopal cependant, pris dans son ensemble, peut faire valoir ce caractère absolu, pourvu qu'il soit unanime sur un enseignement définitif. Le Concile n'est pas indispensable pour corroborer le magistère ordinaire, pourvu que ce dernier s'engage à fond. Déjà le Concile du siècle dernier, cité explicitement en note (D.-Sch. 3011), affirme ce principe. Il rappelle aussi le texte de Bellarmin et l'explication de Kleutgen sur le même sujet.

III, n. 25. c) Le passage le plus digne d'attention dans la comparaison de textes que nous détaillons, est celui dans lequel Vatican II reprend et explique le fameux *ex sese*, qui fut introduit en dernière minute à Vatican I pour exclure la nécessité d'une approbation extérieure quelconque en faveur d'une définition papale *ex cathedra*. L'incise qui déclare non nécessaire le *consensus Ecclesiae* n'est pas une formule des plus heureuses (D.-Sch. 3074). Elle a une portée exclusivement juridique. Ainsi qu'il résulte des commentaires officiels de Mgr. Gasser (Mansi, 52, 1213-1217), la source de l'infaillibilité est uniquement l'assistance du Saint-Esprit et non la volonté arbitraire du pontife suprême. En droit ecclésiastique la définition papale *ex cathedra* n'a pas besoin d'une approbation par un pouvoir terrestre quelconque, elle n'est passible d'aucun recours en appel. De l'autre côté elle n'est pas une sentence privée, mais la décision du chef qui exerce en ce moment l'infaillibilité dont l'Esprit a gratifié son Église.

Encore une fois, il est probable que Vatican I entende ici par

«Église», du moins en ordre principal, la seule hiérarchie. Plusieurs théologiens posttridentins cependant établissent l'infaillibilité du collège épiscopal à partir de l'infaillibilité de l'Église dans son ensemble. En conclusion, nous ne constatons donc aucune différence, sauf que la perspective explicite de Vatican II est généralement plus large. Les deux assemblées sont absolument d'accord pour exclure toute nouvelle révélation publique (art. 25, note 47).

III, n. 26. Quant au pouvoir de sanctification, le récent Concile est beaucoup plus explicite sur la valeur unifiante de l'Eucharistie; en d'autres mots il développe davantage l'*ecclésiologie eucharistique*, thème éminent de la théologie de saint Paul.

III, n. 27. Le texte de *Pastor aeternus* (D.-Sch. 3061), avec les explications de Mgr. Zinelli assure solennellement que l'autorité primatiale, loin de réduire ou d'éteindre la fonction épiscopale, tout au contraire affirme, renforce et défend cette dernière. Les objections courantes concernent d'ailleurs non le principe que tout le monde admet mais se plaignent d'une pratique qui souvent semble marcher en sens opposé.

IV, n. 30. Les chapitres suivants de *Lumen Gentium* n'ont pas de parallèle dans les débats ou les projets du siècle dernier. Ce sont les circonstances contemporaines qui ont amené le dernier Concile à mettre en vedette l'action du laïcat dans l'Église, sans camoufler que la vertu d'obéissance reste essentielle dans le Catholicisme, même si ses formes d'application se modifient profondément (n. 37 b).

Plus étonnant est le fait que le Concile de Pie IX n'ait pas de chapitre sur *la vocation universelle à la sainteté*. De même les textes préparés au siècle dernier à propos de *la vie des religieux* s'attachent plus au droit canon qu'à la spiritualité.

VII, n. 50, le chapitre sur *l'eschatologie et le culte des saints* se rattache au moins par une citation au concile du siècle dernier. La ficelle peut paraître mince mais elle est solide. Il s'agit de la valeur ecclésiologique de la vie des saints dans la communauté: ils sont le signe de la présence déjà anticipée du Royaume de Dieu. De plus, l'article 51 rappelle les prescriptions des anciens conciles concernant la vénération des saintes images (voir aussi l'art. 67).

VIII. Le chapitre final sur la Sainte Vierge, en dehors des anciens symboles de foi, d'une rapide mention du Concile d'Ephèse (n. 60) et d'une note de Kleutgen à Vatican I (62), n'apporte aucun témoignage conciliaire à propos de la Mère du Christ. Les

encycliques des derniers papes sont assez fréquemment citées; notons aussi que l'allure du chapitre adopte plus résolument le style de la Bible et des anciens Pères dans la perspective de l'histoire du salut.

Nous pourrions conclure cette brève note par un rappel de son sous-titre. Vatican II n'est pas une pure répétition de l'assemblée précédente, mais un fidèle développement de ses principales virtualités. Personne ne saurait mettre en doute sa fidélité scrupuleuse aux conciles antérieurs, surtout à Vatican I, au point de faire regretter par d'aucuns que Vatican II affermit encore l'enseignement et la pratique de la primauté romaine. Le récent Concile a tenu compte du changement de problématique, expliqué au besoin une tournure de phrase dont il était facile d'abuser, pénétré plus profondément, sans perdre le respect, au contraire! dans l'intime du magistère de l'Église. Jean XXIII a voulu rendre la foi plus lucide et la donation au Dieu de la révélation plus totale et plus féconde. Il voulait aussi *compléter* Vatican I, comme il l'affirmait dans son discours inaugural du 11 octobre 1962, et comme Paul VI l'a répété souvent après lui, par ex. le 4 décembre 1963, le 14 septembre 1964 et le 11 novembre 1964. Si aujourd'hui des remous se produisent et des phénomènes de crise se manifestent, il n'en est pas moins vrai que la foi des chrétiens en passant par cette épreuve du feu, se purifie et qu'en même temps elle fournit la preuve de sa fidélité sans réserve au dynamisme de la doctrine proposée par le message évangélique et en particulier par le Concile précédent. Non sans raison on a pu affirmer qu'après Vatican II l'Église catholique a été complètement renouvelée tout en gardant un parfait attachement au message primitif. Pour maintenir cette probité à l'égard de la Parole du Seigneur, ...nos remarques l'ont mis en relief, — il ne suffit pas de consacrer l'immobilisme: il est nécessaire de porter en plein jour la fécondité de l'unique révélation du Seigneur.

G. PHILIPS

Louvain.