NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

110 N° 1 1988

La Constitution «Dei Verbum» et ses précédents conciliaires

Ghislain LAFONT (osb)

p. 58 - 73

https://www.nrt.be/fr/articles/la-constitution-dei-verbum-et-ses-precedents-conciliaires-277

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Constitution «Dei Verbum» et ses précédents conciliaires

Conciliorum Tridentini et Vaticani I inhaerens vestigiis... (*DV,* 1): dès son début, la Constitution de Vatican II sur la Révélation déclare se situer dans le sillage des Conciles de Trente et de Vatican I. On voudrait essayer de préciser ici de quelle manière elle l'a fait et quel est le sens de la continuité ainsi affirmée.

Concrètement, cette continuité entre les conciles s'exprime par des emprunts textuels ou des références du texte de Vatican II à des textes des conciles antérieurs. Pour maintenir cette enquête dans des limites acceptables, on étudiera ici les emprunts faits à la Constitution *Dei Filius* (*DF*) de Vatican I par les nn. 5 & 6 de *Dei Verbum* (*DV*), et au Décret *Sacrosancta* (*SS*) du Concile de Trente par le n° 7 de *DV.*

Quand on lit en parallèle les passages en question, deux remarques s'imposent:

1. Les citations de *DF* faites en *DV* respectent certes la *lettre* du document cité, mais non pas l'*ordre* du texte: il y a une double inversion; *DV,* 5, fait des emprunts au ch. III de *DF,* tandis que *DV,* 6, en fait au ch. II; et ces derniers eux-mêmes sont faits en ordre inverse: en *DV,* ce qui a trait à la connaissance de foi vient d'abord, puis ce qui a trait à la connaissance rationnelle, contrairement au texte de *DF.* La question peut alors être posée: jusqu'à quel point garde-t-on le sens d'un texte quand on en modifie la *structure* et dans quelle mesure le change-t-on? Et d'ailleurs, pourquoi ces inversions?

2. *DV,* 7, *recopie* en grande partie le texte de *SS* (DZ-SCH 1501), mais non sans certains *déplacements* de mots et non sans insérer des *incises* qui infléchissent le sens, comme nous essaierons de le voir, de telle sorte qu'on pourrait parler ici de «relecture», selon le mot souvent utilisé dans l'exégèse biblique.

I. - Les textes de Trente et de Vatican I

Le Décret du Concile de Trente «sur la réception des livres saints et des traditions des Apôtres»[1], considéré quelque peu comme la préface des textes à venir du Concile, veut préciser les témoignages et documents sur lesquels le Concile entend s'appuyer pour réaffirmer la doctrine et promouvoir la réforme (cf. DZ-SCH 1505): le canon *intégral* des Écritures et le corps des traditions *apostoliques* immémorialement transmises et conservées dans l'Église. Cette précision a évidemment une portée polémique, dans la mesure où elle s'oppose au rejet protestant des livres «apocryphes» ainsi que des traditions, même éventuellement apostoliques, qui contreviendraient au principe *Sola Scriptura.* Elle a une portée constructive, dans la mesure où elle fournit les critères et appuis *révélés* des doctrines à croire et de la discipline à respecter ou à retrouver.

Rédigée dans le contexte de la lutte contre le rationalisme ambiant, la Constitution *Dei Filius* de Vatican I sur la foi a le même genre de portée polémique et constructive. Tout en s'opposant à ce rationalisme, elle veut être aussi la première partie d'un texte qui aurait dû en comprendre une seconde, sur le *contenu* des *vérités* de foi, texte qui ne verra jamais le jour[2]. Dans cette perspective, le Concile dit la position (*tenet et docet*) de l'Église:

— d'abord sur les préambules de l'acte de foi, à savoir l'existence, reconnaissable rationnellement, d'un Dieu unique, créateur et providents (ch. I), et le fait d'une Révélation directement ordonnée à la destination surnaturelle de l'homme à qui elle est faite (ch. II);
— ensuite sur la nature théologale de l'acte de foi, ses appuis extérieurs (miracles et prophéties), sa motion intime («l'illumination et l'inspiration de l'Esprit Saint»); sur l'Église aussi, gardienne et maîtresse du dépôt révélé et, simultanément, signe de crédibilité de ce qu'elle conserve et enseigne (ch. III);
— enfin sur les rapports délicats de la raison et de la foi (ch. IV).

Il s'agit donc, en tout ce texte, de préciser les niveaux d'affirmation de la vérité, leur fonctionnement propre et leurs éventuelles rencon-

1. DZ-SCH 1501-1505; cf. H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient,* II, Freiburg, Herder, 1957, p. 42-82; H. HOLSTEIN, *Les 'Deux Sources' de la Révélation,* dans *Recherches de Science Religieuse* 57 (1969) 375-434.

2. Finalement, d'un schéma global comportant et l'enseignement sur foi et raison et l'enseignement sur des points centraux de la doctrine, on est passé à un schéma divisé en deux parties, dont seule la première a été discutée et votée; cf. MANSI, t. 53, col. 164-169 et t. 51, col. 38-40 (avec les explications de la col. 39 sur la division du schéma).

tres. Ici encore, on établissait des critères formels en vue d'une affirmation plus assurée des contenus de la foi.

Parce qu'ils sont l'un et l'autre orientés vers la (ré)affirmation des vérités nécessaires au salut et des éléments de la discipline morale, les Conciles de Trente et de Vatican I ont en commun un certain «objet formel», même s'ils diffèrent par le contexte culturel. S'agissant de la Révélation, ils l'envisagent plutôt sous l'angle du *contenu* (bien que celui-ci ne soit pas encore détaillé dans les textes ici examinés), sous celui du *contenant* (*où* ces vérités se trouvent-elles?) et enfin sous l'angle de l'*autorité*: celle qui *révèle,* à savoir l'Église et tout spécialement son Magistère; l'affirmation de cette autorité fonde le *devoir* pour l'homme de l'assentiment de foi, théorique et pratique. L'origine (l'amour de Dieu qui le pousse à se communiquer) et la fin (la participation des hommes à la vie même de Dieu) de la Révélation sont certes indiqués, mais ils ne forment pas le centre précis des exposés.

La reconnaissance de cette identité d'«objet formel» (ou d'intention, ou de perspective) permet de préciser en quel sens *Dei Filius* réaffirme, renouvelle, éventuellement complète l'enseignement du Concile de Trente. La continuité entre les deux Conciles est très fortement affirmée dans le Prologue de *Dei Filius* où l'éloge du Concile de Trente est sans réserve et où les malheurs des temps sont attribués à l'oubli ou au non-respect de son enseignement et de ses décrets[3].

Et de fait, lorsqu'on examine les emprunts ou références de *Dei Filius* aux textes du Concile de Trente, on ne décèle aucune variation fondamentale: s'il s'agit du «contenant» de la Révélation, *DF* cite simplement *SS* (DZ-SCH 3006; cf. 1501); s'il s'agit de la nature de l'acte de foi, les allusions à Trente appliquent à cette question ce que dit le Décret tridentin sur la justification à propos de la conversion et de la foi (3008 & 3010; cf. DZ-SCH 1532 & 1525). L'inversion des citations est ici sans signification particulière. On peut véritablement affirmer que le Concile Vatican I se situe, non seulement «sur les traces», mais dans le *prolongement* du Concile de Trente, dont il ne change pas la problématique, que d'abord il répète, et qu'ensuite il applique et précise.

II. - La Constitution «Dei Verbum»

Il suffit d'une lecture, même rapide, des deux premiers chapitres de *DV* pour se rendre compte que la perspective selon laquelle la Cons-

3. Cf. MANSI, t. 51, col. 429-430.

titution parle de la Révélation est différente de celle qu'adoptent les textes conciliaires précédents.

Il s'agit en effet ici d'une présentation *immédiatement théologique* de ce qu'on pourrait appeler le «Mystère de la Révélation», sans aucun préalable pour en fonder la légitimité, la crédibilité ou la vérité, et sans que la Constitution se considère comme une préface à l'œuvre du Concile[4]. *DV* traite de la Révélation pour elle-même, dans la perspective de l'annonce de la vie éternelle, qu'elle lit chez saint Jean et dont elle reconnaît la portée d'universalité et d'unité (n. 1).

En quelque sorte, la Constitution se met ainsi au point de vue de l'*acte de Dieu révélant*, auquel elle rend témoignage. Elle peut alors souligner l'*origine*, d'amour et de sagesse, de la Révélation et l'exprimer en langage *trinitaire* et *économique*. La prise en compte de l'*histoire* est ici essentielle; celle-ci apparaît comme *dimension* tant de la Révélation proprement dite que de sa transmission (avec les deux sommets que sont la manifestation du Fils de Dieu à l'Incarnation et la consommation eschatologique), mais aussi formellement comme *élément* de la Révélation, qui s'opère moyennant la réciprocité des *faits* salvifiques et de leur *sens* révélé. Enfin, l'intention intime de la Révélation s'exprime fondamentalement en termes d'une *communion* des hommes avec Dieu, qui finalise tout le processus (n. 2). L'élément intellectuel de la Révélation n'en est pas moins affirmé, de même qu'est aussi exprimée en termes de «participation à la nature divine» (n. 2; cf. *2 P 1*, 4) la fin de la Révélation. Mais ces éléments plus spéculatifs interviennent *à l'intérieur* d'une présentation dominée par le thème de l'*économie de la Révélation* (n. 2). On peut souligner ce primat de l'économie en remarquant, par exemple, que, lorsque le mot de «vérité» apparaît dans les deux premiers chapitres, c'est avec un sens plénier («la vérité... qui resplendit dans le Christ»: n. 2) et/ou eschatologique («l'Église tend vers la plénitude de la vérité, lorsque seront accomplies en elles les paroles de Dieu»: n. 8). Ceci n'implique en aucune manière un désaveu ou une négation implicite de la vérité des contenus de la foi, exprimés en formules doctrinales ou disciplinaires,

4. Même si, dans un tout premier état des projets, la question des «sources de la Révélation» avait pu être considérée comme une sorte d'introduction, en réalité la mise au point de la Constitution sur la Divine Révélation s'est étendue sur toute la durée du Concile. Nous pouvons aujourd'hui relire toute l'œuvre conciliaire dans la lumière de *DV* — ce qui fera certes ressortir la «nouveauté traditionnelle» de l'une et de l'autre! —, mais c'est une clef de lecture que nous choisissons, non un propos structurel du Concile lui-même.

TABLEAU I

DV, 5	*DF* (DZ-SCH 3008-3010)
	3008 a
	Cum homo a Deo creatore et domino suo totus dependeat et ratio creata increatae veritati penitus subjecta sit
Deo revelanti praestanda est «oboeditio fidei» (Rom. 16.26...) qua homo se totum libere Deo committit	
	plenum revelanti Deo intellectum et voluntatis obsequium
praestando et voluntarie revelationi ab eo datae assentiendo.	praestare tenemur.
	[3008 b (objectum formale fidei: «propter auctoritatem Dei revelantis») 3009 (signa credibilitatis: miracula et prophetiae)] 3010 Licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi caecus, nemo tamen evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam
Quae fides ut praebeatur opus est praeveniente et adjuvante gratia	(cf. 3008: Dei aspirante et adiuvante gratia)
et internis Spiritus Sancti auxiliis	absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti
qui cor moveat et in Deum convertat, mentis oculos aperiat et det	qui dat
	omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati.
Quo vero profundior usque evadat revelationis intelligentia, idem Spiritus Sanctus **jugiter per dona sua perficit.**	

mais situe cette vérité à l'intérieur de la Vérité du Christ ressuscité, qui sera un jour tout en tous.

III. - «Dei Filius» et «Dei Verbum»

Les problématiques respectives de Vatican I et de Vatican II expliquent la différence dans leur approche de l'acte de foi. *Dei Filius* en met en valeur les fondements (préambules) ontologiques et logiques, de telle manière que l'acte de foi apparaisse non seulement raisonnable mais encore *moralement dû*: s'il a plu au Dieu créateur et providents de se révéler de manière spéciale en vue d'accorder à l'homme une participation nouvelle aux biens éternels, il est *du devoir* de l'homme de croire à cette Révélation, qui émane d'un Dieu dont il a pu reconnaître la transcendance et dont la Révélation, d'autre part, n'est pas dénuée de signes suffisants de crédibilité[5].

La perspective de *Dei Verbum* n'est pas apologétique et elle envisage la Révélation de manière moins immédiatement intellectuelle. Ou, pour dire les choses en d'autres termes, la Parole de Dieu y est d'abord considérée dans son *acte,* comme «dire», comme adresse en vue d'une communion — ce qui inclut un *contenu,* un «dit», qui pourtant n'est pas envisagé en quelque sorte pour lui-même et dehors de l'acte. A une parole adressée, il y a *réponse*; le cycle de la parole n'est même bouclé que lorsqu'il y a réponse. Celle-ci aussi inclut une adhésion au contenu de l'adresse, mais elle est formellement une libre démarche de don de soi: on la dirait plutôt «éthique» (ce mot impliquant davantage dans la culture actuelle le rapport interpersonnel) que «morale» (ce mot impliquant plutôt un devoir fondé d'abord intellectuellement). Le rapport éthique adresse/réponse est de soi historique, puisqu'il initie une vie en communion; le contenu du message détermine l'orientation effective de cette histoire.

On comprend dès lors l'inversion signalée plus haut dans l'usage fait par *DV* des textes de *DF.* Il s'agit, pour Vatican II, de l'*accueil* de la Révélation, au sens le plus personnel et le plus englobant de ce terme. Les citations du ch. III de *DF,* consacré à l'acte de foi, sont choisies et complétées pour mettre en valeur cet accueil et le référer à Celui qui, en l'homme, reçoit la *Parole* de Dieu et y répond: l'*Esprit*

5. Sur ce point (et en général pour le commentaire de *DF*), cf. H. J. POTTMEYER, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft,* Freiburg, Herder, 1968, p. 190-191 et 231-236.

Saint. Un bref coup d'œil à la synopse des textes (Tableau I) le montre facilement: *DV* n'a rien gardé des considérations de *DF* sur la *soumission* de la raison créée à Dieu créateur, sur l'*autorité* de Dieu révélant, sur les motifs de crédibilité (mais sans sacrifier pour autant le côté intellectuel de la réponse[6]); le texte de Vatican II s'est fait plus discret sur l'obligation de croire, sans d'ailleurs l'effacer, et il a développé au contraire l'aspect d'*engagement* libre, volontaire, finalement et surtout spirituel de la réponse, en accentuant d'autre part le caractère permanent et continu de cette réponse dans l'Esprit et de l'intelligence de la foi qu'elle produit[7].

On comprend aussi que, dans cette perspective théologique, économique et interpersonnelle, il n'y avait pas lieu de faire intervenir en premier lieu les préambules de la foi, tels qu'ils sont décrits aux ch. I & II de *DF.* Il sera pourtant instructif de considérer les emprunts faits par *DV* au ch. II de *DF* et d'en mesurer la portée[8].

1. L'inauguration de la description générale de la Révélation, au début de *DV,* 2, est faite à l'aide d'une phrase de *DF* légèrement modifiée et surtout séparée de son contexte, qui est celui des deux modes de la connaissance de Dieu, par les créatures et par la Révélation surnaturelle.

2. Cependant le thème de la connaissance de Dieu à partir des choses créées n'est pas ignoré de *DV*: il intervient dès le n. 3 (avec certaines formules de *DF*). Mais l'emprunt est fait de telle sorte qu'il présente trois traits originaux:

a. l'acte créateur (fondement de la connaissance de Dieu par les choses créées) est exprimé avec une référence au *Verbe*;

b. on en parle en perspective d'*histoire du salut*: de celle-ci il est la première étape;

c. dans la phrase de *DV,* Dieu est le *sujet* de tout le processus. C'est évident, s'il s'agit de l'acte créateur. Mais il s'agit ensuite non directement de la connaissance certaine que l'*homme* peut avoir de Dieu à partir des réalités créées, mais bien du *témoignage* que *Dieu* se rend à soi-même devant l'homme, à partir de ces réalités.

---

6. Cette double perspective générale d'*accueil* et de *réponse* à Dieu qui révèle, *mais aussi* d'assentiment *intellectuel* au contenu de sa Parole, est fermement indiquée et maintenue dans les notes accompagnant la présentation des états successifs du texte; cf. *Acta Synodalia,* III, 3, p. 77-78 et IV, 1, p. 345.

7. Dans cette perspective générale d'accueil *vivant,* on aurait pu souhaiter que les nn. 5 (où il est question de la foi qui répond) et 8 § 2 (où il est question de la « vie » [*proficit*] de la Tradition grâce à la perception qu'en prend l'Église) fussent davantage mis en relation.

8. Cf. Tableau II, où on s'est efforcé de mettre en valeur les correspondances et les inversions

Ainsi, dans ce témoignage global que Dieu se rend à soi-même et à son dessein de salut, dans une histoire trinitaire dont sa bienveillance est le principe, il y a une première étape, distinguée des suivantes mais en continuité avec elles. La différence ne vient pas de *Dieu révélant,* mais du *moyen* de la Révélation: ici les choses créées, plus loin la parole aux premiers parents, puis l'aventure avec Israël etc. jusqu'au Christ. Le processus d'accueil et de réponse dans la foi, que décrit *DV,* 5, s'étend à cet ensemble du témoignage divin.

3. Il faut alors attendre jusqu'au n° 6 de *DV* pour que, une fois terminée la description du double Mystère de la Révélation et de son accueil, on en revienne au ch. II de *DF.* Pour des raisons qui n'apparaissent pas clairement[9], on se tient alors beaucoup plus près de la lettre de Vatican I. Même alors cependant, il y a encore une inversion, en ce sens que la phrase sur la Révélation (*DV,* 6, A, sur le Tableau II, correspondant à *DF,* B) vient *avant* celle qui parle des vérités théoriquement connaissables par la raison, mais en fait comprises dans la Révélation (thème théologique du «révélable»).

Ainsi, même lorsque Vatican II en vient à considérer la Révélation comme un corps de vérités et à distinguer celles qui relèvent de la foi et celles qui relèvent de la raison, il se maintient encore dans la perspective *globale* de la Révélation, *à l'intérieur* de laquelle pourtant il est non seulement légitime mais, à un certain point de vue, nécessaire, de distinguer ce qui ressortit à la foi et ce qui peut relever de la raison.

Pour conclure cette analyse des emprunts de *DV* à *DF,* on peut dire ceci: à l'intérieur d'une présentation de la Révélation divine dans son déroulement historique, qui commence à la création et culmine dans le Christ, le Concile a voulu:

1. insister sur la nécessité d'un libre *accueil* par chaque homme de cette Révélation, et, pour ce faire, il a utilisé en *DV,* 5, des passages de *DF,* ch. III, modifiés de telle manière qu'ils mettent d'abord en valeur l'*engagement* d'une réponse libre (laquelle comprend aussi l'assentiment intellectuel);

2. réaffirmer la *distinction* des étapes et des modalités de la Révélation, à savoir le témoignage rendu à travers les réalités créées et celui rendu à travers la parole adressée. Ces étapes et modalités font partie

9. La raison en est peut-être que les présents nn. 5 & 6 reprennent, en les inversant, les nn. 6 & 5 d'un schéma rédigé par la Commission mixte et jamais mis en discussion. Il aurait sans doute été plus satisfaisant de bloquer ensemble, comme je l'ai dit, ce qui constitue aujourd'hui les nn. 5, 6 et 8 § 2. Mais nous devons prendre le texte tel qu'il est et en chercher la meilleure intelligence.

TABLEAU II

DV, 2	*DF*, ch. II (DZ-SCH 3004)	
	(Ecclesia tenet et docet)	A
	Deum	
	rerum omnium principium et finem naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse (Rom. 1. 19-20);	
	attamen	
Placuit Deo in sua bonitate et sapientia	placuisse ejus sapientiae et bonitati alia eaque supernaturali via	B
seipsum revelare (•) et notum facere voluntatis suae sacramentum quo homines per Christum Verbum carnem factum in Spiritu Sancto accessum habent ad Patrem et divinae naturae consortes efficiuntur	seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta	
	humano generi revelare (•) ...	
	DF, ch. II (DZ-SCH 3005)	
	Huic enim divinae revelationi tribuendum quidem est ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite firma certitudine et nullo admixto errore **cognosci possint**	

DV, 3	*DV*, 6
	B. Confitetur synodus Deum
Deus per Verbum omnia creans	rerum omnium principium et finem
in rebus creatis	*naturali humanae rationis lumine* e rebus creatis certo cognosci posse
perenne sui testimonium hominibus praebet (Rom. 1. 19-20)	
	A. (Voluit Deus) Divina revelatione (•)
et viam salutis supernae aperire intendens insuper protoparentibus inde ab initio semetipsum manifestavit.	seipsum manifestare ac communicare aeterna voluntatis suae decreta circa hominum salutem
	C eius vero revelationi tribuendum esse docet ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite firma certitudine et nullo admixto errore **cognosci possint.**

TABLEAU III

SS (DZ-SCH 1501)	*DV*, 7
	Christus Dominus in quo summi Dei tota revelatio consummatur
Sacrosancta Tridentina Synodus, hoc sibi perpetuo ante oculos proponens ut sublatis erroribus, puritas ipsa	
	mandatum dedit apostolis ut Evangelium
Evangelii in Ecclesia conservetur	
quod promissum ante per Prophetas	
in Scripturis sanctis Dominus noster Jesus Christus	*Ipse proprio ore*
primum	*promulgavit*
deinde jussit per suos Apostolos	
tanquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae	
omni creaturae praedicari;	omnibus praedicarent eis dona divina communicantes.
perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus	
	Quod fideliter factum est tum ab Apostolis, qui in praedicatione orali, exemplis et institutionibus ea tradiderunt
quae ab ipsius Christi ore	quae sive ex ore conversatione et operibus Christi
ab Apostolis acceptae	acceperant,
aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante,	sive Spiritu Sancto suggerente didicerant,
quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt...	
	tum ab illis Apostolis virisque apostolicis qui, sub inspiratione Spiritus Sancti nuntium salutis **scriptis mandaverunt**

d'une seule Révélation et relèvent par-là même de la réponse libre de foi, mais leur distinction apparaît, en particulier, quand on la considère sous l'angle de ce qui est et de ce qui n'est pas en principe accessible à la raison humaine. Tout cela est marqué dans *DV,* 6, avec des extraits de *DF,* ch. II, mais en faisant l'inversion nécessaire pour marquer la transcendance, historique et objective, de l'ordre de la foi sur celui de la raison.

IV. - «Dei Verbum» et «Sacrosancta»

Un parallèle se reconnaît ici entre *DV,* 7, et les deux premières propositions de la longue phrase dans laquelle *SS* présente la foi de l'Église «sur la réception des livres sacrés et des traditions» (cf. Tableau III).

Dans les deux cas, il s'agit bien de l'*Évangile,* cœur de la Révélation. Mais les perspectives («objets formels») sont différentes. Dans *SS,* l'Évangile est rapidement interprété en termes de «vérité salutaire et de discipline» et il s'agit de préciser les *lieux* où, par commandement du Christ, cette vérité et cette discipline sont «contenues»; c'est en respectant ces lieux que l'on «conservera» l'Évangile «en toute pureté».

Le point de vue de Vatican II est différent: dans la continuité de la Révélation *historique* précédemment décrite, mais après le moment décisif de la manifestation du Christ, véritable et parfait *lieu* de la Révélation (c'est à lui qu'est appliqué le mot *consummatur*), il s'agit de décrire l'étape ultérieure de la *transmission.*

Aussi bien, *DV* reprend-il, avec d'importantes modifications que nous allons souligner, la deuxième proposition de *SS*; mais là où *SS* s'efforçait de caractériser les «contenants» authentiques de la vérité et de la discipline, *DV* parle en termes de *Tradition active.* Le Concile considère les Apôtres *en acte de transmettre,* et une chose frappe d'emblée: cet acte inclut certes, mais dépasse, au moins en un premier temps, la distinction Écriture/Tradition. Il faut relever ici les points mis en valeur, que ne soulignait pas *SS*:

1. L'*acte* de transmettre va *au-delà de la seule prédication*: il comporte la «communication des biens divins»; en d'autres termes, à la prédication il ajoute l'*exemple* et les *institutions* sacramentelles (et autres, peut-on penser).

2. L'*objet* transmis est vraiment l'*Évangile,* c'est-à-dire *tout* l'héritage du Christ: non seulement ce qu'il a prêché (ici encore, on dépasse

le seul enseignement oral), mais encore tout ce qu'il a vécu, tout ce qu'il a fait.

3. La *lumière,* qui permet aux Apôtres de transmettre, leur vient tout aussi bien du *souvenir* de ce qu'ils ont vécu avec le Christ que de l'*inspiration* actuelle de l'Esprit Saint. A vrai dire, l'un ne peut aller sans l'autre.

4. Dans cette perspective, la *rédaction des Écritures* est d'abord *un acte parmi d'autres* (un des plus importants, certes!) de cette *Tradition active* de l'Évangile[10].

On pourrait exprimer le point de vue de Vatican II en disant que le Concile met en valeur la *réciprocité* entre Tradition active et Évangile communiqué, de telle sorte qu'il ne soit pas vraiment possible de les isoler l'un de l'autre.

Cette affirmation peut ressortir de la comparaison entre plusieurs passages des nn. 7 & 8:

> *Quae* Deus... revelaverat, *eadem*... disposuit ut in aevum integra permanerent omnibusque generationibus *transmitterentur* (7).
>
> Ut autem *Evangelium integrum et vivum* in Ecclesia servaretur, Apostoli successores reliquerunt Episcopos, ipsis suum ipsorum locum magisterii *tradentes* (7).
>
> Quod vero ab Apostolis *traditum est,* ea *omnia* complectitur quae ad populi Dei vitam sanctam fidemque augendam conferunt (8).
>
> Sicque Ecclesia in sua *doctrina, vita et cultu* perpetuat cunctisque generationibus *transmittit omne* quod ipsa *est, omne* quod *credit* (8).

Il semble y avoir une équivalence entre «ce que Dieu a révélé», «l'Évangile intégral et vivant», «tout ce qui a trait à la vie et la foi du peuple chrétien», «tout ce qui se transmet à travers la doctrine, la vie et le culte de l'Église», avec finalement *«ce qu'est l'Église»,* comme si, en dernière analyse, l'Église était l'organe de transmission, l'objet de la transmission et aussi la réponse de foi à l'objet transmis et à sa tradition active. Il y a là une vision *globale* (en laquelle d'ailleurs chaque élément peut être pondéré à sa valeur propre: Écriture, sainteté, institutions...) où rien n'est confondu, mais rien non plus séparé[11].

---

10. Et, pour le dire en passant, on a peut-être là le lieu théologique de ce qu'on pourrait appeler le «cercle herméneutique de l'Écriture»: les sens de l'Écriture ne peuvent être discernés que dans leur lien à la Tradition active des Apôtres, aujourd'hui vivante dans l'Église, tandis que, réciproquement, la lecture des Écritures fait découvrir et conserver cette Tradition.

11. Il semble qu'une telle perspective globale aurait dû appeler quelque chose sur le thème de la *réforme dans l'Église.* En effet, on ne saurait dire que tout ce qui est vécu, à un instant donné de la vie de l'Église, est purement et simplement

V. - «Relecture»

On a vu que les relations entre les textes de Trente et de Vatican I pouvaient être exprimées en termes de «prolongement». Vatican I prolonge Trente, d'abord en le répétant, mais aussi en *ajoutant* des applications particulières et en précisant la doctrine en fonction d'une conjoncture culturelle différente, mais par rapport à laquelle le Concile du XIX[e] siècle ne se situe pas autrement que le Concile du XVI[e] ne l'avait fait dans son contexte propre.

Il n'en est pas de même en ce qui concerne les relations de *DV* avec les textes correspondants des conciles antérieurs. Ces textes sont certes repris en partie, mais dans un autre contexte, qui relève d'une autre inspiration et d'une autre méthode. Les textes empruntés subissent des aménagements internes qui les adaptent à leur nouveau rôle. Et c'est le texte nouveau qui impose sa dynamique aux précédents. Même s'il n'en change pas une signification qu'on pourrait dire «logique» (permanence de la pertinence du prédicat au sujet) ou «essentielle» (objectivité qui demeure de la valeur de vérité de l'assertion ancienne), on peut dire que le texte nouveau change le *sens* de l'ancien dans la mesure où il en oriente différemment les propositions[12].

Dans un tel cas de «traitement des textes» ne pourrait-on dire que le texte nouveau donne une interprétation *authentique* du texte ancien dans la conjoncture théologique présente? En effet, si le sens «littéral» du texte ancien peut, dans une large mesure, être retrouvé, d'une part en l'analysant en lui-même et de l'autre en étudiant les sources et les circonstances de sa composition, ce travail nous permet tout au plus de lire ce texte selon l'intention de ceux qui autrefois l'ont composé. Mais si, d'une part, il y a un décalage culturel important entre cette intention et la nôtre, et si, d'autre part, le texte nouveau reprend cependant, en les transformant, des éléments du texte ancien, c'est bien qu'il s'agit de dire une *continuité* mais aussi un *déplacement* de *sens* et de *méthode*. Il s'agit donc bien d'une *relecture authentique*, grâce à laquelle la vérité objective d'un texte prend un *sens*

Évangile authentiquement transmis et fidèlement vécu. Il y a aussi une activité constante de mise au point et de rectification, car la Tradition finit toujours par discerner ce qui s'écarte d'elle. Mais il faudrait montrer le lieu théologique d'une telle réforme à l'intérieur même d'une doctrine de la Révélation.

12. Sous-jacente à ces réflexions, il y a une prise de position sur les divers niveaux de la signification d'un texte: celui qui résulte du sens des *mots*, celui qui ressort de la prédication effectuée dans la *phrase*, celui qui se manifeste dans l'organisation d'ensemble du *discours*; c'est à ce dernier et définitif niveau qu'on peut parler pleinement de *sens* et de *relecture*.

nouveau, liée qu'elle est à une problématique et à une construction théologiques diverses.

VI. - Histoire et vérité

Maintenant, si on va au-delà de ces considérations plutôt formelles, peut-on préciser le *sens* imposé par *DV* aux textes dont elle s'est servie?

Le langage qui «donne le ton» de la Constitution *Dei Verbum* est incontestablement:

— *trinitaire:* la Révélation est distribuée entre les Personnes divines, chacune d'elle ayant son rôle propre. Ou, en d'autres termes, la Révélation se dévoile dans le contexte de la «Trinité économique»;

— *communionnel:* la Révélation est ordonnée à la communion eschatologique, mais aussi actuelle, de l'humanité à la vie trinitaire;

— *historique:* la Révélation est décrite comme un processus qui part des débuts de la création jusqu'à son accomplissement dans le Christ Jésus, et qui se prolonge, d'une certaine manière, dans la transmission ultérieure. Ceci donne la configuration propre de l'histoire chrétienne:

1. il n'y a pas création de nouveaux éléments; l'historicité de la Révélation est définie par sa référence ineffaçable à l'œuvre de l'Église *apostolique*, et cette référence s'exprime dans le *langage fondateur*, conservé de manière spéciale dans l'Écriture, elle-même soumise à un processus constant d'exégèse *spirituelle*;

2. mais cette historicité n'est pas pure répétition, du fait que cette intelligence spirituelle se développe dans des cadres culturels sans cesse en mouvement et en échanges réciproques;

— *ecclésial*: la Révélation concerne un peuple (Israël, puis l'Église), on pourrait même dire *forme* ce peuple. Ainsi la Révélation se dévoile, à chaque instant, moyennant un ensemble de *paroles* (orales et écrites), de *sacrements* (qui signifient et communiquent ce qu'annoncent les Paroles) et d'*institutions* qui structurent le Peuple de Dieu (qui articulent le Corps du Christ);

— *spirituel*, au sens le plus profond du terme: l'artisan effectif de la Révélation est l'Esprit Saint, entièrement présent à la manifestation de la totalité du Mystère.

Ce langage, toutefois, n'est pas le seul dont se serve *DV;* en contre-point, on en trouve un autre, dont les mots importants seraient les suivants:

— *création/participation:* il s'agit d'un autre visage de Dieu, à partir duquel peut s'exprimer la situation de *dépendance/autonomie* de la création;

— *nature,* tant divine (que la Révélation, reprenant ici la raison, manifeste comme participable) qu'humaine (définie comme le substrat nécessaire au développement du processus de la Parole de Dieu);

— *vérité:* ce mot souligne la caractéristique inaliénable du *contenu* de la Révélation (et par là, moyennant une méthode déductive délicate à établir, ses caractères de certitude et d'obligation);

— *personne:* la Révélation n'existe, subjectivement parlant, qu'à travers l'assentiment de la *foi,* laquelle est personnelle et implique donc *chaque* individu (et pas seulement le peuple comme corps), et comporte un consentement tant à Dieu qui révèle qu'au message révélé.

Or, *il n'y a pas lieu de choisir entre ces deux langages.* Si *DV* utilise les deux, cela signifie qu'on ne peut rendre compte de la Révélation en se limitant à l'un d'eux. Toutefois, il faut noter un *changement dans l'ordre selon lequel il est fait usage de ces langages*: dans les textes antérieurs (*SS* et *DF*), le second langage (qu'on pourrait appeler «théiste/métaphysique») vient d'abord, tandis que le premier n'est qu'ébauché, ici et là; en *DV,* au contraire, c'est le langage «trinitaire/historique» qui donne le ton à l'ensemble. Un tel renversement est lourd de sens, d'autant plus qu'on le retrouve aussi dans les autres documents de Vatican II: en fait, c'est ce «style nouveau» qui fait toute l'originalité du dernier Concile. Du thème de la Révélation, en effet, il s'étend à tous les domaines de la foi et indique un *nouveau mode de penser et de vivre* en Église, qu'il s'agisse de doctrine, de culte, d'institutions, de théologie ou d'inculturation.

F-89830 Saint-Léger Vauban Ghislain LAFONT, O.S.B.
Abbaye Sainte Marie de la Pierre qui Vire

Sommaire. — Le premier Concile du Vatican cite le Concile de Trente; le second Concile du Vatican cite le premier ainsi que le Concile de Trente. La comparaison soigneuse entre les textes relatifs à la Révélation montre que Vatican I *réaffirme* et *complète* Trente, tandis que Vatican II *retouche* et *réoriente* Trente et Vatican I. Dans le premier cas, il s'agit de *continuation,* dans le second de *relecture.* Celle-ci manifeste une nouvelle appréciation du rapport histoire/vérité dans la présentation de la Révélation.