



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

sì sì no no

« Que votre OUI soit OUI, que votre NON soit NON, tout le reste vient du Malin »

(Mt 5, 37)

Année XLII n° 309 (499)

Mensuel - Nouvelle Série

Mars 2008

Le numéro 3€

À PROPOS DES DEUX HERMÉNEUTIQUES DE VATICAN II ? MYTHE OU RÉALITÉ

Le paradoxe d'un Concile qui aurait dû « parler » un langage nouveau pour être plus compréhensible pour l'homme moderne, et qui au contraire, après plus de quarante ans, est encore l'objet de discussions sur sa juste interprétation. Nous sommes tout habitués, désormais, à entendre parler des « deux herméneutiques de Vatican II », c'est-à-dire des deux interprétations des textes conciliaires qui se sont affrontées dans la période tourmentée de l'après-Concile, avec la tentative d'imposer deux lectures très différentes, sinon opposées, des mêmes documents.

L'HERMÉNEUTIQUE DE LA RUPTURE

La première lecture serait la lecture progressiste, incarnée en Italie particulièrement par l'École de Bologne, héritière de la tradition dossettienne (don Giuseppe Dossetti, fondateur et maître de l'École de Bologne). Il s'agit de la perspective que nous pourrions conventionnellement définir comme *révolutionnaire*. Cette perspective met l'accent sur les points de rupture entre Vatican II et l'Église préconciliaire, ou plus simplement avec l'Église de Pie XII, sur quelques points clés (primat du Pape, pouvoirs de l'évêque, sacerdoce, liberté religieuse, œcuménisme, rôle du peuple de Dieu, mariage et morale sexuelle, liturgie), mais en définitive, sur le grand sujet qui les synthétise et les résume tous – l'ecclésiologie – le Concile aurait permis une « nouvelle Pentecôte », une refondation radicale de l'Église, en la purifiant de toutes les taches qui défigureraient son visage et entravaient son apostolat. La nouvelle Église serait une Église plus spirituelle, plus *pneumatique*, déjà tout entière comprise dans le célèbre discours de clôture du Concile prononcé par Paul VI, et dans la « sympathie » que ce discours exprime pour le monde moderne et sa culture négatrice de Dieu. L'ecclésiologie sous-tendue par l'herméneutique de

la rupture adopte comme axe stratégique ce que j'appellerai la *laïcisation du clergé* et la *cléricalisation du laïcat catholique*, à la lumière d'une utopie (funeste, à mon avis) : penser que le chemin pour un regain de ferveur et d'intensité dans la vie de foi consisterait à confondre tout d'abord, puis à briser les frontières entre clergé, religieux et laïcs, jusqu'à superposer les deux mondes et à en faire finalement une indistincte réalité sans hiérarchie, égalitariste et gnostiquement hyperdémocratique. Dans cette perspective, se trouvaient et se trouvent mis en question certains aspects théologiquement centraux et symboliquement décisifs de l'« ancienne » Église : le célibat des prêtres et le pouvoir de Pierre et des évêques. Mais il est également évident que dans cette herméneutique, la nouvelle idée de « peuple de Dieu » n'aurait pu s'imposer sans passer aussi par la *désacralisation* de la sainte messe, qui évoquait beaucoup trop, dans le missel de saint Pie V, la majesté de Dieu et la royauté de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Dans la perspective dossettienne, que nous évoquons schématiquement, la nouvelle Église post-conciliaire est pensée comme vraie dans la mesure où elle trouve sa règle de sens dans les valeurs apparues avec l'Illuminisme, avec la Révolution française et avec les instances politiques socialistes et démocratico-libérales modernes. Le salut n'est plus pensé comme réalité surnaturelle, en dernière instance, c'est-à-dire comme le résultat de l'action de la grâce et de la libre coopération du baptisé à celle-ci ; mais à la lumière d'un processus – peu importe qu'il ne soit qu'implicite – d'immanention de l'*eschaton* chrétien, comme praxis politico-sociale *terrestre* de rédemption de l'humanité, visant à la libérer de la guerre, des injustices, de la pauvreté, des divisions, de l'absence de droits ou de travail. Le salut devient ainsi le résultat de la praxis de

LE VIII^e CONGRÈS

de

SÌ SÌ NO NO - COURRIER DE ROME

« *L'Eglise aujourd'hui: rupture ou continuité?* »

se tiendra à Paris

les 2, 3 et 4 janvier 2009

l'homme, dont Jésus devient seulement le symbole parfait ou l'archétype humain, et l'Église est pensée comme l'avant-garde consciente et la plus éclairée de ce processus. Mais ce *messianisme sécularisé* constitue, on ne peut pas ne pas le souligner, une forme violente et très insidieuse de judaïsation du christianisme, et c'est ce qui explique la subordination théologique et théorétique, en particulier à partir du pontificat de Jean-Paul II, de l'Église à la Synagogue, et la grotesque centralité d'Auschwitz dans la réflexion théologique catholique de ces quarante dernières années. Pour l'herméneutique de la rupture (ou de la révolution), la crise de l'Église dans l'après-Concile n'est pas inquiétante, et ce pour deux raisons : comme toute vision révolutionnaire de l'histoire, elle se fonde sur la conviction que la *destruction du passé* et de tout signe s'y référant est la condition indispensable à l'instauration du *Monde Nouveau* et à la pleine incarnation du Bien dans l'histoire, et que cette destruction coïncide même avec l'avènement du monde révolutionnaire rêvé par l'uto-

piste. En second lieu, les formes qui sont en train de s'affaiblir ou de s'éteindre (sacerdoce ministériel, clôture et monachisme, liturgie, confession, autorité des évêques, écoles catholiques, etc.) étaient lourdement imparfaites, et empêcheraient, si elles demeuraient, l'éclosion de la nouvelle *Église pneumatique* renfermée de façon ésotérique dans les textes de Vatican II. Si l'Église était malade, sa crise actuelle est en réalité un signe de guérison et de renaissance, et ce n'est pas par mauvaise foi que l'on choisit de ne pas s'en plaindre et de ne pas en parler (on sait qu'il y a une crise, mais on choisit *tactiquement* de ne pas le dire), mais parce que l'on pense réellement qu'il ne se passe rien de négatif. Résister dans la défense des « anciennes formes », devenues pathétiques, de manifestation de la foi, ce n'est pas faire *katechon*, c'est-à-dire contenir la diffusion de l'erreur et de l'iniquité, mais empêcher l'avènement chiliastique de l'âge de l'Esprit Saint. Ceux qui demandent, dans le sillage du cardinal Martini, un Concile Vatican III, demandent précisément que l'on ratifie de façon exotérique, c'est-à-dire publique, la « nouvelle Église » annoncée de façon encore obscure et équivoque – par les *initiés* et pour les *initiés* – dans les textes de Vatican II. L'herméneutique de la rupture est fondée, inévitablement, sur une théologie d'inspiration pleinement moderniste, c'est-à-dire soumise à la philosophie, à l'anthropologie et à la philosophie de la politique modernes, par conséquent elle ne voit aucun inconvénient à parler de rupture, de dépassement, de révolution, de changement au niveau magistériel, théologique, dogmatique ou moral : l'essence de la culture moderne, en effet, est la négation de l'idée même d'immuabilité et d'éternité de la Vérité, et donc le refus, en général, du fait que les problèmes puissent être posés en termes de vérité ou de fausseté, c'est-à-dire de non contradiction. Mais si l'essence de la modernité est la négation de la vérité en général (qui, si elle est, est *immuablement* et éternellement égale à elle-même), alors son essence est la négation du Verbe, la négation de Dieu : l'athéisme. Or il est évident, sur le plan théologique, que l'herméneutique de la rupture est indéfendable, car dans le cas contraire, cela signifierait que pendant presque deux mille ans, l'Église a enseigné l'erreur – ce qui est impossible, étant donné sa sainteté et son infaillibilité – ou qu'une vérité de foi, un dogme, peut changer, ce qui est tout simplement absurde sur le plan logique. La « rupture » signifierait de fait que l'Église n'est pas une institution divinement fondée, et que la foi chrétienne est donc fautive. Soutenir formellement une herméneutique de la rupture implique la perte de la foi, et signifie *de facto* être en dehors de l'Église.

L'HERMÉNEUTIQUE DE LA CONTINUITÉ

Ce qui nous est présenté comme *herméneutique de la continuité* vise au contraire à nous proposer la thèse selon laquelle

entre la grande Tradition, le Magistère antérieur au Concile Vatican II, et les doctrines défendues pendant et après le Concile, il n'y aurait aucune fracture, aucune discontinuité. Au contraire, le Concile devrait être entièrement lu et interprété à la lumière de la Tradition, comme un développement homogène du dogme, comme modernisation et reposition des mêmes vérités dans un langage et selon des modalités culturelles adaptés à l'homme moderne. Dans cette perspective, il n'y a eu aucun saut, aucune fracture qualitative décisive entre le Magistère pré-conciliaire et le Magistère conciliaire et post-conciliaire. Dans cette perspective, en effet, il y a eu seulement, de la part de quelques théologiens ou hommes d'Église, l'application d'une mauvaise herméneutique, qui a déformé l'esprit de Vatican II et qui a désorienté les fidèles, en leur faisant croire que l'on se trouvait face à une *Église nouvelle*, et non pas simplement une *Église renouvelée*. L'herméneutique de la rupture est ici abstraitement condamnée comme erronée, sans toutefois – il est important de le souligner – que soient prises, par l'épiscopat et les autorités romaines, des dispositions disciplinaires à l'encontre de ses défenseurs. Le choix de l'adhésion à l'herméneutique de la continuité est le propre, principalement, de personnes pieuses et objectivement désireuses de faire le bien de l'Église, et même souvent animées d'un zèle religieux sincère et par une intense vie de piété. Mais un prix très élevé devra nécessairement être payé par ceux qui adoptent cette stratégie d'interprétation, lorsque la destruction de l'Église passe surtout par les hommes d'Église eux-mêmes. En effet dans cette perspective, lentement, jour après jour, seront acceptées mêmes les doctrines ou les pratiques qui répugnent le plus à un sentiment vraiment catholique : on commencera par les tolérer à contrecœur, puis on s'y habituera, et enfin on les acceptera avec conviction, en diminuant le combat contre les nouveautés qui détruisent la foi, en cédant intérieurement sur le plan des formes culturelles et des modalités de pensée philosophique qui sous-tendent la nouvelle théologie hétérodoxe ; enfin, on se convaincra qu'il n'y a vraiment rien de négatif dans la doctrine moderniste professée maintenant universellement par des évêques entiers et des multitudes de prêtres. Face à de véritables hérésies ou à des positions extrêmes, on ne se scandalisera pas, en refusant de voir dans ces positions le résultat du Concile, son aboutissement inévitable, mais en se réfugiant dans le mythe d'interprétations qui en ont déformé le sens et qui en ont mal interprété la *mens*. Il est facile de repérer les domaines doctrinaux dans lesquels, lentement, le défenseur de cette herméneutique s'aligne avec conviction sur la nouvelle doctrine : œcuménisme, liberté religieuse et conception libérale du rapport Église/État, morale conjugale. De cette façon, la charité se refroidit inévitablement. Si, dans le cas de l'herméneutique

de la rupture, le risque est la perte de la foi, dans le cas de l'herméneutique de la continuité, le danger est de renoncer au principe de non contradiction, à toute rigueur logique, à une pensée correcte, parce que l'on doit se convaincre que deux choses placées dans un rapport de contradiction sont en fait la même chose, comme l'œcuménisme post-conciliaire et la condamnation de l'œcuménisme par les Papes précédents, la vision traditionnelle du rapport avec le judaïsme et la nouvelle conception hétérodoxe du « dialogue » judéo-chrétien, la condamnation de la liberté religieuse et du libéralisme par le Syllabus et la nouvelle conception catholico-libérale de la politique. Cette détérioration de la pensée ne peut pas, à long terme, ne pas avoir d'incidence sur la vie de foi. De plus dans cette perspective on renonce, ou mieux, on évite de mettre l'accent sur la crise de l'Église ; on la minimise, on n'en parle pas, pour la simple raison que l'on exclut, par hypothèse, que la crise ait pu être causée par Vatican II. Dans les (rares) revues catholiques les plus « à droite », secrètement opposées aux nouveautés conciliaires, mais liées à l'herméneutique de la continuité, on trouvera de magnifiques articles (d'ailleurs louables et nécessaires) contre le communisme ou l'avortement, mais à aucun prix l'on n'osera parler des limites du Concile, de l'hétérodoxie de nombreuses prises de position de la hiérarchie qui ont suivi le Concile, des positions parfois ouvertement hérétiques de prêtres ou de théologiens catholiques, et l'on ne trouvera jamais la condamnation d'une prise de position ou d'une déclaration gravement erronée d'un évêque ou d'un cardinal. La crise sera projetée sur le monde, sur la sécularisation, sur le laïcisme, sur la culture de gauche, en oubliant que le triomphe de ces positions antichrétiennes dans des pays catholiques depuis quinze ou seize siècles est l'effet, et non pas la cause, de la crise, et que dans le mécanisme d'horlogerie mis au point dans les loges maçonniques et dans les cercles de pouvoir les plus fermés, les lois en faveur du divorce, de l'avortement, de la pornographie, de l'homosexualité, et contre tout principe d'ordre et d'autorité ont été mises en place dans les pays de tradition chrétienne au cours de la décennie qui a suivi Vatican II. En effet pour les ennemis de l'Église, il est clair qu'avec le Concile, l'Église – ou plutôt les hommes d'Église qui la représentaient à ce moment-là – renonçait à combattre contre le monde et sa perversité. Dans cette perspective, pour ne pas démentir le mythe absurde de la *continuité* entre Tradition et Concile, on fait, de tous les documents du Concile et des documents suivants, des exégèses visant à mettre en valeur de toutes les façons possibles la cohérence entre l'enseignement de toujours et les nouvelles doctrines professées, en extrapolant sur des éléments communs, et sans mettre jamais l'accent sur les différences essentielles, tant dans la lettre que dans l'esprit, qui divisent et par-

tagent irrémédiablement la Tradition et Vatican II. La crise embarrasse, car c'est elle qui est la preuve que le Concile non seulement n'a pas été fécond, mais qu'il a causé un effondrement sans précédent dans la vie de la foi, dans la pratique des sacrements, dans les vocations, dans les ordres religieux, dans la pratique liturgique. Admettre ou souligner la crise reviendrait à s'interroger sur la continuité présumée entre Vatican II et le Magistère précédent. On se place ainsi dans une impasse : d'un côté on minimise ou on nie la crise, de l'autre, quand on l'admet, on renonce à l'expliquer de la seule façon sensée, c'est-à-dire en la reliant au Concile et à sa subtile mais envahissante hétérodoxie. En somme, soit on renonce à la foi, soit on renonce à la raison.

POURQUOI DEUX HERMÉNEUTIQUES ?

Nous voilà prêts à ébaucher une première synthèse, et nous le ferons en nous interrogeant sur les conditions qui ont rendu possible l'existence au sein de l'Église, pendant quarante ans, de deux herméneutiques radicalement différentes. Il est normal, après un Concile, de passer par une phase d'application, au cours de laquelle des commissions créées spécialement sont chargées de résoudre les points d'interprétation les plus difficiles, et d'apporter des réponses aux doutes et aux questions qu'une partie de l'épiscopat ou du clergé peut manifester. Ainsi, bien vite, l'exercice du magistère, à tous ses niveaux d'autorité, concourt à donner une claire – et univoque – interprétation des textes conciliaires : *Roma locuta...* Le Magistère papal, comme norme première de la Révélation (Écriture Sainte et Tradition), doit remplir précisément et avant tout ce rôle : **empêcher que ne s'introduisent des éléments hétérodoxes, erronés ou hérétiques dans l'interprétation théologique des textes de la Tradition, y compris de celle que constitue éventuellement un récent ou dernier Concile.** Mais la stabilisation théologique des interprétations d'un Concile ne peut pas durer quarante ans et être encore en plein déroulement (il semble en effet que l'on se trouve face à une *herméneutique infinie* et à un conflit insoluble entre interprétations opposées dans le cas de l'après-Concile). Ce qui se passe est clairement l'un des signes – et l'un des plus importants – de la crise actuelle de l'Église ; en effet, le Magistère, *norme proche* de la Révélation, est en train de devenir « norme proche de la norme proche » : il s'exerce désormais stérilement sur lui-même ; il n'interprète plus la Révélation, mais sa propre interprétation, sur fond de doute sceptique au sujet de sa propre compétence en la matière. Mais un Magistère ainsi compris n'est plus Magistère : en se repliant transcendentale, dubitativement, de façon interlocutoire, dialogique et circulaire sur lui-même, et non pas sur la grande Tradition tout entière, il se transforme progressivement en un geste vague et incertain, peut-être fascinant sur le plan culturel,

mais incapable de guider et d'orienter les fidèles. Il faut de plus remarquer que, puisqu'il existe deux visions opposées de Vatican II, s'excluant réciproquement, l'une des deux, au moins, devrait apparaître à l'autorité pontificale non seulement comme *différente* de la seule vision orthodoxe, mais aussi erronée et dangereuse pour la foi. Or on ne peut pas opposer à une erreur uniquement une interprétation correcte, car cela ne suffit pas à déraciner l'erreur elle-même. Si ceux qui se trompent refusent de renoncer à leur erreur, il doit être nécessaire de les frapper des dispositions et des sanctions prévues par le code de droit canonique. L'antinaturalité et l'anormalité pour l'Église de deux herméneutiques coexistant joyeusement depuis quarante ans nous poussent donc à faire un autre pas en avant.

AU-DELÀ DU MYTHE DES DEUX HERMÉNEUTIQUES

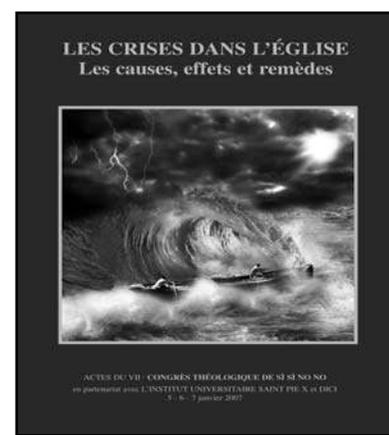
Nous avons jusqu'à présent considéré de façon abstraite le thème de l'herméneutique du Concile Vatican II, en acceptant de poser le problème en termes de conflit d'interprétations, d'opposition entre des écoles de pensée opposées. Mais certaines précisions sont nécessaires. En premier lieu, s'il est vrai d'un point de vue « académique » qu'il existe deux herméneutiques, il est surtout vrai que l'herméneutique qui a dominé jusqu'à présent est celle de la *rupture*. En effet, au niveau du sentiment ecclésial moyen et vague, des opinions majoritaires au sein du peuple des fidèles, des convictions de plus en plus enracinées dans le corps sacerdotal, nous sommes – c'est douloureux de devoir le reconnaître – face à une nouvelle Église, dans laquelle s'est répandu un ensemble de doctrines de moins en moins identifiables comme catholiques. L'hétérodoxie dans tous les domaines et à tous les niveaux est désormais si répandue qu'elle est vécue par tous comme l'état normal, et non pas gravement pathologique, de la vie de l'Église. Sur des sujets décisifs par leur importance doctrinale, comme par exemple la théologie du mariage et la morale sexuelle, la grande majorité des fidèles (et une partie du clergé) n'est pas en accord avec l'enseignement catholique, et agit selon des visions personnelles et hétérodoxes, sans se soucier de l'autorité, convaincue que c'est précisément l'Église qui est « en retard » et qui devra fatalement changer sa doctrine. Cela signifie que la notion luthérienne de *sacerdoce universel* et l'anarchisme sectaire protestant sont devenus un *habitus* de la majorité des catholiques. Tandis que disparaît le petit nombre de ceux qui se font plaisir avec l'herméneutique de la continuité, c'est l'herméneutique de la rupture qui, dans le cœur du peuple catholique, est de fait *matériellement* triomphante. Ce n'est donc pas l'« École de Bologne » qui est la cause de la dérive doctrinale : elle se limite à la dominer idéologiquement et à suivre la vague néomoderniste qui a bouleversé, en réalité, la majorité des hommes

Les Actes du VII^e Congrès Si Si No No
des 5,6 et 7 janvier 2007

« Les crises dans l'Église, les causes effets, remèdes »

sont disponibles au prix de 20 euros
(hors frais d'envoi)

L'Église connaît une crise depuis de nombreuses années. Pour la résoudre il faut défendre, maintenir et adapter l'application des principes fondamentaux aux circonstances concrètes de la situation actuelle. C'est le sens du combat poursuivi par Si Si NoNo et par le Courrier de Rome depuis plus de trente ans et la raison pour laquelle le VII^e congrès théologique de Si Si No No, organisé avec l'Institut Universitaire Saint Pie X et Documentation Information Catholiques Internationales (DICI), a choisi comme thème *Les crises dans l'Église*, et pour être plus exact, *et la crise actuelle*.



d'Église, jusqu'au sommet. Ce n'est pas en dissertant sur des herméneutiques et sur leur valeur que l'on sortira de la crise sans précédent qui tourmente l'Église, mais en dénonçant les interprétations fausses ou hérétiques, en excluant leurs auteurs de tout rôle ecclésial ou activité d'enseignement, en abrogeant les textes à l'origine de cette confusion, comme *Dignitatis Humanae*, ou *Gaudium et Spes*, et surtout *Nostra Aetate*. L'inaffabilité en matière de foi ou de morale n'est pas une prérogative des théologiens de Tubingue, des éditorialistes de *La Repubblica* ou de *Avvenire*, ou de quelques « historiens » de l'École de Bologne, mais du Souverain Pontife romain, qui est le Vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur la Terre, et qui seul a le pouvoir, l'autorité, les moyens, le devoir – et l'assistance du Saint-Esprit – de détruire infailliblement l'hérésie et l'erreur, et d'éclairer comme un phare le peuple de Dieu, la nouvelle Israël, la sainte Église catholique. Le fait qu'après quarante ans, on soit encore en train de débattre pour savoir quelle est la bonne herméneutique de Vatican II est la preuve que, pendant ces quarante ans, il n'y a eu que l'apparence d'une activité magistérielle, mais pas de véritables actes de Magistère. En effet, s'il est vrai qu'il y a deux herméneutiques en opposition, et si nous admettons – comme nous sommes contraints de le faire – qu'au moins l'une

des deux est totalement erronée, il ne peut pas y avoir d'acte de Magistère authentique si celui-ci n'est pas accompagné ou n'implique pas la condamnation de l'erreur qu'il est nécessaire de réfuter. Mais les erreurs – à partir, symboliquement, de l'absence scandaleuse de dénonciation de la tyrannie communiste pendant Vatican II – se sont vues accorder, à partir du Concile, droit de cité aux côtés de l'ensei-

gnement de Rome : cela suffit à falsifier cet enseignement et à en révéler le visage interlocutoire et non authentique, incertain et dépourvu d'une vraie volonté de s'imposer par des moyens de coercition, avec une autorité indiscutée et universelle, à toute l'Église militante et à tout homme. Que Pierre, qui depuis le Concile *a été et continue d'être Pierre*, bien qu'il n'*agisse* pas en tant que Pierre, ne se limite pas

désormais – tel est notre souhait et notre espérance la plus vive – à *être* Pierre, mais qu'il *agisse* en tant que Pierre : en ces heures d'incertitude et d'espérance, nous avons tous le devoir de prier à cette intention avec une ferveur renouvelée.

Matteo D'Amico

Traduit de « La Tradizione Cattolica »
n° 1/2008

L'EFFRITEMENT DE L'AUTORITÉ DU CONCILE

Plus de quarante ans après sa clôture, le débat sur l'herméneutique du Concile est toujours d'une grande actualité : c'est à ce problème et à ses différents aspects que nous avons consacré l'étude précédente. Mais une question cruciale doit encore être prise sérieusement en considération : quelle peut être l'autorité d'un Concile dont l'interprétation incertaine implique l'Église en des termes qui vont bien au-delà des études académiques de l'École de Bologne ? En effet, si la thèse de la rupture avec le magistère précédent (École de Bologne) était vraie, nous nous trouverions face à deux magistères légitimes, mais sans continuité entre ceux-ci, ce qui signifierait la naissance d'un nouveau magistère et donc d'une nouvelle Église. Si au contraire la thèse « conservatrice », typiquement ratzingerienne, de la continuité entre l'Église traditionnelle et l'Église issue du Concile était vraie, nous devrions concilier l'inconciliable : l'œcuménisme, la collégialité, la liberté religieuse, l'ecclésiologie moderne, avec le Magistère traditionnel ; la teneur dogmatique de la messe tridentine avec la teneur dogmatique de la messe de Paul VI, et ainsi de suite. Dans le premier cas, l'Église *de* toujours serait finie *pour* toujours, cédant la place à une église nouvelle ; dans le second cas, l'Église catholique continuerait d'exister, fût-ce en enseignant légitimement et surtout magistériellement le contraire de ce qu'elle enseigne par le Magistère traditionnel. La première thèse affirme la vérité quant à la « rupture » entre les deux magistères, mais elle détruirait l'indéfectibilité de l'Église, qui serait finie et recommencerait sous une nouvelle identité ; la seconde sauve certainement l'indéfectibilité de l'Église, mais – malgré des efforts considérables – elle est forcée de renoncer au principe de *non contradiction*.

LA SOLUTION

Pour sortir de cette impasse, la solution est seulement (c'est le cas de le dire) *lefébvrienne* : ce magistère conciliaire qui a réussi à s'imposer comme unique pierre angulaire de tout le complexe théologique, liturgique et pastoral de l'après-Concile, n'a pas eu recours aux garanties surnaturelles qui rendent le magistère de l'Église réellement tel, en le distinguant de simples affirmations ayant une autre valeur, une autre portée et d'autres objectifs. Cette explication n'est certainement pas nouvelle ; ce qui est nouveau, ce sont les aveux honnêtes et importants d'un prélat de

poinds, ancien Archevêque de Bologne et ancien *papabile* : le cardinal Biffi. C'est à la lumière de ses récentes affirmations sur l'autorité du Concile que nous voudrions réfléchir sur ce problème crucial. Toutefois, avant d'examiner les affirmations du cardinal Biffi, il est nécessaire de revenir en arrière pour voir ce que le Concile lui-même avait affirmé au sujet de l'autorité et de la portée de ses décrets.

LES NOTIFICATIONS DU SECRÉTAIRE DU CONCILE

À plusieurs reprises, le Concile avait dû s'interroger et s'exprimer au sujet de la valeur dogmatique de ses décrets, signe évident d'un doute et d'un malaise dont les Pères conciliaires ne faisaient pas mystère, bien conscients du caractère résolument atypique de l'assise conciliaire. Une première déclaration officielle de la Commission doctrinale sur ce point, datée du 6 mars 1964, fut reprise plusieurs fois par le Secrétaire général du Concile, Mgr Pericle Felici ; en particulier le 16 novembre 1964 (à propos d'une question sur la valeur dogmatique de *Lumen gentium*) et le 15 novembre 1965 (à l'occasion d'une question semblable sur *Dei verbum*). Nous rapportons le texte intégral de cette dernière notification, équivalente aux autres : « Il a été demandé quelle doit être la qualification théologique de la doctrine exposée dans le schéma de la constitution dogmatique sur la divine Révélation et soumise au vote. À cette question, la Commission sur la doctrine de la foi et des mœurs a donné cette réponse selon sa Déclaration du 6 mars 1964 : “Conformément à la coutume des Conciles et à la finalité pastorale du présent Concile, ce saint Synode définit comme obligatoire pour l'Église uniquement ce que, en matière de foi et de morale, il aura expressément déclaré tel.” “Les autres choses que le saint Synode propose, en tant que doctrine du Magistère suprême de l'Église, les fidèles chrétiens, ensemble et individuellement, doivent les accepter et le considérer selon l'esprit de ce même saint Synode, esprit qui se manifeste soit par la matière traitée, soit par la teneur de l'expression verbale, conforme aux règles d'interprétation théologique”. » Les questions réitérées des évêques, ainsi que les réponses réitérées sur la qualification théologique des textes conciliaires indiquent clairement que les Pères eux-mêmes étaient conscients qu'ils se trouvaient face à un magistère *sui generis*, sur

le caractère obligatoire duquel ils ne purent pas ne pas s'interroger, bien avant la Fraternité Saint Pie X. On se rend tout de suite compte que l'on est bien loin de l'acceptation acritique et enthousiaste qui a fait du Concile un super-dogme, obligatoire au point de faire taire non seulement toute objection, mais même le magistère précédent de l'Église. Si l'on s'avance dans un examen détaillé des textes conciliaires, en se demandant ce que le Concile a « **explicitement** déclaré obligatoire pour l'Église », la réponse est, en pratique : rien, sinon ce qui avait déjà été déclaré tel par le Magistère précédent. Et il ne pouvait pas en être autrement, « selon l'esprit du saint Synode ». La finalité même du Concile, en effet convoqué avec l'intention **explicite**¹ de ne pas définir de vérité de foi et de ne pas condamner d'erreur (cf. *Gaudet Mater Ecclesia*), inaugurerait un magistère nouveau dans sa méthode et dans son approche, avant même que dans son contenu : un magistère qui, en dernière analyse, ne voulait plus être un acte d'enseignement, mais un comportement nouveau envers le monde, une façon de présenter l'Église sous un profil non plus strictement doctrinal mais plutôt existentiel, calé dans le concret, dans la vie, dans le quotidien. Il s'agissait en fait de communiquer un esprit complètement nouveau, plutôt que des contenus dogmatiques : l'esprit du Concile. Le Concile Vatican II convoqué, selon l'intention explicite du Pontife qui en fut à l'origine, non pas pour définir des dogmes, pour corriger des erreurs ou pour condamner des déviations doctrinales, comme par le passé, mais pour se lier au monde moderne, fait abstraction de l'intention d'imposer certaines vérités *de fide* ou dérivant de la foi elle-même : **mais ceci signifie s'abstenir de l'enseignement au sens objectif, traditionnel et magistériel du terme**. C'est précisément par cette intention résolument originale pour un Concile et étrangère à la Tradition, que le Concile s'est privé – à notre avis – de l'assistance du Saint-Esprit, qui aurait garanti l'infailibilité de ses affirmations, lesquelles – de fait – ne sont plus des enseignements. Il faut bien remarquer que dans cette pers-

1. Il faut en effet distinguer l'intention explicite, en tant que déclarée, et l'intention secrète, dont Dieu seul est juge. Nous ne pouvons bien sûr parler que de la première.

pective, ce n'est pas *a posteriori* que Vatican II apparaît dépourvu de l'infaillibilité, c'est-à-dire par le fait que l'on y trouve des erreurs ; c'est plutôt le fait qu'il se soit *a priori* privé de cette infaillibilité, à cause d'une intention objectivement non conforme à l'intention d'un Concile de l'Église, qui permet la présence de ces erreurs. Autrement dit, notre argumentation ne consiste pas en un examen des erreurs du Concile, à travers lequel nous voulons mettre en discussion son autorité, dans la mesure où il n'est pas possible qu'il y ait des contradictions dans le Magistère infailliblement assisté : nous ne voulons pas adopter, à l'égard du Magistère, un comportement équivalent à celui des protestants envers l'Écriture Sainte, c'est-à-dire une sorte de libre examen ; nous voulons simplement vérifier si le Concile constitue effectivement un acte du Magistère infaillible, ou s'il s'agit d'autre chose.

LES AFFIRMATIONS DU CARDINAL BIFFI

Dans son récent ouvrage autobiographique, le cardinal Biffi, à travers un jugement extrêmement lucide et équilibré sur le Concile, confirme avec autorité cette lecture qui – nous le répétons – nous semble être la seule possible. « Jean XXIII aspirait à un Concile qui obtiendrait le renouveau de l'Église non par les condamnations, mais par le “remède de la miséricorde”. En s'abstenant de réprouver les erreurs, le Concile *par là même* aurait évité de formuler des enseignements définitifs, obligatoires pour tous. Et de fait, on se conforma toujours à cette indication de départ ². » Nous ne pouvons pas ne pas nous féliciter avec le cardinal de cette lucide affirmation, qui n'est d'ailleurs pas la seule, parmi toutes celles contenues dans son autobiographie, à attirer notre attention. Il s'agit d'une remarque fondamentale, surtout par le poids de ce « par là même » contenu dans l'affirmation. Pour quelle raison ? Parce qu'affirmer une notion en refusant catégoriquement de nier la notion opposée exclut toute volonté de considérer la notion énoncée comme définitive et obligatoire pour les intelligences. Cela n'exclut pas que, par la suite, une telle notion puisse être imposée aux volontés d'une façon qui n'admet pas de discussion (comme c'est le cas pour les documents conciliaires, depuis quarante ans), mais cette imposition n'est pas la conséquence de la vérité intrinsèque et absolue de la notion, qui impliquerait « *par là même* » (c'est-à-dire par une exigence logique) la condamnation du contradictoire, mais elle est due à d'autres motifs contingents, plus ou moins valides : le dialogue avec le monde moderne, les rapports œcuméniques, les relations internationales (cf. le cas du « silence » sur le communisme), le politiquement correct, etc. Il est donc clair que cette perspective est étrangère à celle présente traditionnellement

dans les Conciles œcuméniques de l'Église catholique, qui consistait clairement à « formuler des enseignements définitifs, obligatoires pour tous », et que le Pape qui convoqua Vatican II n'eut pas l'intention explicite de poursuivre. Pour exprimer ce caractère étranger aux intentions traditionnelles de l'Église, on inventa l'appellation « concile pastoral », que le cardinal Biffi commente de la façon suivante : « Mais, dans mon petit coin (il était alors dans la paroisse Santi Martiri Anauniani de Legnano – nda), je sentais naître en moi, malgré moi, quelques difficultés. La notion me paraissait ambiguë, et l'emphase avec laquelle la “pastoralité” était attribuée au Concile en acte, un peu suspecte : voulait-on dire implicitement que les précédents conciles n'avaient pas l'intention d'être “pastoraux”, ou qu'ils ne l'étaient pas assez ? Cela n'avait-il pas d'importance pastorale que d'affirmer clairement que Jésus de Nazareth était Dieu et consubstantiel au Père, comme on l'avait défini à Nicée ? Cela n'avait-il pas d'importance pastorale que de préciser la réalité de la présence eucharistique et la nature sacrificielle de la Messe, comme on l'avait fait à Trente ? Cela n'avait-il pas d'importance pastorale que de présenter dans toute sa valeur et dans toutes ses implications le primat de Pierre, comme l'avait enseigné le Concile Vatican I³ ? » Il est évident que l'explication de la vérité et la condamnation de l'erreur ne peuvent être que pastorales, dans la mesure où elles confirment les fidèles dans la foi et les mettent à l'abri de l'hérésie et de toutes les sortes d'erreur. Donc, comme le fait remarquer le cardinal, tout Concile est pastoral. Pour quelle raison a-t-on voulu définir Vatican II comme un concile pastoral ? « On comprend – continue le cardinal Biffi – que **l'intention déclarée** était d'étudier les meilleures façons et les moyens les plus efficaces pour atteindre le cœur de l'homme, sans pour autant diminuer la considération positive pour le magistère traditionnel de l'Église ⁴. » Il y a deux éléments fondamentaux dans cette dernière affirmation : 1. l'intention déclarée du Concile aurait été « originale », étrangère à la sauvegarde du *depositum* et à la condamnation des erreurs ; 2. l'aveu que Vatican II (et en l'espèce Jean XXIII, qui le convoqua) ne voulait pas « diminuer la considération positive pour le magistère traditionnel de l'Église » signifie que ce Concile s'est situé à côté de la tradition des différents conciles œcuméniques, et non nécessairement en continuité avec eux. Vatican II s'est en effet limité à ne pas les diminuer, plutôt que de se placer en parfaite continuité avec eux. Tant des notifications de Pericle Felici que des affirmations du cardinal Biffi, on déduit clairement qu'une intention particulière, différente de la volonté d'imposer un enseignement, a caractérisé le Concile : par conséquent,

nos considérations pourraient s'arrêter là. Mais avant de conclure, il nous semble intéressant d'analyser en quels termes l'intention détermine la nature d'un acte humain, et comment – paradoxalement – Dieu même est le premier à en tenir compte.

LA NÉCESSITÉ DE L'INTENTION D'ENSEIGNER : POINT DE VUE PHILOSOPHIQUE

Lorsque l'on s'interroge sur la valeur d'un document, il faut vérifier quelle a été l'intention du Pape ou du Concile dans l'acte d'enseigner, intention qui peut se manifester à travers des formules très claires (« Nous définissons », « Nous déclarons »,...), mais aussi sans elles. Le fait que cette intention soit un élément fondamental et déterminant la valeur du document a toujours été implicitement admis et aussi explicitement enseigné. Quel est le fondement de cette vérité ? Pourquoi cette référence insistante à l'intention d'enseigner ? Il est évident que la question est d'une importance capitale : de cette intention dépend le type d'enseignement et, en dernière analyse, l'existence même d'un enseignement. La réponse à ces questions est donc d'une importance cruciale pour pouvoir s'orienter dans la crise actuelle. Disons tout d'abord que lorsque Dieu se sert d'une créature pour faire quelque chose, il la laisse toujours accomplir un acte qui lui est propre, sur la base de la nature de la créature elle-même. De cette façon, Dieu dirige la créature, dans le sens où Il l'ordonne à une fin qui lui est conforme, et Il l'assiste, liant ainsi son action à l'action propre de la créature ; cette dernière est donc appelée « cause seconde ». C'est ce qui se passe avec l'agriculteur qui plante un verger. Il le soigne, l'arrose, lui donne de l'engrais, le protège des intempéries, l'observe, attend. Pendant ce temps les arbres du verger bourgeonnent puis produisent, à travers une action qui leur est propre, des fruits particuliers, chaque arbre selon son espèce. À qui doit être attribuée la production des fruits ? Cette action revient tant à l'agriculteur qu'au verger, dans la mesure où tous les deux accomplissent une action propre, bien que sous des rapports différents : le premier agent, c'est-à-dire l'agriculteur, est cause principale, l'autre – le verger – est cause seconde. Dans le gouvernement de toutes choses, Dieu agit toujours d'une manière analogue – sauf dans un cas particulier ⁵ – dans la mesure où Il fait ainsi davantage ressortir sa sagesse qui utilise les potentialités intrinsèques dont Il a Lui-même doté certaines créatures pour gouverner d'autres créatures en quelque sorte dépendantes des premières : c'est Dieu qui a créé le soleil pour qu'il chauffe et qu'il éclaire la terre par son action

2. G. BIFFI, *Memoires et digressions d'un cardinal italien*, Sienne, 2007.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*.

5. C'est le cas de la création. Dans cette circonstance, Dieu ne peut pas se servir d'une cause seconde, car la création étant la production de quelque chose à partir de rien, il manquerait à la cause seconde une matière préexistante sur laquelle exercer l'action qui lui est propre.

propre selon la volonté de Dieu lui-même ; Dieu en effet veut la lumière et la chaleur, mais Il n'éclaire ni ne réchauffe directement personne : il laisse simplement accomplir ces actions par une créature ordonnée à celles-ci. La physique, les écosystèmes, etc., ne sont pas autre chose que l'étude de ces rapports que Dieu a mis entre les créatures, et à travers lesquels Il gouverne l'univers, laissant chacune de ses créatures accomplir l'action qui lui est propre. Le même discours doit être appliqué à cette causalité particulière qu'est la liberté humaine. Dans ce cas aussi, non seulement Dieu ne sacrifie pas, mais Il est toujours à l'origine des choix libres de l'homme, étant donné que c'est Lui qui l'a créé libre. Saint Thomas souligne à tel point cette vérité qu'il n'hésite pas à affirmer : « Il convient davantage à la divine providence de conserver la liberté de la volonté que la contingence dans les causes naturelles ⁶. » Ce qu'il faut retenir, c'est donc que la causalité universelle de Dieu (cause première), tant dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel, ne mortifie jamais mais fonde la causalité créée (cause seconde), et conserve ses caractéristiques : la causalité des êtres physiques est conservée comme physique, celle des êtres libres est conservée comme libre. Or, l'être humain est un être libre, caractérisé par deux facultés clés, l'intelligence et la volonté, qui lui permettent d'accomplir des actes humains, c'est-à-dire des actes dans lesquels il agit volontairement et librement. L'acte humain est toujours caractérisé par trois composantes : l'objet qui spécifie l'acte ; l'intention de celui qui agit ; les circonstances dans lesquelles il agit. De ces trois éléments, celui qui constitue l'aspect formel est l'intention (ou finalité), et c'est par conséquent l'élément fondamental pour juger de la nature d'un acte, puisque c'est l'intention qui indique la tension vers la fin (*motus voluntatis in finem*) ⁷. D'où il apparaît clairement que là où il n'y a pas d'intention, il n'y a pas proprement un acte humain. Quand l'intention est présente, elle détermine la nature de l'acte humain. **Quand l'intention varie, la nature de l'acte humain varie aussi** : cette liberté d'avoir ou non une intention déterminée, ou de la faire varier suivant des fins différentes vaut pour toutes les créatures rationnelles, y compris les membres de l'Église enseignante. **Dieu respecte en effet la liberté de chacun, y compris le Pape, au moment où celui-ci décide de dialoguer plutôt que d'enseigner.** Dans les deux cas, nous avons deux actes réellement humains et libres, mais auxquels ne sont pas liées les mêmes promesses et les mêmes garanties surnaturelles. Pour en venir à notre question, Dieu a promis à l'Église enseignante son assistance lorsqu'elle enseigne, c'est-à-dire au moment

où elle décide d'imposer d'autorité des contenus doctrinaux aux intelligences ; mais l'Église enseignante est faite d'hommes libres : si Dieu obligeait l'Église enseignante à enseigner dans le sens où Il oblige le soleil à réchauffer la terre, Il n'agirait pas conformément à la nature rationnelle et libre des créatures dont Il se sert dans ce cas.

LA NÉCESSITÉ D'ENSEIGNER : POINT DE VUE THÉOLOGIQUE

En appliquant ces considérations au domaine théologique, on peut en tirer d'utiles réflexions. Prenons, par exemple, le cas de l'inspiration de l'Écriture Sainte. On sait que ce qui distingue particulièrement la perspective catholique de la perspective islamique est le fait que l'inspiration divine ne se substitue en aucune façon aux facultés des saints Écrivains, comme ce serait le cas si l'on considérait qu'il s'agit d'une sorte de dictée. Au contraire, l'intervention divine suppose et utilise les capacités humaines des hagiographes. Nous retrouvons ici le principe thomiste selon lequel la cause première (l'inspiration divine) conserve toutes les caractéristiques propres à la cause seconde (l'auteur humain), si bien que celui-ci est, dans son ordre propre, vraie cause. Pensons maintenant à l'action sacramentelle. L'Église enseigne que le ministre du sacrement doit avoir l'intention, même si elle n'est pas actuelle, de faire ce que fait l'Église, c'est-à-dire d'ordonner son action à la fin pour laquelle Jésus-Christ l'a instituée, si bien que sans cette intention, le sacrement est invalide. Si ce principe vaut pour les sacrements (*munus sanctificandi*), il vaut à plus forte raison pour le magistère (*munus docendi*). En effet, tandis que dans le cas de l'inspiration ou de l'économie sacramentelle, l'homme n'est qu'un simple instrument, dans le cas du magistère, la Hiérarchie catholique agit de façon à être simplement « assistée » pour être préservée de l'erreur. En d'autres termes, la hiérarchie n'est pas « inspirée », comme dans le cas de l'hagiographe ; cela signifie que dans le cas de la Hiérarchie, Dieu laisse à l'homme une sphère de liberté bien plus large que celle qui existe dans le cas de l'inspiration scripturale ou de l'administration des sacrements. L'enseignement de la foi est fait par des ministres ordonnés à cette fin ; or ces ministres sont des êtres humains et conservent leurs propres caractéristiques humaines. Si donc le Pape ou un Concile, dans l'acte de présenter des contenus, n'ont pas l'intention d'enseigner quelque chose comme révélé par Jésus-Christ, comme toujours enseigné par l'Église, ou qu'ils n'ont pas l'intention de lier dogmatiquement les consciences, on ne voit pas pourquoi l'assistance divine devrait se substituer à la médiation humaine, c'est-à-dire qu'on ne voit pas pourquoi Dieu devrait garantir l'assistance promise à l'Église enseignante lorsqu'il n'y a pas de volonté d'enseigner. Cette volonté humaine est une condition à la fois nécessaire et suffisante pour garantir la préservation

de l'erreur par l'Esprit Saint. On retrouve donc le principe thomiste clé, selon lequel *la grâce ne détruit pas la nature mais la perfectionne*. Dans son assistance à l'Église, Dieu ne se substitue pas aux médiations mais les suppose dans l'intégrité de leurs facultés et les utilise, en les élevant au-dessus des simples possibilités humaines. Les textes que le Magistère nous livre se situent dans cette perspective. Prenons par exemple le texte du Concile Vatican I qui définit l'infaillibilité du Souverain Pontife. Ce texte affirme : « Le Pontife Romain, quand il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire quand il exerce son suprême office de Pasteur et de **Docteur** de tous les chrétiens, et quand il définit, **en vertu de son suprême pouvoir** apostolique, une doctrine concernant la foi et les mœurs, **lie** toute l'Église, par la divine assistance qui lui a été promise en la personne du bienheureux Pierre, jouit de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Église fût munie dans la définition de la doctrine concernant la foi et les mœurs : ces définitions du Pontife Romain sont donc immuables en elles-mêmes, et non par l'accord de l'Église ⁸. » On déduit clairement de ce texte que l'infaillibilité présuppose la volonté libre du Pape d'exercer sa fonction de Docteur suprême en liant l'Église, c'est-à-dire en imposant à chaque intelligence les contenus de ses définitions : c'est ce que nous appelons enseignement ; lorsque le Pape n'entend pas exercer cette fonction, l'assistance qui lui a été promise n'entre pas en jeu. Un autre texte, extrait cette fois du Magistère ordinaire, affirme : « Que si dans leurs Actes, les Souverains Pontifes portent à dessein un jugement sur une question jusqu'alors disputée, il apparaît donc à tous que, **conformément à l'esprit et à la volonté** de ces mêmes Pontifes, cette question ne peut plus être tenue pour une question libre entre théologiens ⁹. » On retrouve encore une fois la référence à l'intention exprimée dans le document ; si l'on n'a pas l'intention de définir, d'éclaircir définitivement, ni de condamner quoi que ce soit, l'infaillibilité n'est pas garantie.

LES INTENTIONS DU CONCILE

Le professeur Paolo Pasqualucci a consacré des études d'une grande profondeur et d'une grande valeur à l'orientation que Jean XXIII a voulu donner au Concile ; il ne nous est pas possible de revenir sur ce sujet dans cet article. Mais résumons les **intentions déclarées** (qui ne sont donc pas le fruit de notre interprétation) du Concile, pour comprendre qu'elles sont objectivement différentes de celles de l'Église. Voici les intentions de Jean XXIII :

a) *L'aggiornamento* : « Le but de ce Concile n'est pas la discussion de tel ou tel thème de la doctrine fondamentale de

6. *Summa contra gentiles*, III, c. LXXIII.

7. Pour une analyse détaillée de l'*intentio*, cf. *Summa Theologiae*, I-II, q. 12.

8. Concile Vatican I, *Pastor Aeternus*, 18 juillet 1870.

9. Pie XII, *Humani generis*, 12 août 1950.

l'Église », mais d'étudier et exposer la doctrine « à travers les formes de l'investigation et de la formulation littéraire de la pensée contemporaine ¹⁰. »

b) L'unité du genre humain : « Voilà ce que se propose le Concile œcuménique Vatican II, qui [...] prépare et aplanit la voie menant à l'unité du genre humain, fondement nécessaire pour faire que la cité terrestre soit à l'image de la cité céleste ¹¹. »

c) La non-condamnation des erreurs : « L'épouse du Christ préfère recourir au remède de la miséricorde, Plutôt que de brandir les armes de la sévérité. elle estime que, plutôt que de condamner, elle répond mieux aux besoins de notre époque en mettant davantage en valeur les richesses de sa doctrine ¹². »

Les déclarations de Paul VI sont tout aussi claires :

a) L'autoconscience de l'Église : « L'heure est venue, nous semble-t-il, où

la vérité concernant l'Église du Christ doit de plus en plus être explorée, ordonnée et exprimée, non pas peut-être dans ces formules solennelles qu'on nomme définitions dogmatiques, mais en des déclarations par lesquelles l'Église se dit à elle-même, dans un enseignement plus explicite est autorisé, ce qu'elle pense d'elle-même ¹³. »

b) L'intention œcuménique : « la convocation de ce Concile [...] tend à une œcuménicité qui voudrait être totale, universelle ¹⁴. »

c) Dialogue avec le monde contemporain : « Que le monde le sache : l'Église le regarde avec une profonde compréhension, avec une admiration vraie, sincèrement disposée non à le subjuguier, mais à le servir; non à le déprécier, mais à accroître sa dignité; non à le condamner, mais à le soutenir et à le sauver ¹⁵. »

CONCLUSION

Dans notre *excursus*, nous avons montré que l'intention est un élément nécessaire pour que soit garantie l'infailibilité dans

les affirmations. Autrement dit, il faut se trouver face à un acte **qui ait l'intention** d'enseigner une vérité de foi ou de morale, ou de condamner une erreur, ou encore définir une controverse, etc. Nous avons ensuite montré, en nous servant aussi de la récente contribution du cardinal Biffi, que l'intention du Concile est étrangère à l'intention habituelle des Conciles œcuméniques de l'Église catholique. Il nous semble que la conclusion vient d'elle-même. Il est possible – et dans notre situation historique il est même nécessaire – de mettre en discussion le Concile. Toute la théologie contemporaine, ainsi que les encycliques et dernier Pontife, sont construites sur les sables mouvants du Concile Vatican II. Elles ne sont pas bâties sur le rocher de Pierre, parce que Pierre n'a pas voulu enseigner mais proposer, il n'a pas voulu obliger mais dialoguer, il n'a pas voulu avoir recours aux garanties que Notre-Seigneur lui avait promises pour confirmer ses frères au moment où il enseigne. C'est pourtant de cela que l'homme d'aujourd'hui a un terrible besoin.

Don Davide Pagliarani

Traduit de « La Tradizione Cattolica »
n°1/2008

10. JEAN XXIII, *Discours d'ouverture de la première session*, 11 octobre 1962.

11. *Ibidem*.

12. *Ibidem*.

13. PAUL VI, *Discours d'ouverture de la deuxième session*, 29 septembre 1963.

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*.

1962 - RÉVOLUTION DANS L'ÉGLISE BRÈVE CHRONIQUE DE L'OCCUPATION NÉOMODERNISTE DE L'ÉGLISE CONCILIAIRE

VERS LA « SOLUTION FINALE » DU CATHOLICISME

(Suite et fin des articles parus dans les numéros 302, 303, 304, 305, 306 et 307)

Pour conclure, nous préférons laisser la parole, encore une fois, à la revue catholique *Si Si No No*, à qui nous avons emprunté ce sous-titre, et qui au mois de juin 2001 citait et commentait un article de *La Nazione* de Florence (08/05/2001) signé Ferdinando Camon :

« Sur le changement du catholicisme et son sort futur... [Ferdinando Camon] est revenu récemment avec d'autres réflexions qu'il vaut la peine de citer complètement.

Il se demande « *ce que sera le catholicisme, quand il sera arrivé au terme des très longues routes sur lesquelles ce Pape [Jean-Paul II – ndr] l'a engagé* » et « *au bout desquelles il y a la compatibilité avec l'anglicanisme, le luthéranisme, l'orthodoxie, le judaïsme, et maintenant l'islam* », et il répond : « *Ceux qui iront jusqu'au bout auront un Dieu différent de celui que le catholicisme a eu jusqu'à présent* ». »

Mais, manifestement, un catholicisme qui change le Dieu qu'il « a eu jusqu'à présent » – puisque Dieu ne change pas – n'est plus le catholicisme, et donc, au terme du « chemin œcuménique », si celui-ci était vraiment « irréversible, le Catholicisme n'existerait plus. Et ce ne serait pas à cause d'un processus venu de

l'intérieur : l'« autodémolition » dont parlait Paul VI. L'éditorialiste, en effet, observe que « *le Pape demande pardon pour des fautes qu'aucun de ses prédécesseurs n'a jamais commises (pour le sac de Constantinople, le Pape de l'époque n'avait pas exprimé de satisfaction, mais lancé des excommunications), et pourtant les bases orthodoxes et musulmanes (même en Italie : le chef de la mosquée de Rome) lui en demandent davantage, d'autres pardons et d'autres excuses.*

Ainsi, les rencontres avec les autres religions monothéistes ne sont pas une série convergente de mouvements de chacune des églises vers les deux autres : c'est l'Église catholique qui bouge, avant et plus que les autres, en quittant ses positions. Le catholicisme, en bougeant, change, les autres églises, en l'attendant, restent ce qu'elles sont.

Peu de gens s'en souviennent, car la nouvelle est passée inaperçue, mais l'Église de Rome a signé une reddition sur les principes du luthéranisme ¹, qui affirment

que l'on peut obtenir le salut par la seule foi : nier ces principes était le fondement de la résistance catholique au luthéranisme.

La pensée catholique a pris position pendant des siècles sur la défense du principe selon lequel hors de l'Église il n'y a pas de salut. Le cardinal Ratzinger l'a réaffirmé récemment. La série de compatibilités que ce Pape promet et réalise avec les autres églises est autant d'abandons de ce principe.

Un principe différent fait son chemin, même s'il n'a jamais été énoncé en ces termes : la vérité se trouve aussi chez les autres.

Une vérité révélée qui se montre compatible avec d'autres vérités révélées, contre lesquels elle s'est battue pendant de longs siècles, devient une vérité construite. Elle n'est plus révélation, elle est histoire.

Toutes les générations de catholiques vivants (enfants, pères et pères des pères) ont été construites sur le principe que la vérité avait été dite, elle devait être apprise et appliquée, et le lieu où elle était gardée s'appelait Catholicisme.

Si l'on conclut un accord avec des religions que le catholicisme, jusqu'à hier, jugeait inconciliables, une nouvelle génération de catholiques naîtra, qui n'aura

1. Il s'agit du honteux « compromis historique » de la « Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification » du 31 octobre 1999, qui répudie de fait les définitions du Concile de Trente en la matière – ndr.

rien à voir avec les générations vivant aujourd'hui. »

L'« irréversible chemin œcuménique », donc – et cette fois-ci ce n'est pas nous qui le disons – est un chemin vers l'apostasie, qui comporte la négation de l'unique Révélation divine, rabaissée au rang de construction humaine, au même titre que les sectes et les fausses religions.

Mais nous savons que Dieu interviendra pour empêcher la ruine de son Eglise : il est de foi que « *portae inferi praevalent* ». Et elles ne prévaudront pas, de même qu'elles n'ont pas prévalu pendant deux mille ans, même lorsque les puissances infernales ont trouvé leurs meilleurs complices parmi les hommes d'Église.

Le « commentateur » de *La Nazione* ne prend pas en compte cette certitude de foi, pour la simple raison qu'il n'a pas la foi. Au contraire, pour lui, « *la grandeur (si importante qu'elle ne peut pas même être mesurée) de ce Pape réside dans le fait d'avoir commencé le chemin vers ces multiples et lointaines destinations* » ; « grandeur », donc, pour avoir commencé ce « grand virage que l'histoire est en train de préparer » (*La Nazione*, cit.) au terme duquel l'humanité se sera « libérée » de Dieu et de sa Révélation. Mais si l'éditorialiste a la foi, il est indéniable que, dans ses conclusions sur l'œcuménisme, il manifeste plus de logique et de bon sens que beaucoup de membres de notre hiérarchie [qui devraient justement avoir cette foi]². »

LA RÉSISTANCE DES CATHOLIQUES : UN DEVOIR INCONTOURNABLE

La *nouvelle théologie* et ses adeptes, qui croient avoir gagné, sont donc destinés à une défaite certaine. Ils passeront, de même que sont passés toutes les hérésies et tous les hérétiques qui, au cours des siècles, ont attaqué l'Église – qui de promesse divine est indéfectible – dans la présomption de la « réformer » selon leurs doctrines malsaines.

Dans le même temps, il est nécessaire de ne pas déposer les armes, mais de se préparer plus que jamais à l'inévitable combat, sans se laisser effrayer par le grand nombre de ceux qui, par ingénuité, inconscience, ou pire, par intérêt, ont suivi le courant de la Révolution dans l'Église. Le nombre n'a jamais fait la vérité ; vérité qui peut être approfondie, développée, mais toujours « *in eodem sensu eademque sententia* », « *dans le même sens et suivant la même doctrine* », et qui ne pourra jamais changer, ni être contredite par des « nouveautés » de quelque genre que ce soit, et sous aucun prétexte d'« *aggiornamento* » ou de « progrès » : « *Le sens des saints dogmes qui doit toujours être conservé est celui que notre sainte Mère l'Église a déterminé une fois pour toutes et il ne faut*

*jamais s'en éloigner sous le prétexte et au nom d'une compréhension plus profonde*³. »

« *Je laisserai en Israël sept mille hommes, tous ceux qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal, tous ceux dont la bouche ne l'a point baisé* » (1 Rois 19, 18), disait Dieu au prophète Élie découragé parce qu'il croyait être le dernier prophète du Seigneur au milieu de l'apostasie générale. Il en est de même aujourd'hui : nombreux sont ceux, même si nous ne les connaissons pas, qui souffrent, prient, luttent avec nous pour la sainte Eglise de Dieu.

Dans cette situation, rappelons le devoir impératif de prier pour le Souverain Pontife. Lui seul, en effet, ici-bas, peut imprimer la virée de bord nécessaire pour que la barque de Pierre suive à nouveau le bon cap, jusqu'au port du salut.

Notre prière doit donc se concentrer particulièrement sur cette demande : que le Vicaire du Christ – si ce n'est pas l'actuel, au moins un de ses successeurs – abandonne le mauvais chemin pris avec Vatican II ; qu'il renouvelle avec force la condamnation du modernisme et de toutes les ouvertures à l'esprit du monde, et qu'il réaffirme avec courage surnaturel les vérités éternelles de la Foi catholique, qu'il réaffirme le dogme de l'Église catholique romaine comme unique vraie Église du Christ, fondée sur Pierre et sur ses successeurs ; qu'il condamne la fausse « collégialité » et l'esprit démocratique qui rongent l'Église et la primauté de juridiction ; qu'il interdise le faux œcuménisme, à commencer par les réunions interreligieuses de prière – ruine des catholiques et piège des non catholiques – en exhortant les membres de l'Église, comme celle-ci l'a toujours fait, à l'apostolat pour la conversion et le salut de ceux qui sont encore hors du catholicisme ; qu'il rétablisse une liturgie fidèle à la Tradition, sans ambiguïté ni compromis œcuméniques avec l'erreur, et une discipline liturgico-pastorale en ligne avec cette liturgie, en éradiquant les abus continuels et les sacrilèges généralisés ; qu'il garantisse une formation du clergé et des religieux qui soit conforme à la foi catholique et non au néomodernisme ; qu'il garantisse la transmission de la vraie foi, déformée par la prédication actuelle, au peuple catholique et surtout aux nouvelles générations, qu'il rappelle et souligne le devoir des États de se conformer en toutes choses à la loi du Christ, Roi et Seigneur de l'univers, et de son Église, en la reconnaissant pour ce qu'elle est, c'est-à-dire comme unique vraie religion source du salut.

Les événements de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ sont aussi une prophétie de ce qui allait arriver au cours des siècles à son Corps mystique, qui est l'Église. Celle-ci est maintenant en train de revivre les moments de Gethsémani et de la Passion, dans l'attente de la résurrec-

tion. Et de même que la faiblesse de Pierre le poussa alors à dire à ceux qui le persécutaient : « *Je ne connais pas cet homme* », de même aujourd'hui son successeur, mû par le désir d'un impossible accord avec le monde ennemi du Christ, s'essouffle à répéter : je ne connais pas le Corps mystique de cet homme ; l'Église du passé, séparée du monde, hiérarchique, intolérante, antilibérale et anti-œcuménique, est une réalité finie ; désormais et nous sommes en accord avec vous, représentants des démocraties maçonniques modernes ; avec votre indifférentisme qui ne veut plus distinguer entre la vérité et l'erreur, entre la véritable Église et les fausses religions ; avec votre humanitarisme qui, avec la « solidarité », tue la charité surnaturelle ; avec vos « droits de l'homme », négation flagrante des droits de Dieu sur les hommes et sur les sociétés. Mais, comme alors, aujourd'hui aussi la voix du Seigneur Jésus s'élève pour lui dire :

« *Simon, Simon, voici que Satan a obtenu de vous passer au crible comme du froment. Mais j'ai prié pour toi, afin que la foi ne défaille pas ; et toi, une fois revenu, affermis tes frères* » (Lc. 22, 31-32).

A. M.
(fin)

COURRIER DE ROME

Édition en Français du Périodique Romain
Sì Sì No No
Responsable :
Emmanuel du Chalard de Taveau
Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex
N° CPPAP : 0408 G 82978
Imprimé par
Imprimerie du Pays Fort
18260 Villegenon
Direction
Administration, Abonnement
Secrétariat
B.P. 156
78001 Versailles Cedex
E-mail : courrierderome@wanadoo.fr
Correspondance pour la Rédaction
B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

Abonnement

- **France :**
 - de soutien : 40 €, normal : 20 €,
 - ecclésiastique : 8 €
- Règlement à effectuer :*
 - soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France,
 - soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- **Suisse :**
 - de soutien : CHF 100, normal CHF 40
 - ecclésiastique : CHF 20
- Règlement :*
 - Union de Banques Suisses - Sion
C / n° 891 247 01E
- **Étranger (hors Suisse)**
 - de soutien : 48 €,
 - normal : 24 €,
 - ecclésiastique : 9,50 €
- Règlement :*
 - IBAN : FR20 3004 1000 0101 9722 5F02 057
 - BIC : PSST FR PPP AR

2. *Sì Sì No No* (édition italienne) du 15 juin 2001.

3. Concile Œcuménique Vatican I, *Denz.* 3020.