L’herméneutique de la continuité : une impasse théologique.

Il n'est plus trop dans mes habitudes de publier des textes très travaillés, aussi regrettable que cela soit. La raison est que ces formats ne sont pas particulièrement populaires et demandent pourtant un travail considérable. Voyant que cela ne fonctionne pas, les formats tiktok et les titres aguicheurs fonctionnant davantage, cet exposé, destiné initialement à être publié en highlight Instagram, ne connaîtra pas souvent de semblables.

Il m'est cependant apparu nécessaire au vu de la récente actualité et des virulents débats qui en découlent, de travailler sur cet exposé afin de montrer une bonne fois pour toutes en quoi l'herméneutique de la continuité est une position — à mon sens — intenable, viciée en ses fondements, et profondément problématique par la possibilité même qu'elle soit un recours envisagé pour rendre compte de l'effroyable crise que connaît notre Eglise bien-aimée.

Je tiens en préambule, à rappeler que, bien que je partage l'essentiel du constat et des solutions lefebvristes, je n'adhère pas, ipso facto, à toute position ou opinion émanant de la Fraternité Saint Pie X parce qu’elle émane de ladite Fraternité. Je me réserve le droit de contester certains enseignements et positions, notamment concernant les communautés ex-Ecclesia Dei, ou l'assistance aux Messe Novus Ordo. Je suis avant tout catholique, et mon seul but est la gloire du Seigneur Jésus-Christ, l'exaltation de la Sainte Eglise notre Mère, et le salut de toutes les âmes, à commencer par la mienne. Ce texte se veut être un essai de réfutation, il est soumis à l'imperfection.

Nous procéderons tout d'abord par résumer la position adverse pour qu'elle soit connue de tous, puis nous étudierons de façon brève certains de ses arguments et nous y répondrons.

Enfin, nous exposerons en quoi cette position semble intenable suivant le plan que voici :

I. Du vice profond du postulat fondamental de l'herméneutique de la continuité

A. Du fait qu'il soit auto-destructeur pour le Magistère de devoir être interprété.

B. Du fait qu'il soit déjà profondément problématique que Vatican II puisse être interprété d'une façon et d'une autre.

II. Du fidéisme et protestantisme matériels dans l'état d'esprit au principe de l'herméneutique de la continuité

A. Du fidéisme : la raison humaine ne peut arriver à la connaissance de certaines vérités religieuses sans autorité.

B. Du libre examen : accorder à son interprétation d'un texte magisteriel plus d'autorité qu'au Magistere en lui-même est un raisonnement protestant.

III. De l'impossibilité matérielle de tenir cette position au vu des agissements et des enseignements de l'Eglise enseignante depuis le Concile.

A. Du fait que la majorité de l'Eglise enseignante, à commencer par le Souverain Pontife ne tient pas cette position.

B. Du fait que cette position fasse fi des scandales publics non-repentis posés par l'autorité de l'Eglise

C. Du fait que la contradiction entre le Magistere preconciliaire et postconciliaire ne soit pas seulement apparente et involontaire mais formelle, voulue, et mise en application concrète.

IV. Conclusion.

A. Théologique
B. Pratique

I. Du vice profond du postulat fondamental de l'herméneutique de la continuité

L'herméneutique de la continuité est une école de pensée qui naît suite aux réformes du concile Vatican II et aux réactions qui en sont nées. Le flou

doctrinal et liturgique s'ensuivant donna naissance à différentes écoles dont une première — plus ancienne et majoritaire — qui est "l'herméneutique de la rupture", selon laquelle Vatican II constituerait une rupture avec les enseignements de l'Eglise jusqu'alors, et que cela serait une saine volonté de Dieu faisant entrer l'Eglise dans une nouvelle ère, guidée par l'Esprit-Saint. De ce courant vont naître de multiples dérives, qui, justifiées par une lecture littérale de certains textes, se verront être combattues par les partisans conservateurs du Concile créant "l'herméneutique de continuité" selon laquelle, il est nécessaire d'interpréter Vatican II a la lumière de la Tradition. En clair, le Concile ne présenterait aucune rupture formelle, celle-ci ne viendrait que de "l"esprit du Concile". Cette doctrine est défendue par le Cardinal Ratzinger, futur Pape Benoît XVI, pour citer son défenseur le plus éminent. Aujourd'hui, cette méthode de pensée est majoritaire chez les catholiques conservateurs conciliaires, et populaire dans les milieux traditionnalistes non-lefebvristes. C'est à elle que nous allons nous attaquer aujourd'hui, car si une herméneutique de la continuité est impossible alors l'Eglise vit une des crises les plus graves de son histoire, et cela implique de réelles conséquences théologiques comme pratiques.

A. Du fait qu'il soit auto-destructeur pour le Magistère de devoir être interprété.

Afin de remonter à la source même du problème, il faut tout d'abord bien définir les termes dont il est ici question. Premièrement, nous devons définir le Magistère, son rôle, et ses différentes formes.
Le mot « Magistère » vient du latin « Magister » qui signifie « enseigner ». On trouve ce mot pour désigner celui qui donne l'enseignement littéralement le « magister » en latin, qui donne dans l'ancien français le mot « maistre » contracté en « maître » en français moderne, ainsi que certaines déclinaisons comme le « magistrat » en droit. C'est de ce même mot que naît le « master » anglais ou encore le « maestro » italien. (On comprend ainsi aisément, au passage, les sens des « maîtrises » universitaires. Celui ayant une maîtrise, devenant donc un maître, un sachant, capable d'enseigner en sa matière propre...)

Ainsi le Magistère, qui se décline en Magistère ordinaire et Magistère extraordinaire[1] ([1] = voir "1" en bas de page) est littéralement l'enseignement de l'Eglise, maîtresse de Vérité et de Sainteté, celle-ci étant le canal ordinaire par lequel le Seul véritable Magister — notre seigneur Jésus-Christ — passe afin de faire connaître aux Hommes Sa vénérable doctrine, par laquelle seule nous sommes sauvés.

1 : Le Magistère comporte différents degrés, qui ne revêtent pas la même autorité. On distingue alors le Magistère extraordinaire du Magistère ordinaire universel, et du Magistère ordinaire authentique.

Le premier, se décline en deux catégories :

a. Les définitions solennelles ex cathédra :

Il s'agit des définitions dogmatiques solennelles, prononcées par le Pontife romain s'exprimant ex cathedra, celles-ci revêtant l'infaillibilité pontificale. Par exemple, lorsque Pie IX proclame le dogme de l'Immaculée Conception dans la bulle Ineffabilis Deus en 1854. Ce texte, à l'instar de Munificentissimus Deus de Pie XII (1950) proclamant l'Assomption, relève de ce Magistère extraordinaire du Souverain Pontife, revêtant l'infaillibilité pontificale. Cette première catégorie oblige la Foi des fidèles.

b. Les conciles œcuméniques lorsqu'ils définissent une doctrine, souvent en réaction à une hérésie.

On peut ainsi citer Nicée I et II, Constantinople I et II, Ephèse, Chalcédoine, Trente, Vatican I...

Tous leurs textes ne revêtent pas l'infaillibilité, mais ceux seuls qui définissent une doctrine. Ici aussi, la foi des fidèles est obligée. Le tout reçoit une assistance particulière de l'Esprit-Saint.

Le second degré, c'est à dire le Magistère ordinaire universel, concerne l'enseignement constant du Pontife romain et des évêques en union avec lui dispersés dans le monde ; lorsqu'ils enseignent une doctrine comme devant être tenue définitivement par l'Eglise universelle, alors l'infaillibilité agit. C'est le cas de l'enseignement de l'Eglise sur l'avortement ou l'euthanasie, comme étant foncièrement mauvais. Ce degré de Magistère ne revêt pas systématiquement l'infaillibilité. La foi des fidèles est obligée dans le cas où l'infaillibilité agit, et doivent du reste , recevoir ces enseignements avec une pieuse obéissance.

Enfin, le Magistère ordinaire authentique concerne l'enseignement habituel du Pontife romain et des évêques dans leurs actes pastoraux, dans les discours, les motu proprio et certaines explications dogmatiques etc. Par exemple : Rerum Novarum de Léon XIII définissant la doctrine sociale de l'Eglise, ou encore Traditionis Custodes ou Laudato Si du Pape François, respectivement sur l'usage des livres liturgiques préconciliaires pour le premier et sur l'écologie pour le second. Cette catégorie revêt un degré d'autorité variable, mais n'allant que très rarement jusqu'à l'infaillibilité pontificale. L'erreur y est donc possible, quoiqu'ordinairement très rare, et les fidèles doivent, ordinairement, recevoir ces enseignements et décisions avec un "assentiment religieux de l'intelligence et de la volonté".

Ces définitions et distinctions nous seront utiles pour comprendre la crise du Magistère.

Et c'est cette dernière phrase qui nous donne la fin pour laquelle a été institué le Magistère : le salut des âmes. Et c'est précisément ce pour quoi ce dernier doit être clair, limpide, compréhensible de tous, sans ambiguïté, sans équivoque, indétournable par les esprits les plus avisés, et audible pour les esprits les plus faibles : le Magistère est littéralement le rail qui maintient la conscience du chrétien sur la voie droite, dans la correcte pensée, littéralement dans l'Orthodoxie. *(Lorsque je parlerai au cours de cet exposé « d'orthodoxie » je l'entend au sens littéral : « ortho doxa » la droite pensée, en somme la véritable et juste doctrine. En ce sens, l'Eglise catholique est orthodoxe, et l'autoproclamée Eglise orthodoxe ne l'est pas)*

D'aucuns objecteraient ici que nos saints Livres ont, en eux-mêmes, déjà tout ce qu'il faut à l'âme humaine pour obtenir le salut.
Nous répondrons succinctement en deux parties :

Premièrement, ces mêmes livres saints n'ont pas en eux-mêmes le principe de leur infaillibilité, ils l'ont en vertu de l'inspiration de leurs auteurs secondaires et du Magistère qui, aux conciles de Rome, d'Hippone et de Carthage, décida fermement d'en fixer le nombre, d'en canoniser les authentiques et d'en exclure les apocryphes. Nous connaissons la doctrine de ces auteurs secondaires par les écrits des Pères de l'Eglise, pour certains disciples directs, à l'image de saint Polycarpe, disciple de l'apôtre Jean , le Disciple Bien-Aimé, qui renvoient tous à l'autorité de l'Eglise pour trancher sur une question de Foi, et non vers l'Écriture. Et enfin, nous voyons en vertu de cette doctrine que si le Nouveau Testament tient son infaillibilité de quelque chose, c'est bien de l'infaillibilité de l'enseignement de l'Eglise qui y reconnut l'inspiration ici, et l'inauthenticité

ailleurs. Nous voyons ici que sans le Magistère, les Écritures ne peuvent se suffire à elles-mêmes.

Secondement, nous voyons que chaque fois que des esprits mal avisés s'emparent de ces saintes lettres, par le biais de pirouettes intellectuelles, arrivent à les détourner de leur sens initial, à tromper les oreilles pieuses, et ainsi donnent naissance à une multitude d'hérésies, toutes plus calamiteuses les unes que les autres, à l'instar d'Arius, Nestorius, Sabellius, Photius, Pelage, ou encore Luther et Calvin, ou plus récemment et plus horriblement, les modernistes, dont il sera ici sujet. Nous voyons donc ici que l'Écriture à elle-même, ne peut garantir le salut aux âmes, et qu'il est nécessaire à celles-ci d'avoir une autorité référentielle claire et limpide afin de leur en expliciter le sens véritable : c'est pourquoi, dans Sa divine sagesse, le Sauveur instaura l'Église et lui donna ce pouvoir de Magistère, confié au Pontife romain. C'est en ce sens que nous disons que le Magistère est la règle prochaine (au sens de directe, sans intermédiaire) de la Foi.

Nous discernons donc déjà en quoi il est particulièrement problématique et vicieux de s'octroyer le droit d'interpréter un texte magistériel selon son jugement privé ; le rôle du Magistère étant précisément de donner l'interprétation définitive de la Doctrine chrétienne contenue dans les Écrits Saints. Si donc, tel sujet peut ici, par son jugement privé, donner tel sens à un écrit magistériel, et un autre là, en donner une interprétation opposée, le problème que le Magistère est censé résoudre est ainsi reporté à lui-même, et ainsi s'annule tout son pouvoir normatif.

C'est pourquoi les textes du Magistère depuis les temps anciens ont toujours tendu vers une clarté toujours plus tranchante, notamment via le biais des anathèmes, ces formules imparables qui condamnaient telle ou telle idée sans qu'il soit possible de jouer sur les mots. Anathèmes que le Concile Vatican II a bien entendu supprimer, tout comme d'ailleurs, l'index[2].
Le postulat de l'herméneutique de la continuité qui prétend donner la "juste interprétation" du concile Vatican II n'aurait jamais été possible avant ce même concile, et nous venons de voir que s'il existe une herméneutique de la continuité — minoritaire dans l'Église institutionnelle au passage — par opposition à une herméneutique de la rupture — majoritaire chez l'Eglise enseignante — c'est bien que le fin mot de l'histoire ne-

2 : L'Index librorum prohibitorum (« Index des livres interdits ») était le catalogue officiel de l'Église recensant les ouvrages dont la lecture était interdite aux fidèles en raison de dangers pour la foi ou les mœurs. Institué sous le pontificat du pape Paul IV en 1559 après le concile de Trente, il fut révisé et publié par la Congrégation de l'Index à partir de 1571. Sa dernière édition officielle parut en 1948 ; il fut supprimé en 1966 par le pape Paul VI suite au concile Vatican II.

-reviendrait plus au Magistère, mais à tel docteur privé ici et là, et c'est un dangereux quoique non hasardeux glissement vers le protestantisme, puisque le Catholique se retrouve privé de règle de foi claire et sans équivoque, lui permettant de glisser d'une erreur à une autre aussi facilement que l'on glisse sur la chaussée givrée en Hiver.

B. Du fait qu'il soit déjà problématique que Vatican II puisse être interprété d'une façon et d'une autre.

Alors, comme nous venons de le voir, l'existence même de l'herméneutique de la continuité est une preuve de rupture, car son texte donne naissance à différentes interprétations — dont celle-ci — et que donc le Magistère ne se suffit plus, ce qui n'était pas le cas auparavant du fait que le Magistère, même simplement authentique, donc non-infaillible était volontairement précis.

Et tant qu'on parle de « l'avant » il nous faut comprendre que l'Église préconciliaire ne condamnait pas un texte, une idée, ou un ouvrage à partir du moment où il présentait une hérésie matérielle ; mais à partir du moment où celui-ci, quoique non matériellement hérétique, présentait des ambiguïtés, ou des formules qui pouvaient donner naissance à des interprétations hérétiques. Ainsi le tribunal du Saint-Office (actuelle congrégation pour la doctrine de la Foi) condamnait en ces termes les cas suivants :

« Haeretica » (hérétique): contraire à un dogme, donc à une vérité de Foi infailliblement définie.

« Haeresi proxima » (proche d'une hérésie) : niant une doctrine très proche d'un dogme.

« Haeresim sapiens » (sentant l'hérésie) : formulée de telle sorte à ce qu'elle fasse penser à une hérésie

« De haeresi suspecta » (suspecte d'hérésie): formulée de façon trop ambiguë, assez pour évoquer une hérésie sans l'être matériellement. Le code de droit canonique de 1917 emploie cette formule au canon 2315.

« Erronea » (erronée): contraire à une doctrine certaine sans constituer formellement une hérésie.

« Temeraria » (téméraire): affirmée sans fondement et contre le jugement de l'Eglise.

« Piarum aurium offensiva » (offensive aux oreilles pieuses): formulée d'une telle façon qu'elle soit choquante ou gravement irrespectueuse envers la Foi.

« Captiosa » (captieuse): formulée de manière trompeuse, ou équivoque.

« Ambigua, aequivoca » (ambiguë, équivoque): susceptible de plusieurs sens dont un ou plusieurs hétérodoxes.

…

Oui, un texte, un ouvrage, une œuvre, pouvait être condamnée et mise à l'index pour ces seuls motifs. Concernant la position herméneute, les catégories qui nous intéressent sont les suivantes :
haeresim sapiens (« sentant l'hérésie »),
de haeresi suspecta (« suspecte d'hérésie »),
captiosa (« captieuse »),
ambigua (« ambiguë »).

En d'autres termes, selon les lois de prudence canonique de l'Eglise avant le concile — même à réfléchir comme un herméneute, en prétendant qu'il n'y ait aucune erreur matérielle dans le Concile — celui-ci aurait rempli les conditions de mise à l'index car il ouvre la voie à des interprétations hérétiques, sentant l'hérésie, ou erronées.
C'est donc déjà un problème manifeste, au point de vue de la Tradition de l'Eglise dont le Magistère a été institué afin d'éviter précisément ce genre de cas.

À cet égard, il semble que Vatican II présente une rupture manifeste et difficilement récupérable.

II. Du fidéisme et du protestantisme matériels dans l'état d'esprit de certains herméneutes de la continuité.

A. Du fidéisme : la raison humaine ne pourrait pas arriver à la connaissance de certaines vérités sans la Foi et qu'en conséquence celle-ci est incapable en ce qui concerne les choses de Dieu.

À ce sujet, nous tenterons d'être efficaces et rigoureux car tous les herméneutes ne sont pas ici à mettre dans le même panier. Toutefois, il en est une large partie, à l'instar du célèbre Archidiacre ou de certains membres du collectif Porta Fidei qui entrent dans la catégorie que je vais ici exposer.

Le fidéisme est cette erreur condamnée au premier concile du Vatican qui postule que la raison humaine est absolument incapable d'accéder à quelque vérité divine qui soit. En d'autres termes, seule la Foi est la voie d'accès à la Vérité divine. Cette erreur pouvant se résumer à « *je crois parce que je crois* » s'oppose à la théologie scolastique frontalement, laquelle postule deux moyens pour parvenir à la Vérité divine : la Raison et la Foi, dans une parfaite harmonie (Dei Filius, Pie IX). Le Docteur commun définit ainsi deux catégories de vérités divines.

D'une part celles accessibles à la raison (preambula fidei) « préambules à la Foi ». Et d'autre part les mystères (comme la Trinité, la Rédemption ou l'Incarnation) qui dépassent toute capacité naturelle d'intellection, et ne peuvent êtres connues qu'au moyen de la Révélation.

Ce fidéisme se retrouve matériellement dans certains postulats des herméneutes à l'encontre de ceux qui constatent, chez certains avec joie, chez d'autres avec effroi, la rupture manifeste que représente Vatican II. Usant systématiquement

de pétitions de principe, lesquelles se résumant toutes plus ou moins à : « *Vous constatez mal, parce que Vatican II est l'autorité, et pas vous. Obéissez point* ».

Ce postulat est fidéiste non pas par sa conclusion — oui, on doit obéir à l'autorité — mais par le fait que ses prémisses ne sont absolument jamais démontrées par ceux qui le défendent. La prémisse selon laquelle Vatican II requiert l'assentiment de foi des fidèles est, au vu de ce que nous avons exposé tantôt, non démontré. Un concile malsonnant, ambigu, équivoque en plusieurs endroits peut-il réellement être normatif pour l'Eglise universelle ? C'est là l'objection à laquelle nos adversaires doivent ici répondre, ce qu'évidemment, ils ne font pas.

Là encore les herméneutes ne se comportent pas de façon orthodoxe. Quoique l'Église préconciliaire pouvait mettre à l'index une publication pour une simple formulation douteuse, au moins prenait-elle d'abord le temps d'entendre ses adversaires, de débattre avec eux, de leur démontrer point par point en quoi, raisonnablement, leurs doctrines étaient erronées, et avait le soin de leur exposer paisiblement quoique non sans zèle, la vénérable foi catholique. C'est ainsi qu'avant même que Nicée I jette ses anathèmes sur l'arianisme, ceux-là qui défendaient cette hérésie étaient réfutés par les théologiens nicéens. C'est aussi de cette façon qu'avant d'appeler à la soumission au Pontife romain, celui-ci envoya ses théologiens controverser contre Luther, et c'est seulement après que le concile de Trente jeta ses anathèmes en engageant l'infaillibilité de l'Eglise. C'est aussi de la même manière que lors du Concile de Bâle-Ferrare-Florence-Rome, l'unanimité des patriarches schismatiques orientaux signa, suite à de longues discussions théologiques, la réunification au Siège de Rome. Seul le patriarche de Constantinople s'y opposa finalement, et la réunification ne se fit pas.

Nous voyons ici le biais fidéiste implicite des herméneutes les plus endurcis qui, contre toute rigueur logique, se permettent de conclure avant et sans démontrer leurs prémisses. Ce n'est pas formellement du fidéisme, mais le postulat de base y ressemble, et y conduit : tout raisonnement humain concernant Vatican II est, selon eux, erroné et seule l'obéissance prime parce qu'ils présupposent sans le démontrer que le concile est vrai, et bon, jetant tout raisonnement humain se heurtant à ce qui est pour eux une vérité de Foi : c'est en ce sens que nous disons qu'il existe une part de fidéisme dans leur méthode. Une telle façon de procéder ne peut dès lors pas convaincre l'esprit catholique raisonnable et ne fonctionne que contre les plus faibles d'esprits.

B. Du libre examen : accorder à son interprétation d'un texte magistériel plus d'autorité qu'au Magistère en lui-même est un raisonnement protestant.

Ici, nous nous attaquerons à une autre catégorie d'herméneutes, plus répandue, et plus innocente, conséquence d'abord d'un manque de savoir théologique ce qui ne constitue pas, en soi, une faute, car il n'est pas du devoir de tous de s'aventurer dans de tels recoins théologiques pour sauver son âme. Toutefois, il nous faut ici aussi démontrer en quoi certains postulats posent d'évidents problèmes.

Nous avons déjà démontré tantôt en quoi la position herméneute posait un problème du point de vue de la possibilité ou non d'interpréter le Magistère, mais il nous faut ici ignorer ce point afin de comprendre leur développement.

En effet, la position des herméneutes consiste au final, à faire du libre examen des textes du concile Vatican II. Ils lisent ici un texte équivoque, et y appliquent leur interprétation propre, sans études théologiques préalables chez certains, parfois contre l'interprétation officielle de l'Eglise, ce que nous illustrerons dans la suite. Enfin, certains herméneutes font tout simplement fi de certaines doctrines du concile Vatican II, notamment concernant la liberté religieuse, ou le rapport au judaïsme, continuant d'agir comme l'Église préconciliaire alors même que l'Église depuis le Concile, se basant sur ces mêmes textes, agit bien différemment, tout en défendant corps et âme le fait qu'il n'y ait pas de rupture...

Au final, ils reprochent — et nous le verrons par la suite de cet exposé — aux lefebvristes, et dans une moindre mesure, aux sédévacantistes d'être protestants d'une certaine manière, mais ont au principe de leur raisonnement certains biais du protestantisme, appliqués à un différent objet. La règle prochaine de leur foi cesse d'être le Magistère pour devenir la lecture qu'ils en font eux. À l'instar du protestant qui dit faire de l'Écriture sa seule autorité normative en ce qui concerne sa foi, mais qui se retrouve au final à donner l'autorité suprême à sa lecture propre de cette même Écriture, et non à l'Écriture elle-même. Même procédé, objet différent. Si l'interprétation authentique du Magistère ne réside plus dans les textes eux-mêmes mais dans la lecture qu'en fait chaque fidèle ou chaque théologien, la règle prochaine de la foi cesse d'être le Magistère

lui-même pour devenir l'interprète, et c'est là le glissement le plus dangereux de l'herméneutique de la continuité. On se retrouve alors avec tant d'hermeneutiques de continuité que d'hermeneutes — en abusant le trait — si bien qu'ici un tel d'entre eux se dira suivre la doctrine de Benoît XVI en ce qui concerne ce sujet, et là un autre dira lire Vatican II *« à la lumière de Trente et de Vatican I »*. Ici l'un dira qu'il n'y a pas de nouveauté, là un autre dira qu'il y a une nouveauté *« en continuité »* et au final, tous ne s'accordent que sur un point : il faut interpréter Vatican II d'une façon et non d'une autre, ce qui pose déjà un énorme problème en soi comme vu précédemment.

III. De l'impossibilité matérielle de tenir cette position au vu des agissements et des enseignements de l'Eglise enseignante depuis le Concile.

Après avoir vu en quoi les principes et les méthodes herméneutes sont difficilement conciliables avec la Tradition de l'Eglise, nous allons enfoncer le clou — avec charité car nombre d'entre eux sont de bonne volonté — en démontrant le ridicule de cette position et surtout comment et par qui elle est ridiculisée.

A. Du fait que la majorité de l'Eglise enseignante, à commencer par les Papes conciliaires, ne tient pas cette position.

Encore pourrait-on relativiser la Crise si, effectivement, une majorité de l'Eglise enseignante enseignait, et pratiquait la Foi catholique comme si Vatican II n'avait, au final, pas changé grand chose. Le problème, c'est que ce n'est pas le cas. Nous pourrions théoriquement consacrer un exposé entier à lister chaque contradiction entre le Magistère préconciliaire et le Magistère postconciliaire, mais, voulant être concis, nous nous contenterons d'en montrer une manifeste, voulant pour preuve les propos du théoricien de l'herméneutique de la

continuité lui-même qui ne fut autre que le Cardinal Ratzinger, futur Benoit XVI. Le fait qu'il soit le Pape le plus conservateur que le trône pétrinien ait connu depuis le Concile suffira à montrer en quoi ces propos font office d'euphémisme par rapport à ce que d'autres papes, ou évêques, ont pu déclarer. Voilà ce qu'il dit :

« En liaison avec les textes sur la liberté religieuse et sur les religions du monde, Gaudium et Spes est une révision du Syllabus de Pie IX, une sorte de contre-Syllabus dans la mesure où il représente une tentative pour une réconciliation officielle de l'Église avec le monde tel qu'il est devenu depuis 1789. » (Joseph Ratzinger, Les principes de la théologie catholique).

Quoiqu'on en dise, il y a bien là aveu de rupture, car avant d'être Pape, ou cardinal, Joseph Ratzinger était père conciliaire ; il n'analyse pas ici a posteriori un texte rédigé par d'autres, il relate une volonté qui l'animait lui-même étant donné que du temps du Concile, ce dernier figurait parmi les plus progressistes des pères conciliaires aux côtés du controversé Yves Congar et qu'il a participé aux discussions mises à l'écrit dans « Gaudium et Spes » ou « Dignitatis Humanae » (Se retrouvant une quarantaine d'années plus tard parmi les cardinaux désignés comme étant les plus conservateurs… Chers herméneutes : ne voyez-vous pas le problème ?).

Tout cela sans noter le fait que, ce qui est contenu dans le Syllabus n'est qu'un rappel de définitions infaillibles définies dans « Quanta Cura » et « Mirari Vos », respectivement de Pie IX et Grégoire XVI. Il est, je pense, inutile de rappeler que seule une minorité de cardinaux, et d'évêques regrettent Benoît XVI. Jean-Paul II est regretté, François parfois, mais Benoît XVI plus rarement. C'est donc une illustration du fait que la position herméneute n'est pas majoritaire, pour ne pas dire carrément minoritaire au sein de l'Eglise.

Du reste, demander à n'importe quel catholique en sortie de messe d'une paroisse classique de France ce qu'il pense de la liberté religieuse, et vous aurez la réponse en ce qui concerne l'assentiment des laïcs à l'herméneutique de continuité, et évidemment cette réponse ne va pas dans le sens des herméneutes.

On a ici donc, pour résumer, un père conciliaire progressiste, devenu cardinal, passé de progressiste à conservateur dans un laps de temps de 30 années où sa position n'a pas changé, théoricien de l'herméneutique de continuité, élu Pape,

qui nous dit qu'au moins un texte de Vatican II a été pensé en opposition à un texte qui rappelait des définitions infaillibles ? Voilà pourquoi je disais que l'autorité elle-même de l'Eglise conciliaire ridiculise l'herméneutique, même ceux qui la défendent un minimum.

B. Du fait que cette position fasse fi des scandales publics non-repentis posés par l'autorité de l'Eglise qu'ils s'évertuent à défendre et justifier, ce qui n'est pas sain.

Ici, nous verrons deux cas d'herméneutes. D'abord, ceux que l'on pourrait nommer ainsi : « les éborgnés volontaires » puis ensuite, ceux à qui convient le vocable sarcastique : « les avocats du Diable ».

Premièrement, par éborgnés volontaires j'entends définir ceux-là parmi les herméneutes qui font mine de ne pas voir les scandales. Ce sont souvent les plus intellectuels, cultivés, mais pour des raisons qui leur sont propres et connues d'eux seuls, sûrement la peur de l'apostasie (ces gens considérant comme fausse la position lefebvriste et comme impossible la position sédévacantiste et sa déclinaison sedeprivationniste, il ne resterait qu'une seule solution : la fausseté du catholicisme). Alors, pour éviter de devoir conclure, ils cessent juste de voir ces scandales objectifs, de peur de ne plus en dormir la nuit. Je crois ne pas avoir besoin de les réfuter, étant donné qu'ils n'argumentent tout simplement plus de toute façon.

Enfin, viennent les avocats du Diable. Les premiers, souvent, à fustiger la Fraternité saint Pie X lorsqu'elle agit, — a priori[3] — contre le droit canonique, sans chercher à l'excuser d'aucune manière, mais qui se jettent corps et âme dans la bataille pour défendre les Pontifes lorsqu'ils commettent les plus abjects scandales, lesquels, répétés, ne peuvent que témoigner d'une intention plus ou moins claire qui n'est pas celle que leur attribuent les herméneutes. Encore une fois, le souci de concision nous contraint, mais je veux pour exemple la canonisation de Grégoire de Narek, monophysite (hérésie condamnée par le concile de Chalcédoine) schismatique (Eglise arménienne apostolique), lequel fut ensuite déclaré Docteur de l'Eglise par le Pape François. Peut-on canoniser un hérétique non-repenti ? Le déclarer docteur de l'Eglise ? Est-ce défendable ?

3 : Je dis a priori car c'est à première vue ce qu'ils font. Bien-sûr, à l'étude approfondie de leurs arguments on comprend en quoi cette entrave au droit canon peut en certaines circonstances ne pas être un péché réel contre le Droit. Mais ce n'est pas le sujet de cet exposé précis.

Continuons sur les canonisés douteux : « saint » Jean-Paul II, s'étant nommé ainsi directement d'après les deux papes du Concile, Jean XXIII, canonisé lui aussi, et Paul VI, canonisé[4]. Ce même Jean Paul II embrassant un Coran, dont plusieurs sourates constituent d'objectifs blasphèmes envers le Christ ! Ce même Pape organisant les rencontres interreligieuses d'Assise, où pour la première fois, le monde entier a pu voir le Vicaire du Christ assis et priant d'égal à égal avec les représentants des autres religions, ayant toujours été considérées comme fausses par l'Eglise. Que penser du fait que ce même Jean-Paul II soit canonisé par la suite. On pourrait ici objecter que la sainteté consiste en ce qu'une personne est au Ciel contemplant avec les Armées célestes la Face glorieuse de Dieu. Nous répondons que en ce qui concerne le salut de ce Pape, premièrement nous l'espérons et le souhaitons et deuxièmement qu'il ne s'agit pas de la question de la canonisation. Quand l'Eglise canonise quelqu'un, elle ne fait pas qu'affirmer que cette personne est au Ciel ; elle entend l'ériger en modèle universel de foi vécue et comme autorité doctrinale et spirituelle. Quel message et quel exemple est-il, dès lors, donné au Corps mystique du Christ qui est l'Eglise universelle lorsque l'autorité conciliaire canonise un Successeur de Pierre qui embrasse un livre que les saints et les docteurs qualifiaient d'abominable et blasphématoire, et qui est à l'origine du martyr de milliers de nos frères ?

Que dire encore du Pape François, certes pas — encore — canonisé, qui déclara à Abu Dhabi, qu'il s'agissait d'une « *sage* ***volonté*** » de Dieu qu'il y ait plusieurs religions sur terre ? Repris par des docteurs en théologie, il ne s'est jamais ni rétracté ni corrigé. Le même Pape ayant admis les divorcés remariés à communier, ou ayant proposé des textes ambigus et fortement malsonnants comme « *Fiducia Supplicans* » permettant a priori aux couples de même sexe de recevoir des bénédictions[5]. On pourrait gonfler la liste en y rajoutant tous les abus d'autorité à géométrie variable dont il a pu faire preuve à l'encontre des communautés ex-Ecclesia Dei, démontrant ainsi en quoi la Fraternité-saint-Pie-X avait raison dans une partie de ses constats à l'égard desdites communautés.

Et l'on pourrait ainsi dresser une minutieuse liste des paroles ou actes litigieux des Papes postconciliaires mais ce n'est pas le sujet de cet exposé que de leur intenter un procès. Ça, nous le laissons à l'autorité suprême de l'Eglise qui, dans

les temps que Dieu aura fixé, statuera définitivement des issues de cet affreux épisode de son histoire.

4 : *Il est curieux de constater à quel point les Papes conciliaires ont la canonisation de leurs prédécesseurs facile. Pie IX, Léon XIII, Benoit XV, Pie XII sont tous des papes préconciliaires ayant mené une vie véritablement exemplaire avec parfois une pratique héroïque des vertus chrétiennes. Pourtant, de tous ceux que j'ai cité, seul un a atteint la béatification. Par contre depuis le concile, tous les papes ou presque finissent canonisés : c'est pour le moins curieux.*

5 : *Fiducia Supplicans est l'exemple même d'un texte captieux, ou offensif aux oreilles pies : celui-ci ne change en rien la doctrine catholique puisque celle-ci a toujours postulé que quiconque pouvait recevoir la bénédiction non-sacramentelle d'un prêtre individuellement. Mais ce texte laisse entendre que désormais cela sera accessible aux personnes vivant en concubinage homosexuel. Il laisse croire que les unions seront l'objet de cette bénédiction, alors que ce sont les individus qui en seront l'objet. Ce texte est volontairement ambigu et équivoque, et ses formulations ont scandalisé parfois au delà du seul monde traditionnaliste.*

Bref, tout cela, nos avocats du diable le défendront corps et âme, allant jusqu'à vendre la leur en cherchant des explications toujours plus capilotractées, s'autoproclamant avocats d'un Vatican n'en ayant jamais demandé. Et c'est bien là le problème : vous défendez des gens qui ne demandent pas à être défendus, parce qu'ils ne s'estiment pas fautifs. Mais voilà, c'est le Pape, alors, s'il nous disait de nous suicider, nous le ferions, Amen, Amen... Et c'est spirituellement ce à quoi les herméneutes nous enjoignent.

Enfin, l'autre problème — et pas des moindres — dans les agissements de nos autoproclamés avocats, est qu'il n'est ni pieux, ni sain, de chercher des bonnes raisons, des excuses ou d'interpréter pieusement des actes objectivement scandaleux et mauvais. Nos contradicteurs se justifieront ici en invoquant le fait qu'il ne faille pas trop vite tomber dans le jugement téméraire, se trompant ici de catégories.

Premièrement, il existe des cas où la malignité intrinsèque d'un acte n'est pas certaine. C'est le cas d'un homme retrouvé en train d'en frapper un autre ; à première vue, c'est mal. Mais admettons que cet homme défende sa femme face à un agresseur, la malignité de cet acte est soudainement revue à la baisse, voire carrément nulle.
Mais il est des cas où la malignité d'un acte est objective : c'est par exemple le cas de quelqu'un qui tuerait volontairement un enfant. Il ne serait ici pas pieux de chercher une excuse à cet homme car aucune fin, si belle soit-elle ne peut justifier un moyen aussi ignoble et abject que le meurtre volontaire d'un nourrisson.

Secondement, la culpabilité n'est pas la même en fonction de la charge du coupable. Plus la charge de quelqu'un est élevée, et plus ses responsabilités le sont et donc, plus ses fautes sont graves. Ainsi, le simple laïc qui tomberait dans la fornication sans causer de scandale serait coupable d'une faute mortelle, certes, mais cette faute serait remise par une simple confession sincère. Mais le prêtre ou l'évêque, d'une part, commettrait un péché mortel, et d'autre part, serait passible d'une suspense a divinis[6]. Différente charge, différente culpabilité, différente peine.

Que dire donc d'un Pape qui embrasse un texte, libre de toute contrainte physique immédiate, où il est dit que notre Seigneur Jésus-Christ n'est pas Dieu ? Qu'Il n'est pas mort sur la Croix ? Et qu'un homme épousant des fillettes de six ans et possédant des esclaves sexuelles serait un prophète légitime de Dieu ? Je pourrais dresser une liste immense à propos de ces scandales ; mais ce seul exemple suffira : Il n'est pas juste, sain, ou pieux de défendre l'indéfendable, le coupable fût-il Pape. Ici, de deux choses l'une : premièrement, nous voyons que leur « pieuse interprétation » est à géométrie variable et qu'elle n'opère que lorsqu'il s'agit de la Haute Hiérarchie conciliaire, s'octroyant le droit de juger témérairement tout ce qui n'est pas de cette catégorie. Et deuxièmement, que leur pieux jugement n'a en réalité rien de pieux et rien d'un jugement puisqu'ils s'entêtent à ne pas constater des faits qui, matériellement et objectivement sont scandaleux, et mauvais.

Nos détracteurs pourraient ici répondre : « Le premier Siège n'est jugé par personne. » reprenant un principe fondamental du droit canonique : et à ce sujet, ils auraient raison. Un jugement émane nécessairement d'un supérieur envers un subordonné ; or, le Souverain pontife ne connaît pas, ici bas, de supérieur et donc, a priori, ne peut être jugé ici bas par personne.

Nous répondons qu'ils ont entièrement raison à ce sujet… si l'on parle d'un jugement **juridique**. Aucun tribunal ne peut condamner un Pape comme hérétique, schismatique, à part un de ses successeurs. Par contre, pour ce qui regarde du jugement moral, savoir, constater chez tel individu, fût-il Pape, que telle action est mauvaise ou que telle parole est fausse, cela relève non seulement du droit de tous les fidèles, mais aussi du devoir de tous. Constater la malignité substantielle d'un acte, ou l'hétérodoxie manifeste d'une parole ou d'un enseignement et condamner officiellement un tel comme hérétique ou schismatique ce n'est fondamentalement pas la même chose. La première

catégorie relève du droit de chacun, la seconde, du droit du supérieur envers son subordonné.

6 : Traditionnellement, un clerc commettant le péché de fornication pourrait en fonction des circonstances encourir des peines allant jusqu'à la suspense a divinis, surtout si cela fait scandale ou que c'est répété. Dans le code de droit canonique de 1917, les peines vont souvent de la privation de l'Office, jusqu'au renvoi à l'état laïc.

C. Du fait que la contradiction entre le Magistère préconciliaire et postconciliaire ne soit pas seulement apparente et involontaire mais formelle, voulue, et mise en application concrète.

Maintenant que nous avons exposé le vice de certains postulats herméneutes, il nous faut encore une fois nous aventurer au-delà et nous immiscer davantage dans leur pensée. Admettons qu'effectivement, il n'y ait, en théorie, rien de contradictoire avec les enseignements constants de l'Église dans les textes du Concile et du Magistère depuis celui-ci. Il demeure un problème majeur : la hiérarchie de l'Eglise semble agir en totale opposition depuis le Concile avec la Foi Catholique que les herméneutes défendent, s'appuyant perpétuellement sur les textes du Concile pour légitimer leurs actions. Ici nous verrons le problème en deux temps :
Premièrement, en nous posant la question : « Qui est dépositaire de l'autorité magistérielle dans l'Eglise ? Tel théologien ou tel fidèle ici et là ? Ou le Pape de qui émane le texte susdit ? »

Deuxièmement nous illustrerons en de succincts exemples les agissements des papes conciliaires, et les textes dont ils se servent pour légitimer ces actes.

Répondons d'abord à la première, très simplement en prenant l'exemple d'un auteur écrivant un essai politique. Cet essai, est ensuite lu par deux lecteurs différents : le premier le lit et, se demandant ce que l'auteur a bien pu dire, ira enquêter sur la vie de ce dernier, afin de trancher pour l'une ou l'autre des hypothèses naissant d'un passage où l'idée de l'auteur est exprimée de façon trop ambiguë. Voyant que, par exemple, l'auteur fréquente tel ou tel politique de Droite, est père d'une famille nombreuse, participe à des rallyes ou est aperçu au pèlerinage de Chartres, ce premier lecteur en déduit qu'il est peu probable que

l'auteur ait exprimé une idée favorable à l'élection de tel candidat d'extrême gauche, et effectivement l'auteur explique cela dans un annexe à son livre.
Le deuxième lecteur, lui, lit ce même passage, mais sans aucun effort de documentation sur l'auteur, en déduira par quelque pirouette intellectuelle que celui-ci a sûrement montré un signe favorable à l'élection dudit candidat d'extrême gauche. Pourtant, l'auteur dit l'inverse dans son annexe et sa vie témoigne du contraire.

Le parallèle est aisé : l'auteur c'est le Pape, le premier lecteur incarne ceux qui constatent la rupture manifeste, le second incarne les herméneutes de la continuité. Cet exemple répond donc : évidemment, pour comprendre un texte ambigu, il nous faut questionner son auteur.

Maintenant, voyons quels sont les agissements des papes et de la hiérarchie depuis le Concile et quels textes ils utilisent pour se justifier.

Nous verrons un seul exemple qui parlera pour tous les points litigieux qui connaissent sensiblement le même schéma : la **liberté religieuse.**

Nous lisons chez les Papes du XIXe et du début du XXe siècles des condamnations répétées contre le « monde moderne » — désignant par là non pas les individus et les sociétés en tant que tels mais leurs idées, et leurs principes tout droit issus des idées de la Révolution Française).

Ainsi, le Bienheureux Pape Pie IX nous dit à propos de la liberté religieuse dans l'encyclique *« Quanta Cura »* : « ***[…] De cette idée absolument fausse du gouvernement de la société, ils ne craignent pas de favoriser cette opinion erronée, très funeste à l'Église catholique et au salut des âmes, que Notre prédécesseur Grégoire XVI appelait un délire : "La liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme ; ce droit doit être proclamé et garanti dans tout État bien constitué…" »***
Ici, ce que le Pape cite est l'idée qu'il entend condamner. Et c'est d'ailleurs à raison que le Bienheureux Pape cite Grégoire XVI, car ce dernier écrit dans l'encyclique *« Mirari Vos »* :
« De cette source empoisonnée de l'indifférentisme découle cette maxime fausse et absurde, ou plutôt ce délire (deliramentum), qu'il faut procurer et garantir à chacun la liberté de conscience. » le Pontife continue : ***« Cette erreur très pernicieuse trouve son appui dans cette opinion que la liberté des opinions doit***

être sans limites et qu'elle se répande de toutes parts pour la ruine des choses sacrées et civiles. »
In fine, le « *Syllabus Errorum* » ou « *Enoncé des erreurs de notre temps* » du même Pape Pie IX rappellera cette condamnation de la liberté religieuse, scellant une bonne fois pour toutes la non-catholicité de cette idée en plusieurs propositions dont je ne citerai que deux occurrences :

Proposition 78 : ***« C'est avec raison que, dans certains pays catholiques, la loi a pourvu que les personnes qui viennent s'y établir y jouissent de l'exercice public de leur culte particulier. »*** -> **condamnée**.
Proposition 79 : ***« Il est faux que la liberté civile de tous les cultes, et le plein pouvoir accordé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes leurs opinions, conduisent plus facilement les peuples à la corruption des mœurs et des esprits et favorisent l'indifférentisme. »*** -> **condamnée.**

Cette idée a donc été durablement condamnée, comme je l'explique dans ma note sur le Magistère il s'agit là d'un enseignement constant du Pontife romain, et des évêques unis à Lui, et ce, depuis longtemps car Grégoire XVI et Pie IX ne font que reprendre et défendre des principes déjà admis par la Théologie et la Discipline catholiques depuis des siècles. Ici, l'infaillibilité pontificale est engagée de fait.

Pourtant, on lit dans « *Dignitatis Humanae* » au numéro 2 :

« Ce Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part soit des individus, soit des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. »

Les parties soulignées concernent les points litigieux avec la doctrine traditionnelle. D'abord, selon cette dernière, l'erreur n'a pas de « droit » au sens positif, elle est tolérée tout au plus.

Ensuite, que personne ne soit forcé d'agir positivement contre sa conscience, par exemple en étant forcé de pratiquer la religion catholique, cette dernière l'a toujours admis. Mais par contre, que nul ne soit empêché d'agir en public, seul ou associé à d'autre, en matière de Foi ou de morale lorsque cet « agir »

concerne une fausse religion, c'est précisément le genre de proposition condamnée par le Syllabus, Quanta Cura ou Mirari Vos. Cela reviendrait à dire qu'il est juste vis-à-vis du Bien commun que les Musulmans ou les Protestants ne soient pas empêchés de prêcher publiquement leur religion dans un État catholique. Il n'est pas nécessaire d'avoir étudié la théologie pour voir en quoi cette affirmation est contradictoire, sachant que le Bien commun c'est le salut des âmes et qu'on ne se sauve que dans la seule religion vraie ; le Catholicisme.

Les herméneutes invoqueront des hommes de paille pour défendre ce texte. Le premier étant : « *l'Eglise n'a fait que rappeler que l'on ne peut forcer personne à pratiquer la foi catholique* ».

Effectivement, on ne peut forcer personne : mais ce n'est pas le propos du Concile ici. Le Concile parle du fait qu'aucune secte impie, schismatique ou hérétique ne peut être empêchée d'être pratiquée dans l'espace public catholique. Ce qui est radicalement différent.
Voyez la différence entre « être converti de force » et « avoir le droit de pratiquer sa fausse religion en public », Ce que défend « *Dignitatis Humanae* » qui, comme nous le savons du Cardinal Ratzinger qui participa à sa rédaction, dit, comme vu précédemment, qu'il a été pensé comme un « *contre-Syllabus.* »
Il s'agit donc dans ce premier cas d'un véritable homme de paille, c'est-à-dire, en gros, d'un hors-sujet.

Le deuxième sophisme consiste pour eux à dire que le texte ne s'oppose pas à la doctrine traditionnelle de l'Eglise, en invoquant le fait que le texte précise dans « *de justes limites* ». S'ensuivra alors une sorte de concordisme où ils essayeront de placer dans ces « *justes limites* » la doctrine traditionnelle de l'Eglise en la matière.
Sauf que, ce n'est pas à eux de déterminer ce qui est juste ou non selon ce texte, mais à la Hiérarchie qui en est à l'origine comme expliqué plus haut. Et elle nous l'a montré en actes.

Ainsi, le Saint-Siège a cherché — pour ne pas dire forcer — à faire entrer « *Dignitatis Humanae* » dans le droit positif des États catholiques. Deux exemples sont ici marquants.
D'abord, l'Espagne de Francisco Franco, dont le concordat de 1953 reconnaissait la religion catholique comme unique religion de l'État et limitait juridiquement le culte public des autres religions conformément à l'enseignement perpétuel de l'Église jusqu'ici, fut forcée par le Saint-Siège à accorder sa législation aux «

justes limites » de « *Dignitatis Humanae* ». C'est ainsi qu'en 1967, une loi sur la liberté religieuse accorda une reconnaissance civile aux cultes non catholiques, avant que la Constitution de 1978 ne consacre pleinement la liberté religieuse de **tous** les cultes. Il faut noter que l'Espagne y était réticente, mais s'est vue forcée la main « avec diplomatie » par le Siège apostolique.

Puis, vint le tour de l'Italie qui subit un sort comparable. Les Accords du Latran de 1929 avaient consacré le catholicisme comme religion de l'État italien. Pourtant, sous l'impulsion du Saint-Siège, les accords furent révisés en 1984. La religion catholique cessa alors d'être religion d'État et le nouveau concordat affirma explicitement le principe de la liberté religieuse et de l'égalité juridique des différentes confessions.
Les « *justes limites* » invoquées par les herméneutes n'ont donc jamais été comprises par les autorités qui ont promulgué ce texte, comme eux entendent les comprendre, c'est-à-dire, comme permettant à un État catholique de restreindre publiquement la diffusion des cultes faux. Bien au contraire, la mise en œuvre concrète du Concile a consisté à demander aux anciennes nations catholiques d'abandonner leur législation traditionnelle afin de reconnaître un droit civil à l'exercice public des sectes impies.

Nous concluons donc, forts de toutes ces preuves, non sans regret mais forcés par les faits, à la fausseté de toute tentative de concilier la Tradition de l'Eglise avec les nouveautés de Vatican II, lesquelles n'étant pas combattues simplement car nouvelles comme certains des plus téméraires de nos adversaires aiment le caricaturer, mais précisément parce qu'elles sont contraires à l'enseignement infaillible et perpétuel des papes, des théologiens, des docteurs, et des Pères depuis l'Ascension du Seigneur.

IV. Conclusion.

A. Théologique

Tout cela est bien et beau, nous dira-t-on, mais alors comment concilier indéfectibilité de l'Eglise, infaillibilité pontificale, devoir d'obéissance, avec cette contradiction, et ces erreurs enseignées par un Concile général censé être guidé par l'Esprit Saint ?

Nous répondons d'abord que cette question est une question extrêmement débattue aujourd'hui, et que la nouveauté, d'une part, et la gravité d'autre part, de la crise que l'on vit actuellement ne permettent pas de piocher avec assurance dans les sources antérieures afin d'en rendre compte efficacement et en entier. Ainsi, n'étant pas tranché, le débat est encore ouvert mais je voudrais ici exposer de façon concise ma position, quoiqu'un autre exposé entier serait nécessaire afin de bien la défendre et la développer.
Premièrement, rappelons un principe fondamental de la théologie catholique : le Magistère de l'Église comporte différents degrés, lesquels ne jouissent pas tous du même degré d'assistance divine ni de la même autorité. (Cf. Notes de bas de page : 1)
Le Magistère extraordinaire, lorsqu'il est exercé par le Pontife romain enseignant ex cathedra, ou lorsqu'un Concile œcuménique définit solennellement une doctrine à tenir par toute l'Église, jouit du charisme d'infaillibilité promis par notre Seigneur à Son Église. De même, le Magistère ordinaire et universel, lorsqu'il enseigne une doctrine comme définitivement proposée à croire ou à tenir, jouit également de cette assistance particulière de l'Esprit-Saint.

Toutefois, il existe également un Magistère dit « authentique » qui, quoique jouissant d'une très grande autorité et devant ordinairement être reçu et respecté par les fidèles, ne bénéficie pas nécessairement de cette protection absolue contre toute déficience.
Cette distinction n'est pas une invention récente destinée à résoudre artificiellement la crise actuelle. Elle appartient à la théologie catholique traditionnelle. Le Concile Vatican I, dans la constitution dogmatique « *Pastor Aeternus* », enseigne que le Pontife romain jouit de l'infaillibilité lorsqu'il parle « *ex cathedra* », c'est-à-dire lorsqu'il remplit certaines conditions précises : d'abord lorsqu'il précise qu'il exerce sa charge de Pasteur et Docteur de tous les chrétiens, qu'il définit une doctrine en vertu de son autorité apostolique suprême, que cette doctrine concerne la Foi ou la Morale, et qu'il entend forcer toute l'Église à tenir cette doctrine définitivement et irreformablement. Une définition remplissant ces conditions serait « de Foi ».
Ainsi, l'exercice du pouvoir d'enseigner du Souverain Pontife ne revêt pas toujours la même autorité. Toute parole pontificale n'est pas immédiatement couverte par la promesse d'infaillibilité.
Le cardinal Billot, théologien majeur de l'Église catholique, consulteur du Saint-Office et créé cardinal par saint Pie X, explique ainsi que l'infaillibilité

pontificale ne s'étend pas à tous les actes d'enseignement du Pape, mais seulement à ceux où les conditions requises sont réunies. Il écrit :
« Le Pape n'est infaillible que lorsqu'il remplit les conditions déterminées par la constitution divine de l'Église ; hors de ces conditions, il peut se tromper. » (Cardinal Louis Billot, De Ecclesia Christi, tome I, question XI, §2, Rome, 1909).

Le cardinal Franzelin, théologien du Concile Vatican I, distingue également l'assistance divine qui préserve l'Église de l'erreur lorsqu'elle définit solennellement, et l'assistance ordinaire accordée à son enseignement courant, qui ne rend pas chaque acte particulier absolument irréformable. (Cardinal Johann Baptist Franzelin, Tractatus de Divina Traditione et Scriptura, thèse XII).

Il faut donc conclure que ce qui n'est pas couvert par le charisme d'infaillibilité demeure, par définition, susceptible d'une déficience. Cela ne signifie évidemment pas que l'erreur y soit habituelle, ni même normalement attendue ou probable, bien au contraire. L'assistance divine rend le Magistère authentique ordinairement digne de confiance. Mais cette assistance ne doit pas être confondue avec l'infaillibilité absolue.
Or, l'essentiel des textes controversés de Vatican II relève précisément de ce domaine du Magistère authentique non infaillible. Le Concile Vatican II n'a pas entendu procéder à des définitions dogmatiques nouvelles engageant l'infaillibilité extraordinaire. Paul VI déclara lui-même que le Concile n'avait pas voulu définir de nouvelles doctrines avec la note d'infaillibilité.

Des lors, reconnaître la possibilité d'une déficience dans certains actes conciliaires ne revient pas à nier l'assistance divine promise à l'Église. Il faut ici distinguer soigneusement la cause première des causes secondes :

La cause première est Dieu Lui-même, qui a promis à Son Église de demeurer avec elle jusqu'à la consommation des siècles : « ***Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde* » (Mt 28,20).** Cette promesse d'indéfectibilité de l'Eglise lui garantit qu'elle ne pourra jamais, par l'exercice de son autorité — suprême et infaillible — imposer universellement une erreur contraire à la Révélation divine.

Mais Dieu agit ordinairement par des causes secondes. L'autorité ecclésiastique est exercée par des hommes qui demeurent des créatures libres, capables de déficiences dans l'exercice concret de leur charge. L'erreur éventuelle contenue dans un acte du Magistère authentique non infaillible ne doit donc pas être attribuée à une défaillance de l'assistance divine, (cause première) mais à une

déficience humaine dans l'exercice d'une autorité pourtant réelle. (Cause seconde)
C'est en ce sens qu'il faut comprendre la crise actuelle : non comme une défaillance de l'Église dans son Être, mais comme une grave déficience dans l'Agir de certains membres de sa hiérarchie.

L'Église demeure l'Église du Christ, conservant son sacerdoce, ses sacrements, sa succession apostolique et la foi nécessaire au salut. Toutefois, certains actes posés par des membres de sa hiérarchie peuvent souffrir d'imperfections, de confusions ou même de contradictions avec des enseignements antérieurs lorsqu'ils ne relèvent pas du charisme d'infaillibilité. C'est le cas des points litigieux du Concile Vatican II et du Magistère depuis, qui, de la volonté expresse des Papes depuis le Concile s'est exercé presque uniquement de cette façon précise c'est à dire sans exercer le charisme d'infaillibilité. ll s'ensuit que l'on peut reconnaître l'existence de graves problèmes doctrinaux dans certains actes postconciliaires sans conclure que la promesse du Christ aurait échoué.

Enfin, puisque ces actes ne relèvent pas de l'infaillibilité et qu'ils présentent des difficultés objectives par rapport à l'enseignement antérieur de l'Église, il s'ensuit que le fidèle peut suspendre alors son assentiment, et examiner avec prudence la question.

Le cardinal Franzelin lui-même reconnaît que l'assentiment dû au Magistère authentique n'est pas de même nature que celui dû aux définitions infaillibles, et qu'il suppose que l'objet enseigné soit véritablement conforme à la règle de la foi. (Cardinal Franzelin, De Traditione et Scriptura, thèse XXII).
Saint Robert Bellarmin enseigne ***« Il est permis de résister au Pape s'il agressait quelqu'un, donc il est permis de lui résister s'il cherchait à détruire l'Église. » (Saint Robert Bellarmin, De Romano Pontifice, livre II, chapitre 29).***
Nous concluons que cette résistance n'est donc pas une révolte contre l'autorité divine instituée par Notre-Seigneur comme il nous est communément opposé, mais une défense de cette même autorité contre un usage déficient qui lui serait contraire, et affaiblit gravement l'Église.

B. Pratique

Il est dès lors légitime de se poser la question suivante : « Et moi dans tout cela ? ». Nous en venons donc à l'objet officieux et implicite de cet exposé : les sacres

du 1er juillet 2026, car cette question est précisément celle que la Fraternité Saint-Pie X a dû se poser par deux fois dans son histoire.
Comme vu précédemment, il est légitime de s'opposer à un Pape lorsque celui-ci agit de façon litigieuse et que cela nuit au bien de l'Église. Dans ce contexte, les sacres de 2026 apparaissent comme un moindre mal, puisqu'ils permettent aux fidèles de continuer à pratiquer la foi catholique, à recevoir les sacrements et à conserver une formation doctrinale et liturgique parfaitement orthodoxes.
Certains diraient « *En 1988, la situation ecclésiale était profondément différente de celle que nous connaissons aujourd'hui. Les communautés attachées à la liturgie traditionnelle étaient extrêmement minoritaires, souvent privées de lieux de culte stables, de prêtres formés selon l'ancien rite et d'une transmission doctrinale structurée. La situation d'aujourd'hui n'est pas comparable* ».

D'abord, nous répondons que sans les sacres épiscopaux accomplis par Monseigneur Lefebvre en 1988, il est raisonnable de penser que la transmission de la Tradition liturgique et théologique aurait été gravement compromise, voire réduite à une existence marginale incapable d'assurer sa propre continuité.
Le but poursuivi n'était donc pas d'établir une Église parallèle, ni de nier la constitution divine de l'Église catholique, mais de pourvoir à une situation exceptionnelle où les moyens ordinaires semblaient insuffisants pour assurer la conservation d'un patrimoine spirituel que l'Église avait transmis pendant des siècles.
L'apparition des communautés ex-Ecclesia Dei, la possibilité offerte à certains prêtres de célébrer selon l'ancien rite, ainsi que l'existence de nombreux clercs attachés à une théologie plus classique, représentent des éléments objectivement positifs qu'il serait injuste de nier.
Toutefois, selon la perspective défendue ici, ces éléments ne résolvent absolument pas la crise.

Le problème n'est pas uniquement liturgique, mais également et surtout doctrinal. La simple célébration du rite traditionnel ne garantit pas nécessairement une formation théologique pleinement conforme à l'esprit traditionnel de l'Église. L'essentiel du clergé demeure marqué par des présupposés issus de la période postconciliaire, notamment dans leur manière d'aborder l'œcuménisme, la liberté religieuse, la conception du rapport entre l'Église et le monde moderne ou encore certains principes ecclésiologiques.
Il ne s'agit évidemment pas d'affirmer que ces prêtres seraient nécessairement une cause de perte de la foi pour leurs fidèles. La grâce divine agit dans l'Église et de nombreux prêtres et fidèles y vivent sincèrement leur foi catholique. Mais

il s'agit de reconnaître qu'une situation où la transmission de la doctrine traditionnelle dépend de circonstances particulières, ou de protections juridiques fragiles obtenues difficilement au moyen de concessions coûteuses tant sur le plan liturgique que parfois doctrinal, ne constitue pas une garantie suffisante pour assurer pleinement la conservation de la Tradition catholique.

Or, le principe suprême qui doit guider toute décision ecclésiale demeure celui rappelé par le droit canonique lui-même : ***« Le salut des âmes est la loi suprême »*** (salus animarum suprema lex ; Code de droit canonique de 1983, canon 1752). Toute loi humaine, toute discipline ecclésiastique et toute considération prudentielle doivent être ordonnées à cette fin ultime. Si, dans des circonstances exceptionnelles, l'application ordinaire de certaines lois ecclésiastiques risque de conduire à une diminution grave des moyens nécessaires à la conservation de la foi, il devient nécessaire de considérer les principes supérieurs du droit divin et du bien commun de l'Église.

Il s'ensuit que les sacres de 2026 sont vus comme un acte de nécessité : non comme une volonté d'opposition à l'autorité pontificale en elle-même, mais comme un acte posé en vue de préserver ce qui constitue le bien le plus précieux de l'Église, à savoir la transmission intégrale de la foi catholique.
De plus, les solutions proposées après 1988 demeurent, limitées par leur dépendance envers l'autorité ecclésiastique qui les accorde plus par diplomatie que par bonne foi. Les communautés issues du mouvement Ecclesia Dei restent soumises aux décisions des autorités diocésaines et romaines, qui peuvent restreindre (et le font), modifier ou supprimer les concessions liturgiques qui leur sont accordées.
Leurs différents ministères dans les diocèses montrent également que leur accueil par les évêques demeure fragile et teinté de méfiance et de défiance : elles sont souvent tolérées sans être véritablement intégrées, parfois ignorées, souvent regardées avec suspicion par une partie de la hiérarchie locale. Leur existence dépend largement d'une volonté politique et pastorale variable, contextuelle, et certainement pas d'une garantie stable permettant d'assurer durablement la transmission de la Tradition.

Ainsi, les sacres de 2026 apparaissent, non comme un acte de rupture avec l'Église, mais comme une mesure extraordinaire prise dans une situation extraordinaire afin de pallier à cette situation extraordinaire. Leur finalité n'est pas — comme nos téméraires détracteurs aiment à l'affirmer — de créer une alternative à l'Église catholique, mais, au contraire, de préserver, dans une

période de crise profonde, les moyens nécessaires à la conservation de la foi reçue des générations précédentes.

Si la situation actuelle permet à certains fidèles de bénéficier plus facilement de la liturgie traditionnelle qu'en 1988, la question qui demeure toutefois est la suivante : À quoi tient cette possibilité sans une structure capable de transmettre cette liturgie et cette doctrine avec stabilité et certitude ?
C'est précisément dans cet objectif que la Fraternité a pris, non sans pincement au cœur, la très grave décision de désobéir à la volonté expresse de Léon XIV et de sacrer, comme en 1988, quatre évêques afin d'assurer à l'Eglise catholique qui vit, comme nous l'avons démontré tout au long de cet exposé, une grave crise doctrinale, liturgique et d'exercice de son autorité, un moyen de s'en sortir en préservant la transmission de l'Orthodoxie la plus pure, et de l'Orthopraxie qui en découle.

Ainsi, je ne conseille pas, pour répondre à la question de cette conclusion pratique, d'aller uniquement dans les chapelles de la FSSPX — et c'est en cela que je vais diverger de leur position — mais d'aller partout où la Foi Catholique est enseignée avec orthodoxie, et où la Liturgie est pratiquée avec la plus grande orthopraxie. Certes les chapelles de la Fraternité constituent un refuge sûr en la matière, mais elles ne sont pas les seules. L'Institut du Bon Pasteur, l'Institut du Christ-Roi, la Fraternité-saint-Pierre, et parfois çà et là quelques paroisses diocésaines affectées au rite traditionnel remplissent aussi ces conditions.
Mon conseil, n'engageant que moi est le suivant : pour résister, pratiquez votre Foi comme l'Eglise préconciliaire le demandait. Obéissez au Pape lorsque ce qu'il vous commande ne s'oppose pas au Bien ou à la Foi. Vivez habituellement des sacrements, priez quotidiennement, fondez des familles catholiques saintes, et si telle est votre vocation que d'entrer en Religion, répondez-y généreusement. Parlez avec Charité même lorsque le désaccord est manifeste, entre catholiques ou avec les pratiquants des sectes impies et hérétiques.

C'est ainsi que l'on défend la Tradition de l'Eglise. En vivant dans l'amitié habituelle du Christ, notre Seigneur, dans la charité avec les membres de l'Eglise qui constituent nos frères, et envers notre prochain, quel qu'il soit et quelle que soit sa religion. Car s'il est du devoir premier de la Charité que de chercher à convertir les hérétiques et les infidèles c'est précisément parce que leur salut comme le nôtre ne peut s'accomplir que par le Christ au travers de l'Eglise, Une, Sainte, Catholique, Apostolique, et Romaine.

Ma conclusion est donc celle-ci. Certes, elle s'éloigne du sujet initial, mais ce dernier n'était qu'un moyen pour en arriver précisément ici. L'herméneutique de la continuité sert de prétexte à certains de nos détracteurs pour jeter de téméraires anathèmes contre nos prêtres, et contre nous. Ayant soigneusement montré en quoi celle-ci n'était pas possible, nous pouvons affirmer qu'il existe une crise grave dans l'Eglise, et que les sacres sont une réponse absolument catholique à cette crise grave, détruisant dès lors les anathèmes pernicieux des herméneutes. Chaque point abordé dans cet exposé mériterait un annexe afin de préciser, affiner, ce qui y est contenu. Mais à mon sens tout cela est déjà bien amplement suffisant pour cette fois. Je conclus par ces lignes l'exposé le plus long sur lequel j'ai pu travailler, priant Dieu notre Seigneur qu'il Lui soit agréable et qu'il serve à mon salut et à celui de ceux qui viendront y puiser une argumentation pour étayer leur position et défendre l'orthodoxie face aux impitoyables maux de notre temps.

Gloire au Père, qui crée,
Au Fils qui sauve,
À l'Esprit Consolateur,
Aux Trois égal hommage, égals honneurs,
À nous, rémission de tous nos péchés,
Durant l'infinie durée des siècles des siècles.

Amen.

A.M.D.G.

— Corvus Dei +

Bibliographie.

Sources primaires :

Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique.
Saint Augustin, Contre la lettre de Mani appelée « Lettre fondamentale » (Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti).
Saint Irénée de Lyon, Contre les hérésies (Adversus Haereses).
Saint Vincent de Lérins, Commonitorium.
Saint Robert Bellarmin, De Romano Pontifice.
Thomas de Vio, cardinal Cajetan, De Comparatione Auctoritatis Papae et Concilii.
Cardinal Louis Billot, De Ecclesia Christi, tome I.
Cardinal Johann Baptist Franzelin, Tractatus de Divina Traditione et Scriptura.
Ludwig Ott, Précis de théologie dogmatique.
Van Noort, Dogmatic Theology.
Joseph Ratzinger (Benoît XVI), Les Principes de la théologie catholique.
Marcel Lefebvre, Ils l'ont découronné.
Marcel Lefebvre, Lettre ouverte aux catholiques perplexes.

Documents pontificaux et conciliaires.

Concile de Nicée I (325), Symbole de Nicée et actes conciliaires.
Concile de Trente (1545-1563), Décrets dogmatiques et disciplinaires.
Concile Vatican I (1869-1870), Constitution dogmatique Dei Filius.
Concile Vatican I (1870), Constitution dogmatique Pastor Aeternus.
Concile Vatican II (1962-1965), Constitution dogmatique Lumen Gentium.
Concile Vatican II, Déclaration Dignitatis Humanae.
Concile Vatican II, Constitution pastorale Gaudium et Spes.

Magistère pontifical.

Grégoire XVI, Encyclique Mirari Vos (1832).
Pie IX, Encyclique Quanta Cura (1864).
Pie IX, Syllabus Errorum (1864).
Paul VI, Discours concernant la nature du Concile Vatican II (1965).
Jean-Paul II, Documents relatifs aux rencontres interreligieuses d'Assise (1986).
François, Déclaration commune sur la fraternité humaine (Abou Dhabi, 2019).
Dicastère pour la Doctrine de la Foi, Fiducia Supplicans (2023).

Droit canonique et documents historiques.

Code de droit canonique de 1917 (Codex Iuris Canonici).
Code de droit canonique de 1983 (Codex Iuris Canonici).
Index Librorum Prohibitorum, édition officielle de 1948.
Concile de Rome (382), Décret de Damase sur le canon biblique.
Concile d'Hippone (393), Canon biblique.
IIIe Concile de Carthage (397), Canon biblique.
Concordat entre le Saint-Siège et l'Espagne (1953).
Loi espagnole sur la liberté religieuse (1967).
Constitution espagnole (1978).
Accords du Latran (1929).
Révision du Concordat italien (1984).