Courrier de Rome

Informations Religieuses Documents Commentaires Questions & Réponses

N° 680 NOVEMBRE 2024

Une église inspirée ?
Abbé Jean-Michel Gleize
page 1

Signes ou symboles ?
Abbé Jean-Michel Gleize
page 3

Une économie sacramentelle
Abbé Jean-Michel Gleize
page 5

Mathieu Lavagna et la Fraternité Saint Pie X
Abbé Jean-Michel Gleize
page 8

UNE ÉGLISE INSPIRÉE ?

Le texte que l'assemblée synodale a voté, ce samedi 26 octobre, a été promulgué, tel quel, par le Pape François, sans correction de sa part. Il devient instantanément le texte de référence de ce synode. Lors de son discours de clôture, le Souverain Pontife a déclaré qu'il n'avait pas « l'intention de publier une Exhortation apostolique » et qu'il voulait « reconnaître ainsi la valeur du chemin synodal accompli » [1]. Dans le journal *Le Figaro* du 27 octobre, Jean-Marie Guénois, observateur toujours averti, commente : « En renonçant à écrire sa propre synthèse post-synodale, François veut donner l'exemple de mise en pratique d'une Église plus démocratique au rebours de la centralisation et d'un fonctionnement hiérarchique pyramidal » [2].

2. La grande prévarication, poursuivie depuis le concile Vatican II, à travers la mise en œuvre toujours plus poussée de la nouvelle ecclésiologie de *Lumen gentium* est là, fondamentalement, mais encore convient-il d'en saisir toute la gravité. Celle-ci doit se mesurer à l'aune du principe de l'ecclésiologie traditionnelle auquel elle s'oppose. L'Eglise est une société par essence inégale, où l'on doit distinguer entre les pasteurs et les brebis, entre les docteurs qui enseignent et les fidèles qui sont enseignés. Il était d'usage, jusqu'ici, de distinguer entre une Eglise enseignante et une Eglise enseignée. L'Eglise synodale de François, où le synode se veut l'organe du *sensus fidei* du Peuple de Dieu, représente la négation pratique de cette distinction. L'Eglise synodale, l'Eglise de l'écoute, est désormais une Eglise tout entière inspirée par l'Esprit, où les membres de la hiérarchie n'ont plus pour tâche que de formuler ce que « l'Esprit dit aux églises » [3]

3. Il serait tentant de retourner contre cette nouvelle ecclésiologie le principe sur lequel elle prétend s'appuyer. La résistance des catholiques de Tradition, à l'encontre des nouveautés du Concile, ne serait-elle pas, elle aussi, l'expression de ce *sensus fidei*, expression d'une inspiration surnaturelle, guidant les brebis au milieu de la forfaiture de leurs pasteurs ? Saint Hilaire n'est-il pas d'ailleurs l'auteur de ce mot célèbre, qui viendrait confirmer une pareille réinterprétation : « Les oreilles du peuple sont plus saintes que les cœurs des prêtres » [4] ? Force est cependant de constater que, si l'on admet, même au bénéfice de la Tradition, ce principe du *sensus fidei*, principe d'une inspiration immédiate de l'Esprit dans le cœur

1 https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2024/october/documents/20241026-sinodo-vescovi.html

2 https://www.lefigaro.fr/actualite-france/les-cinq-nouveautes-qui-vont-guider-la-nouvelle-gouvernance-de-l-eglise-catholique-20241027

3 Voir notre intervention, « La Papauté au risque du Synode » dans *Synodalité ou romanité. Actes du XVIIe Congrès théologique du Courrier de Rome, Paris, 13 janvier 2024*, Courrier de Rome, 2024, p. 113-151.

4 Saint Hilaire, *Contre Auxence*, n° 6 dans Migne latin, t. X, 613.

des croyants, il devient bien difficile d'échapper à la confusion. Comment décider, en effet, de l'authenticité de l'inspiration, et discerner entre le *sensus fidei* des traditionnalistes et celui des modernistes ? Le recours au critère négatif énoncé par saint Paul dans l'Epître aux Galates, (I, 8) sera vain, dans la mesure où son interprétation exacte reste par hypothèse elle aussi tributaire de l'inspiration posée en principe. Quelle autre instance que celle du synode serait dès lors en mesure de discerner l'expression authentique de la conscience ecclésiale ?

4. « Il serait parfaitement absurde » déclare le cardinal Jean-Baptiste Franzelin, pour expliquer convenablement la citation de saint Hilaire [5], « de penser que le peuple soit établi juge des prêtres. Car l'ordre est exactement inverse et les cœurs des prêtres, la conscience de leur foi et l'intelligence catholique des pasteurs demeurant dans l'unité de l'Eglise sont la cause ministérielle et l'organe grâce auquel l'Esprit de vérité modèle les saintes oreilles du peuple, en formant le sens et l'intelligence catholique de ceux auxquels il revient d'écouter, d'apprendre et de rendre l'obéissance de la foi ». Le fameux *sensus fidei* de Vatican II est un principe faux, dépourvu de tout enracinement solide dans la Tradition de l'Eglise. Les Pères et les théologiens n'emploient d'ailleurs jamais une pareille expression, mais parlent plutôt d'un « sens catholique » ou plus exactement d'une « obéissance de la foi » en référence à ce que dit saint Paul dans son Epître aux Romains, chapitre I, verset 5. Et surtout, l'expression devenue classique est celle héritée de saint Ignace, celle du « sentire cum Ecclesia ». Expression suffisamment parlante d'elle-même, et où le « cum » doit s'entendre dans le sens d'une dépendance de l'Eglise enseignée à l'égard de l'Eglise enseignante, comme l'indiquent les dix-huit règles de fidélité indiquées par saint Ignace, pour expliciter le sens de l'expression.

5. La résistance de la Tradition aux erreurs de la nouvelle ecclésiologie, comme à toutes celles du concile Vatican II, s'explique fondamentalement parce que ce fut précisément la résistance d'une Eglise enseignée, résistance d'une Eglise telle que déjà enseignée pour avoir reçu de ses pasteurs l'inaltérable doctrine de la foi, la doctrine catholique divinement révélée. Nul *sensus fidei*, au sens d'une inspiration directe du Saint Esprit, ne saura jamais rendre compte, à lui seul, de cette résistance, indépendamment de cette prédication de l'Eglise enseignante. Tant il est vrai que l'Eglise reste toujours ce qu'elle est, même en temps de crise, même dans la période de l'après Vatican II : une société par essence inégale, où l'Eglise enseignée réagit toujours dans la dépendance de la prédication de l'Eglise enseignante. Tel est le sens authentique du critère énoncé par saint Paul, dans l'Epître aux Galates : « praeterquam quod evangelizavimus vobis ». L'Eglise enseignée doit considérer comme anathème une doctrine opposée à celle qui lui a déjà été enseignée. Les fidèles qui, dans les années immédiates de l'après concile, réagirent les tout premiers en désertant leurs paroisses où ils entendaient prêcher un autre évangile, pour rejoindre les prêtres demeurés fidèles, restent encore aujourd'hui, avec le recul du temps, l'exemple emblématique de cette « obéissance de la foi », qui caractérise comme telle l'Eglise enseignée, l'Eglise déjà orientée dans sa foi par la prédication de ses pasteurs. Et l'action du Saint Esprit ne saurait contredire celle-ci.

6. L'histoire en fera un jour justice, en reconnaissant dans cette attitude l'expression de la plus pure obéissance du petit troupeau demeuré fidèle, dans l'exacte conformité au dessein voulu par Dieu pour son Eglise. Et l'Eglise synodale de François, l'Eglise du *sensus fidei* de Vatican II apparaîtra elle aussi pour ce qu'elle est : l'expression obstinée de cette protestantisation, dont le récent synode se voudrait une nouvelle accélération.

Abbé Jean-Michel Gleize

5 Jean Baptiste Franzelin, sj, *La Tradition divine*, thèse 12, nº 209, Courrier de Rome, 2008, p. 149.

SIGNES OU SYMBOLES ?

Le 11 octobre 1551 se tint la treizième session du saint concile de Trente, au cours de laquelle fut promulgué le Décret sur la très sainte eucharistie. Dans son troisième chapitre, il y est rappelé que, à l'instar de tous les autres sacrements, l'eucharistie doit d'abord se définir comme « un symbole » - symbole, c'est-à-dire signe - « d'une réalité sacrée, et la forme visible d'une grâce invisible » [1]. Voilà qui pourrait étonner, voire inquiéter, le fidèle catholique, habitué qu'il est à penser que ce sont les protestants qui ont voulu définir les sacrements comme des signes, et que les modernistes en ont fait des symboles, tandis que la vérité de notre foi catholique nous oblige à croire que ce sont d'abord et avant tout les causes productrices de la grâce.

2. Comment entendre le propos du concile de Trente ? La juste intelligence de cette déclaration magistérielle rend tout d'abord nécessaires quelques définitions, qui feront l'objet du présent article.

- 1 -
Saint Thomas à la recherche d'une définition du signe

3. La meilleure définition du signe, que saint Thomas va d'ailleurs reprendre telle quelle [2], est celle donnée par saint Augustin, dans le *De doctrina christiana* : « Le signe est une chose qui, en plus de l'impression qu'elle produit sur les sens, fait venir d'elle-même une autre idée à la pensée » [3]. Saint Augustin donne tout de suite des exemples : « Ainsi, les traces d'un animal nous découvrent son passage, la fumée nous révèle un foyer caché à nos regards, un cri poussé par quelqu'un trahit le sentiment qui l'anime, et le son de la trompette apprend aux soldats quand il faut reculer, avancer ou faire toute autre manœuvre exigée par l'action ».

4. Ce qui caractérise le signe comme tel, c'est que la réalité sensible fait connaître quelque chose d'autre par elle-même et d'elle-même. La connaissance est directe et immédiate et il n'y a pas l'intermédiaire d'un discours. Celui qui voit de la fumée voit en même temps qu'il y a du feu. Celui qui aperçoit le feu rouge comprend par le fait même qu'il doit arrêter son véhicule. Autrement dit, nous saisissons le signe comme nous saisissons les propositions premières et immédiates (les axiomes), telle que la suivante : « le tout est plus grand que la partie », c'est à dire non à la suite d'un long raisonnement inductif ou déductif, mais par simple perception de la convenance du *sujet* et du *prédicat*. À ce niveau, les explications n'expliquent rien, et les raisonnements n'ajoutent rien à notre perception : nous percevons le rapport entre *sujet* et *prédicat* ou nous ne percevons rien du tout. Le signe (le crucifix) renvoie immédiatement et directement au signifié (la religion chrétienne). Ceci ne veut pas donner à entendre que les signes soient **tous** donnés naturellement ou que le rapport entre signe et signifié soit nécessaire, ou que ce soit manquer d'intelligence que de ne pas l'apercevoir sur présentation. Au contraire, une préparation est souvent indispensable à la perception d'un signe. Il faut que l'on explique ce qu'est un « tout » et ce qu'est une « partie » avant que l'on saisisse d'un seul coup d'œil que le tout est « plus grand » que la partie ; semblablement, il faut que l'on explique le rapport entre le rouge et le règlement du code de la route pour que le feu rouge devienne signe de l'arrêt ; mais une fois la « préparation » faite, le rapport s'établit avec la force d'une évidence.

5. Le signe peut donc se ramener au prédicament relation [4], et il s'agit de la relation entre d'une part un terme sensible et de l'autre un terme intelligible, qui sont donnés simultanément, dans un rapport de connaissance immédiate [5]. Le signe ainsi défini est alors comme un genre, et il se diversifie en fonction du fondement de la relation. Le signe peut ainsi se diviser entre : le signe naturel ; le signe conventionnel ; le symbole.

- 2 -
Les différents analogués du signe

6. Le signe naturel a pour fondement un rapport de cause : ce signe est l'effet sensible qui renvoie à une cause intelligible. Il y renvoie nécessairement en raison de la nature même de ce qu'il

1 DS 1639.

2 3a, question 60, article 4, ad 1.

3 Saint Augustin, *De doctrina christiana*, livre II, chapitre 1, n° 1, Migne latin, t. XXXIV, col. 35.

4 Il s'agit de la relation de troisième mode, selon que celui qui est mesuré est en rapport avec sa mesure. (*Commentaire de saint Thomas sur la Métaphysique*, V, 17, n° 1004). Le signe est constitué formellement dans son être de signe en tant qu'il est mesuré par le signifié.

5 C'est ce que montre l'abbé François-Xavier Maquart, « De la causalité du signe » dans Revue thomiste, 1927, p. 40-60.

est. La fumée est ainsi le signe naturel du feu. Le fait d'allaiter est, pour une femme comme pour une vache, le signe qu'elle a engendré.

7. Le signe conventionnel a pour fondement une institution divine ou humaine : ce signe est une réalité sensible qui renvoie à une notion intelligible, en raison d'une décision unanimement reconnue. Le feu rouge est ainsi le signe conventionnel de l'arrêt de la circulation.

8. Le symbole a pour fondement une similitude : ce signe est une réalité sensible qui renvoie à une notion intelligible, en raison d'une ressemblance, laquelle justifie une correspondance, le plus souvent métaphorique [6]. Le printemps est ainsi le symbole de la jeunesse, car il y a une similitude entre les deux : les deux sont le moment où la vie est en effervescence, à ceci près que le printemps est le moment où c'est la vie du monde végétal qui est en effervescence, alors que la jeunesse est le moment où c'est la vie humaine. Le poisson est le symbole du Christ, car le mot poisson dans la langue grecque (« ιχθυς ») est formé des premières lettres de l'expression grecque signifiant : Jésus Christ Fils de Dieu Sauveur (« ιεσυς χιστος θεου υιος σοτερ »), la similitude étant basée sur le fait que le même mot représente à la fois le poisson et l'acronyme du Christ. Le Sacré Cœur de Jésus, dit Pie XII, est en ce sens le symbole de l'amour de charité [7] et du triple amour que Dieu a voué aux hommes [8]. Quelle serait la similitude qui autoriserait la correspondance métaphorique entre l'organe corporel du cœur humain et l'amour de charité ? De même que le cœur émet et répand dans tout le corps le sang, principe de vie naturelle, de même aussi la charité divine de Jésus émet et répand dans tout son Corps mystique la grâce, principe de vie surnaturelle.

9. Le signe, et avec le signe le symbole qui en est une réalisation analogique, joue donc le rôle d'un principe de connaissance dans la vie de notre intelligence. La question qui se pose alors est de savoir dans quelle mesure exacte les sacrements – et le premier d'entre eux, l'eucharistie - sont des signes, selon l'enseignement du concile de Trente.

Abbé Jean-Michel Gleize

6 Cf. Edmond Robillard, op, « Causalité du symbole comme symbole et causalité physique du sacrement » dans *Laval théologique et philosophique*, 1976, p. 3-9.
7 Pie XII, Encyclique *Haurietis aquas* du 15 mai 1956, DS 3922.
8 Pie XII, Encyclique *Haurietis aquas* du 15 mai 1956, DS 3924.

« Le chemin de la synodalité est justement celui que Dieu attend de l'Eglise du troisième millénaire ». Cette déclaration du Pape François, déjà ancienne puisqu'elle date du Synode d'octobre 2015, apparaît de plus en plus clairement prémonitoire. Le dernier Synode d'octobre 2023 laisse en effet entrevoir la mise en application toujours plus avancée des présupposés du concile Vatican II. Ceux-ci font du Peuple de Dieu une communauté sacerdotale, prophétique et royale, dont le ministère hiérarchique n'est plus que le porte-parole. Le Synode devient alors l'instrument privilégié et le moment fort d'une écoute par laquelle le Magistère collégial discerne « ce que l'Esprit dit aux églises ». Et l'Esprit souffle, pour que le Peuple en marche ait tout le flair suffisant pour trouver les nouvelles routes, celles que le Pape entend entériner par ses formulations doctrinales et disciplinaires, d'*Amoris laetitia* à *Fiducia supplicans* en passant par *Traditionis custodes*.

Comment concilier cette nouvelle conception de l'Eglise avec l'ecclésiologie traditionnelle ? Le chemin synodal, qui s'éloigne de plus en plus de celle-ci, ne risque-t-il pas de déboucher sur la protestantisation achevée du Peuple de Dieu ? C'est pour répondre à ces interrogations que s'est tenu à Paris, le samedi 13 janvier 2024, le XVII[e] Congrès du Courrier de Rome sur ce thème de la Synodalité, éclipse de la Romanité.

ISBN 978-2-913643-29-1

Prix : 16 €

Synodalité ou romanité

Courrier de Rome

UNE ÉCONOMIE SACRAMENTELLE

- 1 -
Les sacrements sont des signes

1. La religion chrétienne, telle que l'a établie le propre Fils de Dieu, est une économie sacramentelle : cela signifie que le culte catholique, celui de la vraie Eglise, est un culte qui se réalise à travers les rites des sacrements, qui sont d'abord des signes sensibles de la grâce. Que les sacrements soient des signes, ce n'est pas seulement une vérité d'ordre théologique, fût-elle avancée par l'unanimité des saints docteurs, fût-elle-même défendue par le plus illustre d'entre eux, le docteur commun de l'Eglise, saint Thomas d'Aquin. C'est, nous l'avons vérifié [1], une vérité imposée par le Magistère, puisque le concile de Trente l'affirme dans le Décret sur la sainte eucharistie. Le même concile l'affirme encore lors de la session XII, du 17 septembre 1562, dans le Décret sur le saint sacrifice de la messe, lorsque le chapitre premier, déclare que « sous le symbole des espèces du pain et du vin » [2], Notre Seigneur Jésus Christ donna aux apôtres son Corps et son Sang et qu'Il institua ainsi le saint sacrifice de la Nouvelle Alliance, « où lui-même doit être immolé par l'Eglise par le ministère des prêtres, sous des signes visibles » [3].

2. Il est donc essentiel au sacrement d'être un signe, et c'est même là, au-delà de ces déclarations primordiales du Magistère, sa définition la plus exacte, théologiquement parlant. Lorsque, dans la *Somme théologique*, après avoir terminé le traité du Verbe Incarné, saint Thomas d'Aquin aborde le traité des sacrements, il commence par indiquer, dans le Prologue à la question soixante de la Tertia pars, en quelle catégorie doit se situer l'objet de son étude et il le fait en donnant la précision suivante : « Nous parlons maintenant des sacrements en tant qu'ils impliquent une relation de signification ». Dom Vonier commente : « Ne refusons donc jamais à un sacrement, fût-ce au plus excellent, cette propriété constitutive d'être une relation de signification. Parmi les théologiens catholiques qui ont traité des sacrements, le plus réaliste, le plus incontestablement orthodoxe, est aussi celui qui a affirmé avec intrépidité sa foi, je ne dis pas en la valeur symbolique des sacrements, mais en leur valeur de signes démonstratifs ou, si l'on préfère, de signes représentatifs » [4]. De fait, dans la question soixante de la tertia pars, qui est consacrée à la recherche de la définition précise du « sacrement », le Docteur commun de l'Eglise commence, avec l'article 1, par établir que la réalité que nous désignons par le mot de « sacrement » se situe dans le genre d'un signe et nous devons prendre garde d'oublier que l'élément fondamental et premier d'une définition est toujours le genre auquel appartient la réalité définie. C'est ainsi que, avant de se définir comme un être doué de raison, avant même aussi de se définir aussi comme un être pourvu de sensibilité (c'est-à-dire comme un animal), l'homme se définit fondamentalement comme un être vivant de la vie de la nature physique, c'est-à-dire comme un être pourvu d'une âme et d'un corps - et non pas comme un esprit pur, vivant de la vie d'une nature préternaturelle, propre à ces substances qu'Aristote désignait comme « séparées ». L'oubli du genre auquel appartient la réalité à définir est souvent la source de profondes et graves méprises.

- 2 -
L'efficacité à tout prix ?

3. On s'y exposerait en voulant considérer dans le sacrement, d'une manière trop prioritaire pour ne pas en devenir exclusive, la réalité d'une cause efficiente. Le sacrement n'est pas une pure efficience. Il est un signe efficace. Cela revient à dire que le sacrement cause à la manière d'une cause efficiente dans la mesure où il cause d'abord (selon une priorité logique ou de nature) à la manière d'un signe, c'est-à-dire selon une causalité formelle extrinsèque, en tant même qu'il est de nature à faire connaître ce qu'il va produire efficacement. Et dans la réalité du sacrement, ce type de causalité est absolument primordiale, car elle correspond au genre dont fait nécessairement partie la causalité proprement sacramentelle. A tel point que, faute de réaliser d'abord ce type de causalité, le sacrement, n'étant pas ce qu'il est, ne pourra pas réaliser l'autre type de causalité, qui lui est, elle aussi, essentielle, la causalité efficiente. Faute de signifier ce qu'il doit produire, le sacrement ne pourra pas le produire. Les protestants, puis

1 DS 1741. Cf. aussi DS 1746.
2 DS 1740.
3 DS 1741.
4 Dom Vonier, *La Clef de la doctrine eucharistique*, chapitre III, Editions de l'Abeille, Lyon, 1943, p. 22.

les modernistes, ayant réduit les sacrements à de purs signes, ou de simples symboles, dépourvus de toute valeur efficiente, les théologiens de l'époque postérieure au concile de Trente et ceux de la première moitié du vingtième siècle ont été conduits à insister sur la valeur efficiente des sacrements, au risque de négliger parfois sa valeur de signe.

4. Remarquons aussi que, si les sacrements agissent d'abord comme signes, cela doit s'entendre selon toute l'intégralité du rite, en raison de l'institution divine. Le Christ et les apôtres ont déjà déterminé suffisamment cette valeur signifiante, en donnant au rite sa toute première explicitation nécessaire et suffisante, explicitation qui correspond non seulement au rite essentiel (la forme et la matière) mais encore à une certaine partie de rite complémentaire, nécessaire absolument pour l'intégrité de la signification [5]. L'Eglise a pu par la suite donner du rite une meilleure explicitation requise non absolument (par l'essence du sacrement) mais en raison des circonstances et cette explicitation a consisté à ajouter au rite complémentaire ce qui était nécessaire relativement pour une meilleure intégrité de la signification. Il y aurait ici une analogie intéressante à faire avec ce qui a lieu au niveau du dogme : le Christ et les apôtres ont laissé à l'Eglise des expressions déjà suffisamment explicites pour que l'Eglise puisse professer sa foi et par la suite le Magistère a encore explicité ces expressions, mais l'essentiel est déjà là avec ce que le Christ et les apôtres ont formulé.
Il résulte de cela que la signification du rite essentiel (c'est-à-dire de la forme) dépend de la signification du rite complémentaire qui donne à celle de la forme toute l'explicitation requise. Le sacrement n'agit donc pas comme tel exclusivement dans et par la forme : il agit comme tel dans et par la forme, mais en présupposant l'ensemble de tout le rite qui donne à la forme toute sa signification. L'efficacité du sacrement, qui dépend de sa valeur signifiante, dépend donc de l'ensemble de tout le rite, pas seulement du rite essentiel mais aussi du rite complémentaire.

- 3 -
La vraie problématique de la réforme liturgique de Paul VI

5. L'importance de cette valeur d'abord signifiante du rite sacramentel ne saurait être sous-estimée, dans le contexte de l'après Vatican II et de la nouvelle liturgie. En effet, le rite qui est requis de manière nécessaire et suffisante pour donner l'intention requise à la validité d'un sacrement doit s'entendre formellement comme un rite où la valeur efficiente des paroles de la forme dépend nécessairement de leur valeur signifiante, et où, quant à celle-ci, ces paroles de la forme sont en dépendance de tout le reste du rite. Toute la différence entre ce que l'on désigne comme la « forme » des sacrements et toute autre formule efficace (déprécative, impérative ou même … magique) se trouve ici.

6. Ainsi s'explique la diversité des difficultés et des réponses sur le point précis de la validité des sacrements. Car la raison de signe s'y réalise différemment. Pour le baptême, la signification du rite est suffisamment explicitée par les paroles de la forme et le rite complémentaire n'y ajoute rien d'absolument nécessaire ; par conséquent, la validité est assurée par les seules paroles : « Ego te baptizo etc », quel que soit le contexte – à moins que celui-ci contredise formellement la signification de ces paroles, hypothèse que l'on a de la peine à imaginer. En revanche, pour l'eucharistie, les seules paroles de la consécration ne donnent pas une explicitation suffisante de ce que le rite doit signifier, à tel point qu'une part importante du rite complémentaire (notamment l'offertoire) est absolument nécessaire à cette signification et c'est pourquoi la suppression de l'offertoire est si grave dans le *Novus ordo* de Paul VI. On ne saurait donc arguer de la présence toute littérale de ces paroles de la consécration, même demeurées intègres, pour sauvegarder leur efficacité. Car celle-ci dépend de leur signification, qui a besoin des autres paroles du rite pour être suffisamment explicitée. Vouloir se contenter de la teneur littérale des seules paroles de la consécration, et prétendre qu'elles suffisent à assurer l'efficacité et donc la validité du sacrement, nonobstant les déficiences constatables dans tout le reste du rite, ce serait réduire les paroles de la forme du sacrement de l'eucharistie à celle d'une formule purement efficiente, déprécative ou impérative. Il ne suffit donc pas de vérifier la présence des paroles de la consécration dans le nouveau rite du Missel de Paul VI pour en conclure que ce rite sera toujours valide par lui-même. Dans une note dont Mgr Lefebvre a souligné toute l'importance [6], le *Bref examen critique du Novus Ordo Missae* présenté au Pape Paul VI par les cardinaux Ottaviani et Bacci, résume en ces termes cette problématique : « La portée des paroles de la consécration telles qu'elles figurent dans le *Novus*

5 Le concile de Trente a défini que tous les sacrements de la Loi nouvelle ont été institués par le Christ, mais ne s'est pas prononcé sur la question de savoir si cette institution du Christ fut immédiate (le Christ agissant par lui-même) ou médiate (le Christ agissant par les apôtres). On peut donc opiner que certains sacrements aient été institués non par le Christ mais par les apôtres, pourvu que cette institution des apôtres ait été celle des légats du Christ, agissant formellement en vertu de leur pouvoir extraordinaire d'apôtres et non en vertu de leur pouvoir ordinaire d'évêques. Bref, l'institution des sacrements est, de toutes façons, **divine** du fait qu'elle a été accomplie par le Christ : c'est un dogme de foi divine et catholique définie. Elle a été accomplie immédiatement par le Christ en personne : c'est théologiquement certain, car c'est l'opinion commune des théologiens.

6 Conférence spirituelle à Écône, 8 février 1979, reprise dans le livre réalisé sous la direction de monsieur l'abbé Troadec, *La Messe de toujours*, p. 372-374.

ordo y est conditionnée par TOUT LE CONTEXTE. Ces paroles peuvent assurer la validité en raison de l'intention du ministre, mais elles ne le font pas *ex vi verborum* ou plus exactement en vertu du *modus significandi* qui leur est associé dans le Canon de saint Pie V. Il se peut donc que ces paroles n'assurent pas la validité de la consécration » [7]. Autrement dit : les paroles de la consécration telles qu'elles figurent dans le *Novus Ordo Missae* agissent comme causes efficientes dans la mesure où elles signifient et dans le *Novus Ordo Missae* elles ne signifient pas de la même manière que dans la messe de toujours. Pourquoi ? Parce que cette signification, requise à l'efficacité est conditionnée par celle de l'ensemble de tout le rite (tout le contexte).

7. Dans la lettre préface qu'ils rédigèrent pour présenter le *Bref Examen critique* au Pape Paul VI, les cardinaux Ottaviani et Bacci mettent le doigt sur le vice fondamental de ce nouveau rite, en disant que celui-ci « s'éloigne » [...] « de la théologie catholique de la sainte Messe, telle qu'elle a été formulée à la XXe session du Concile de Trente ». L'idée de l'éloignement rend exactement compte de la manière dont un nouveau rite tel que celui de Paul VI peut contredire le rite catholique de la sainte messe : en estompant sa valeur significative, et réduisant les expressions du rite (paroles et gestes) fixées par saint Pie V et le concile de Trente, et par lesquelles l'Eglise enseignante avait pris soin d'élever « une barrière infranchissable contre toute hérésie qui pourrait porter atteinte à l'intégrité du Mystère ». Cette barrière est désormais tombée avec le nouveau rite de Paul VI, dont la valeur significative et donc proprement sacramentelle s'en trouve gravement altérée. Dans le journal *La Croix* du 30 avril 1969, le ministre protestant Max Thurian a déclaré qu'un des résultats de la réforme liturgique de Paul VI « sera peut-être que des communautés non-catholiques pourront célébrer la Cène du Seigneur en utilisant les mêmes prières que l'Eglise catholique » [8]. Pourquoi, sinon parce que le nouveau rite réformé est devenu ambigu, en tant même que rite sacramentel, c'est à dire en tant que signe ?

- 4 -

La réaction de la Fraternité Saint Pie X

8. Notre évaluation du *Novus ordo Missae* reprend les bases du *Bref examen critique* présenté au Pape Paul VI par les cardinaux Ottaviani et Bacci. Nous constatons que le nouveau rite de Paul VI est gravement déficient en tant même que rite, c'est-à-dire dans sa valeur de signe. Cette défaillance grave sur le plan proprement sacramentel, qui est celui de la définition radicale de la Messe, interdit de regarder ce nouveau rite comme légitime dans la mesure où il porte d'abord atteinte à la Profession de la foi catholique, telle qu'elle est nécessairement requise au culte. Cette déficience du nouveau rite, sur le plan du signe, rend aussi problématique son efficacité, pour les raisons déjà signalées plus haut. Mgr Lefebvre n'a pas hésité à dire qu'en raison de ces déficiences, ce nouveau rite pouvait : « favoriser l'hérésie » [9].

9. Tout cela s'explique pour une raison à la fois très simple et fondamentale, la raison qui est à la base de toute la théologie sacramentaire : le sacrement se définit d'abord et avant tout, selon son genre, comme un signe. « Jamais saint Thomas », remarque Dom Vonier, « n'a abandonné le droit chemin d'une pensée strictement sacramentelle, au cours de toutes ses considérations aimantes sur le mystère de l'Eucharistie. Cela reste vrai même quand il considère l'Eucharistie exclusivement sous l'angle du sacrifice rituel. Parce que, une fois pour toutes, il a saisi ce fait profond que l'Eucharistie est un vrai sacrement, il ne lâche jamais cette idée et il réussit à nous donner une théologie de l'Eucharistie qui est un chef-d'œuvre de pensée harmonieuse » [10]. Et de conclure enfin : « Restreindre les explications du mystère eucharistique à des notions sacramentelles, est un moyen de fixer des bornes à l'imagination et, osons le dire, aux exagérations de la piété » [11]. Et c'est aussi le moyen de bien saisir la nature des problèmes graves posés à la conscience des catholiques par la réforme du *Novus Ordo Missae* de Paul VI.

Abbé Jean-Michel Gleize

7 Cardinaux Ottaviani et Bacci, *Bref examen critique*, Rééd. Ecône, note 15, page 30.
8 https://fsspx.org/fr/news/les-raisons-pour-lesquelles-nous-ne-pouvons-assister-la-messe-paul-vi-18765 ; cf. la raison nº 20.
9 « Mgr Lefebvre et le Saint-Office », *Itinéraires* nº 233 de mai 1979, p. 146-147.
10 Dom Vonier, *La Clef de la doctrine eucharistique*, chapitre III, Editions de l'Abeille, Lyon, 1943, p. 57.
11 *Ibidem*, p. 59.

MATHIEU LAVAGNA ET LA FRATERNITÉ SAINT PIE X

1. Qui est Mathieu Lavagna ?

1. Né le 11 janvier 1999, Mathieu Lavagna s'est fait connaître du grand public catholique, à l'âge de 22 ans, avec son premier livre paru en 2021 aux Editions Marie de Nazareth : *Soyez rationnel, devenez catholique !* - et dont une nouvelle édition augmentée a vu le jour en 2023. La suite ne s'est pas fait attendre : jeune diplômé (en 2019) de l'Institut privé Docteur angélique[1] patroné par Monsieur Arnaud Dumouch, s'intitulant « apologète », Mathieu Lavagna intervient régulièrement, pour aborder mille sujets, sur sa propre chaîne Youtube [2], « dédiée à l'apologétique catholique, c'est à dire à la défense rationnelle de la foi catholique », ainsi que sur nombre d'autres chaînes, comme celles de Marie de Nazareth [3], de KTO TV [4], de l'abbé Mathieu Raffray [5] ou d'Arnaud Dumouch [6].

2. Une attaque en règle ... et inattendue.

2. Parmi ces « mille sujets », Mathieu Lavagna s'est attaqué (c'est bien le mot) aux orientations suivies par la Fraternité Saint Pie X. Notre apologète youtubeur semble, en effet, s'être fait en conscience le devoir de dénoncer ce qu'il considère comme autant d'atteintes au dogme de l'indéfectibilité de l'Eglise. L'une de ses interventions, publiée le 27 mai dernier sur sa chaîne personnelle, vise « les positions de la FSSPX sur la liturgie » [7].

3. Mathieu Lavagna s'est pourtant signalé jusqu'ici, outre son livre d'apologétique déjà mentionné, par d'autres utiles et heureuses publications, qui témoignent d'un travail particulièrement soigné, et auxquelles l'on doit reconnaître le grand mérite de défendre des points capitaux du dogme et de la morale catholique injustement – et fort superficiellement – mis en cause par les esprits faux de l'heure. C'est ainsi que la même année 2024 a vu paraître une réponse aux dénégations insensées de Michel Onfray [8], une réfutation en règle des élucubrations sournoises de Thomas Durand [9] et surtout une argumentation sans failles développée à l'encontre de l'avortement [10]. Nous n'en regrettons que davantage la charge que notre apologète entreprend étonnamment de battre pour discréditer le bon combat mené par Mgr Lefebvre et la FSSPX.

3. L'angle de cette attaque.

4. En raison de sa critique du nouveau rite de la messe réformé par Paul VI, la FSSPX nierait l'indéfectibilité de l'Eglise. Telle est la thèse défendue tout au long du Powerpoint visionnable sur la chaîne Youtube, et commenté en voix off par son auteur. Après avoir présenté l'orientation suivie par Mgr Lefebvre (00.00-01.05), Mathieu Lavagna retient ce fait que la Fraternité Saint Pie X « interdit » à ses fidèles d'assister à la messe de Paul VI (01.05-04.05) pour y voir une attitude qui serait contraire au dogme de l'indéfectibilité de l'Eglise (04.05-06.25). A l'inverse de cette attitude, notre intervenant soutient qu'une critique respectueuse et nuancée de la messe de Paul VI est possible sans aller jusqu'à cet interdit (06.25-07.23). Il revient ensuite sur l'enseignement de Vatican II concernant la liturgie (07.23-08.15) avant de soulever des objections à l'encontre des réflexions menées par la Fraternité Saint Pie X au sujet de la messe de Paul VI : serait-elle douteusement valide ? (08.15-10.26) ; serait-ce une messe protestante ? (10.26-14.37) ; que penser du « Petit catéchisme de la Nouvelle Messe », quant au point précis de l'assistance à cette messe ? (14.37-17.07) ; participer à la Nouvelle Messe serait-il un péché mortel ? (17.07-18.57). Mathieu Lavagna épilogue ensuite sur « l'interdiction » d'assister aux messes des communautés Ecclesia Dei (18.57-21.00) avant de donner sa conclusion (21.00-22.19), sous la forme synthétique des quatre propositions suivantes :

1 https://www.i-docteurangelique.fr
2 https://www.youtube.com/@matthieulavagna
3 https://www.youtube.com/@mariedenazareth
4 https://www.youtube.com/@ktotv
5 https://www.youtube.com/@abbematthieuraffray
6 https://www.youtube.com/@a.dumouch
7 https://www.youtube.com/watch?v=SH-risfCKcU
8 *Libre réponse à Michel Onfray. NON le Christ n'est pas un mythe*, Artège, 1000 raisons de croire, 2024.
9 *Les Travers de la zététique. Réponse à Thomas Durand*, Marie de Nazareth, coll. « Apologétique », 2024. Ce Thomas Durand cultive, avec ce qu'il appelle la « zététique » l'art de douter, surtout en matière religieuse. Cf. https://fr.wikipedia.org/wiki/Thomas_C._Durand. Dans son livre intitulé *Dieu, la contre-enquête*, paru en 2022, Thomas Durand attaque le livre de Messieurs Bonassies et Bolloré, *Dieu. La science. Les preuves*, paru en 2021. C'est cette attaque que Mathieu Lavagna réfute méthodiquement.
10 *La Raison est pro-vie. Arguments non-religieux pour un débat dépassionné*, Artège, 2024.

1) la position de la Fraternité Saint Pie X sur la liturgie est incompatible avec l'indéfectibilité de l'Eglise

2) il est théologiquement impossible que l'Eglise catholique promulgue universellement une liturgie qui, lorsqu'elle est bien célébrée, est intrinsèquement mauvaise et dangereuse pour le salut des âmes

3) il est théologiquement impossible que l'Eglise catholique indéfectible promulgue universellement des « sacrements bâtards » ou une liturgie douteusement valide

4) il est aberrant de soutenir que les fidèles sont dispensés d'aller à la messe le dimanche s'ils n'ont pas de messes traditionnelles près de chez eux. Cela revient à s'opposer frontalement à l'obligation dominicale.

4. Le détail de cette attaque.

5. La proposition n° 1 énonce un jugement de valeur. Les propositions n° 2 et n° 3 voudraient en donner la preuve. La proposition n° 4 énonce un nouveau jugement de valeur, avec ce qui voudrait en être la preuve, nouveau jugement de valeur qui n'est que la conséquence du précédent.

6. Le premier jugement de valeur est que l'orientation suivie par la Fraternité Saint Pie X suppose que l'Eglise n'est pas indéfectible. La preuve consiste à mettre en évidence que la Fraternité Saint Pie X nie les conséquences nécessaires de l'indéfectiblité de l'Eglise. En effet, l'indéfectibilité de l'Eglise aurait pour conséquence nécessaire que, lorsqu'elle promulgue universellement une liturgie, l'Eglise catholique ne pourrait pas promulguer un rite qui, dans son principe même et indépendamment de la qualité personnelle du célébrant, serait intrinsèquement mauvais et dangereux pour le salut des âmes ou qui serait douteusement valide ; or, la Fraternité Saint Pie X nie ces deux conséquences dans le cas particulier de la liturgie promulguée par Paul VI ; la Fraternité Saint Pie X nie donc l'indéfectibilité de l'Eglise.

7. Le second jugement de valeur est que, si la position théorique de la FSSPX sur la nouvelle liturgie est incompatible avec l'indéfectibilité de l'Eglise, la position pratique tenue par la FSSPX à l'égard de cette liturgie présente elle aussi la même incompatibilité puisque l'orientation suivie par la Fraternité Saint Pie X s'oppose au précepte qui oblige les fidèles catholiques à assister à la messe le dimanche. La preuve repose sur le fait que ce précepte n'est dispensable que pour une raison suffisante, alors que la Fraternité Saint Pie X en dispense ses fidèles pour une raison qui n'est pas suffisante. Celle-ci suppose en effet que l'assistance au nouveau rite réformé par Paul VI n'est pas matière à obligation pour l'accomplissement du précepte dominical, en raison de ses déficiences. Si l'on n'admet pas celles-ci, la raison de dispenser de l'assistance dominicale à la messe selon le rite réformé de Paul VI n'est pas suffisante. Or, selon Mathieu Lavagna, ce nouveau rite de Paul VI ne présente pas des déficiences suffisamment graves pour que l'on puisse conclure qu'il ne représente pas matière à obligation pour le précepte dominical.

8. En remettant en cause, comme elle le fait, le bien-fondé de la réforme liturgique de Paul VI, la FSSPX nierait l'indéfectibilité de l'Eglise.

5. Que faut-il en penser ?

8. Nous pourrions renvoyer ici Mathieu Lavagna à ce qu'il écrit – du reste très justement – en avant-propos à son étude sur l'avortement : « Aujourd'hui, rares sont les personnes qui ont le courage de chercher à comprendre la position adverse avant d'émettre des critiques de fond. Il est tellement plus facile et confortable de rester campé sur ses idées sans prendre la peine d'examiner les arguments opposés » [11]. Nous ne pensons pas que Mathieu Lavagna mériterait de se voir imputer le genre de facilité auquel il songe ici lui-même. Il serait, plutôt, victime d'un autre genre de facilité, celle de la bonne conscience donnée par le Motu proprio *Ecclesia Dei afflicta* à tous ceux auxquels le Pape Jean-Paul II a voulu rappeler « le grave devoir qui est le leur de rester unis au Vicaire du Christ dans l'unité de l'Eglise catholique et de ne pas continuer à soutenir de quelque façon que ce soit ce [de Mgr Lefebvre] mouvement » [12]. Fort de cette idée délivrée *a priori* par Jean-Paul II et selon laquelle le combat mené par Mgr Lefebvre aboutit à rompre l'unité de l'Eglise, Mathieu Lavagna croit pouvoir se contenter d'une argumentation réductrice. « Il est théologiquement impossible que » … répète-t-il à l'envi. Essayons de cerner où se situe exactement ladite impossibilité. Cela s'avère d'autant plus sinon nécessaire du moins convenable que Mathieu Lavagna reconnaît lui-même que cette réforme de Paul VI est problématique, puisqu'il admet qu'une critique respectueuse et nuancée de la messe de Paul VI est possible (06.25-07.23) – et la préconise à l'encontre de l'attitude suivie par la FSSPX. Qui plus est, dans une nouvelle vidéo encore récemment publiée sur sa chaine YouTube [13], il donne même six conseils pour « améliorer les messes Paul VI ». Pourquoi donc la messe de Paul VI

11 Mathieu Lavagna, *La Raison est pro-vie. Arguments non-religieux pour un débat dépassionné*, Artège, 2024, p. 10.
12 Jean-Paul II, Motu proprio *Ecclesia Dei afflicta* du 2 juillet 1988, n° 5, § c.
13 https://www.youtube.com/watch?v=n5609X84Mwg

serait-elle passible d'une critique, même respectueuse et nuancée, voire d'une amélioration, si sa promulgation universelle faisait l'objet d'un acte infaillible du Magistère suprême ?

6. Une appréciation plus correcte de l'indéfectibilité.

9. Reprenons tout d'abord l'argument fondamental développé par notre contradicteur : tout repose, selon lui, sur l'idée que l'attitude de la Fraternité Saint Pie X nie l'indéfectibilité de l'Eglise, parce qu'elle affirme la défaillance des actes de l'autorité hiérarchique, depuis Vatican II, puisque ces actes mettent en péril la foi catholique. Autrement dit : admettre la défaillance des actes de l'autorité dans l'Eglise est nier l'indéfectibilité de l'Eglise ; or, la position de la Fraternité Saint Pie X sur la liturgie équivaut à admettre la défaillance des actes de l'autorité dans l'Eglise ; donc la position de la Fraternité Saint Pie X sur la liturgie équivaut à nier l'indéfectibilité de l'Eglise.

10. La réponse consiste à faire la distinction entre affirmer la défaillance de principe de tous les actes de l'autorité et affirmer la défaillance de fait de quelques actes de cette autorité. Autrement dit : admettre la défaillance de quelques actes de l'autorité dans l'Eglise n'est pas nier l'indéfectibilité de l'Eglise ; or, la position de la Fraternité Saint Pie X sur la liturgie équivaut à admettre la défaillance de quelques actes de l'autorité dans l'Eglise ; donc la position de la Fraternité Saint Pie X sur la liturgie n'équivaut pas à nier l'indéfectibilité de l'Eglise.

11. La distinction sur laquelle repose notre réponse doit garder toute son importance, si l'on se remet en mémoire quelques faits historiques bien avérés. Au plus fort de la crise arienne (car il y eut une crise arienne) le Pape Libère crut bon de souscrire en l'an de grâce 351 une formule, désignée par la suite comme « première formule de Sirmium » formule qui évite à dessein de reprendre le concept de « homoousion » ou « consubstantiel » pour qualifier la relation du Verbe au Père dans l'explication du dogme de la Sainte Trinité. Ce concept clé du « consubstantiel » avait pourtant été clairement défini par le concile de Nicée en 325. La formule souscrite par le Pape présentait de la sorte une saveur semi-arienne, dans la mesure où elle n'affirmait plus le dogme de la foi catholique dans les termes rendus nécessaires par le précédent concile œcuménique. Quelques trois siècles plus tard, en 634, le Pape Honorius Ier, adressa une réponse au Patriarche Serge de Constantinople, dans laquelle il expliquait longuement qu'en Jésus Christ homme, il n'y avait point eu la concupiscence mauvaise, aucune volonté peccamineuse du vieil homme opposée à la volonté de Dieu, mais « une seule volonté ». Honorius voulait parler d'une seule volonté humaine du Christ, toujours soumise à la volonté de Dieu, mais il oubliait de parler de la volonté divine du Christ. Détachée de son contexte, la formule pouvait être prise dans un sens monothélite, c'est-à-dire au sens où l'on nierait la volonté humaine et donc la nature humaine du Christ. L'expression incomplète du Pape Honorius fut condamnée comme hérétique lors du troisième concile de Constantinople (6e œcuménique) de 681, sous les papes saint Agathon (678-682) puis saint Léon II (682-684) auquel il reviendra de confirmer les décrets. Dans sa 13e session du 28 mars le concile ira jusqu'à anathématiser le pape Honorius Ier comme hérétique, ainsi que le patriarche Serge de Constantinople [14]. Au tout début du quinzième siècle, le concile de Constance (1414-1418), réuni pour mettre un terme au Grand Schisme d'Occident (1378-1415), promulgua dans la 5e session, tenue du 26 mars au 6 avril 1415, le décret *Haec sancta Synodus* qui reconnaît comme doctrine officielle de l'Eglise les théories de Jean Gerson et Pierre d'Ailly. D'après ces thèses, le concile tient son pouvoir immédiatement du Christ ; il est sujet juridique d'actes collégiaux ; il est supérieur au Pape. Cette doctrine ainsi officialisée remettait en cause le droit divin et révélé de la souveraineté pontificale, et sera anathématisée comme hérésie lors du concile Vatican I, en 1870.

12. Les historiens qui présentent ces trois faits comme avérés présenteraient-ils, à l'instar de Mgr Lefebvre, une version incompatible avec l'indéfectibilité de l'Eglise ? En réalité, ces trois exemples représentent la part la plus connue des difficultés classiques élevées à la fois contre le dogme de l'infaillibilité du Pape et la vérité de l'indéfectibilité de l'Eglise. Mais ni celle-là ni celle-ci ne sauraient s'en trouver mises en doute. La théologie n'a pas de peine à montrer que ces faits ne sauraient en quelque manière infirmer ces deux points forts de l'ecclésiologie. Et réciproquement, affirmer que l'Eglise est indéfectible ne doit pas conduire à nier que, dans les faits, les hommes revêtus de l'autorité dans l'Eglise puissent ne pas se montrer à la hauteur de leur tâche, voire défaillir, en **certains** de leurs actes. Tout cela reste d'ailleurs compréhensible, pourvu que les notions mises en cause, celle de l'Eglise, de la Papauté, de l'infaillibilité et de l'indéfectibilité soient correctement définies, dans la dépendance de données de la Révélation, telles que le Magistère nous en fait la proposition [15].

13. L'indéfectibilité est le propre de l'Eglise, qui se définit elle-même comme une société. Pas plus qu'une société ne s'identifie formellement à l'autorité qui en dirige les membres,

14 DS 550 et 552.

15 Sur ce point, voir l'article « L'Eglise est indéfectible » paru dans le numéro de septembre 2024 du *Courrier de Rome*.

l'Eglise ne se réduit-elle à la Papauté. L'indéfectibilité de l'Eglise est donc fondamentalement l'indéfectibilité **du triple lien** de l'unité de profession externe et publique de foi et de culte, dans la soumission au gouvernement hiérarchique divinement institué. Cette indéfectibilité de l'Eglise, prise dans ce triple lien de son unité, peut ne pas toujours aller de pair avec l'indéfectibilité de l'autorité, prise dans l'exercice de ses actes : l'histoire est là pour le montrer. Autre est l'indéfectibilité de l'Eglise, autre celle de la Papauté, c'est-à-dire de l'autorité suprême dans l'Eglise, autre encore celle de l'exercice de la Papauté, ou de tous et chacun de ses actes, indéfectibilité qui n'est nullement affirmée dans les sources de la Révélation. Car il y a une distinction bien réelle entre d'une part l'institution même de l'Eglise, qui est une institution divine et donc indéfectible, et d'autre part les actes des hommes qui représentent cette institution.

7. Les insuffisances de Mathieu Lavagna

14. Ayant omis toutes ces distinctions, Mathieu Lavagna pourfend aisément sa cible, mais c'est une cible qu'il a montée de toutes pièces, un épouvantail qui n'a pas grand-chose à voir avec les données réelles de l'ecclésiologie. Serait-il « théologiquement impossible » qu'avec le rite réformé de Paul VI l'Eglise catholique ait promulgué universellement une liturgie intrinsèquement mauvaise et dangereuse pour le salut des âmes ? Dans l'Eglise, c'est l'autorité suprême, et elle seule, donc le Pape, qui a le pouvoir de promulguer universellement la liturgie. Cette promulgation représente un acte de l'autorité, distinct comme tel tant de l'autorité qui l'exerce que de l'Eglise au bénéfice de laquelle cette promulgation est censée s'exercer. Il n'est pas théologiquement impossible, par conséquent, que l'exercice de l'autorité ne soit pas à la hauteur ni du principe même de l'autorité ni du bien commun réclamé par l'Eglise. Celle-ci demeure indéfectible, par la grâce de Dieu et malgré la faiblesse ou même l'iniquité des hommes, même si l'exercice de la Papauté ne l'est pas toujours. Car le Pape n'est pas infaillible en tous et chacun de ses actes.

15. Il est vrai, pourra-t-on objecter, que la promulgation universelle de la loi liturgique fait partie de l'objet second du Magistère infaillible [16]. Par conséquent, si le Pape promulgue la loi liturgique pour l'Eglise universelle, le fidèle catholique doit normalement présumer que cette promulgation représente un acte infaillible. Il doit donc présumer aussi qu'il est « théologiquement impossible » que le rite liturgique ainsi promulgué soit « intrinsèquement mauvais et dangereux pour le salut des âmes ». A cela, nous devons répondre en deux points.

16. Premièrement, comme le montre l'étude citée du Professeur da Silveira, si l'on doit tenir que la thèse selon laquelle les lois universelles de l'Eglise en matière de liturgie engagent l'infaillibilité, cette thèse n'a pas encore jusqu'ici fait elle-même l'objet d'une définition infaillible ; elle est seulement avancée comme théologiquement certaine par les manuels néo-scolastiques et semble avoir un support solide dans la Tradition. Mais avec cela, « il y a de graves raisons, aussi bien d'ordre doctrinal qu'historique, pour nous de douter que les lois universelles impliquent **toujours et nécessairement** l'infaillibilité de l'Eglise ». [...] « Ce doute a un support dans la Tradition, car dans de nombreux documents on trouve des hésitations et des expressions restrictives au sujet de la thèse de l'infaillibilité en matière disciplinaire et liturgique » [17]. Il apparaît probable que les lois liturgiques universelles engagent l'infaillibilité de l'Eglise, mais « à des degrés variables, selon la mesure où le Saint Siège ou la hiérarchie sacrée ont engagé, dans chaque cas particulier, leur propre autorité »[18]. Le Professeur da Silveira [19] s'appuie ici sur les travaux du Père Cipriano Vagaggini (1909-1999), osb [20], professeur au Collège Saint-Anselme à Rome, figure importante de la Congrégation pour le culte divin, expert en liturgie et défenseur acharné de la réforme de Paul VI.

17. Deuxièmement, l'infaillibilité éventuelle d'une réforme liturgique doit s'entendre toutes choses égales par ailleurs, c'est-à-dire à condition que le rite promulgué ne contredise pas, dans sa teneur de rite, le rite déjà promulgué jusqu'ici par un autre acte probablement infaillible, antérieur, de la même autorité papale. Il y a là la règle indubitable du critère négatif, énoncée par saint Paul dans son Epître aux Galates [21] : « S'il arrivait que nous-même ou un ange du ciel [*si nos aut angelus de cælo*] vous enseigne autre chose que ce que je vous ai enseigné, qu'il soit anathème » [22]. Or, le *Bref examen critique du Novus Ordo*

16 Louis Billot, *L'Eglise. II – Sa constitution intime*, question 10, thèse 17, Courrier de Rome, 2010, p. 189-212 ; Joachim Salaverri, « De Ecclesia Christi », thesis 17, nº 704 et 722 dans *Sacrae Theologiae Summa, I – Theologia fundamentalis*, BAC, Madrid, 1962 ; Arnaldo Xavier da Silveira, « Appendice à la première partie - L'infaillibilité de l'Eglise dans les lois liturgiques » dans *La Nouvelle Messe de Paul VI : qu'en penser*, Editions de Chiré, 1975, p. 161-211. Cf. surtout p. 208-209.

17 Silveira, p. 209.

18 *Ibidem*.

19 Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira est né en 1929 à São Paulo, au Brésil. Il a enseigné les institutions politiques, la morale et la sociologie à l'université catholique pontificale de São Paulo. Il a collaboré à la revue mensuelle *Catolicismo*, publiée sous l'égide de Mgr Antonio de Castro Mayer, évêque de Campos. Il a ensuite été l'un des cofondateurs et directeur de la Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), jusqu'en 1976.

20 https://fr.wikipedia.org/wiki/Cipriano_Vagaggini.

21 Sur ce point, voir l'article « 21 novembre 1974-2024 » paru dans le numéro de septembre 2024 du *Courrier de Rome*.

22 Epître aux Galates, chapitre I, verset 8.

Missae, présenté au Pape Paul VI par les cardinaux Ottaviani et Bacci, manifeste qu'il est au moins prudent de douter que la réforme de Paul VI soit en parfaite homogénéité avec la tradition liturgique antérieure [23]. Dans la Préface qui précède et introduit ce *Bref examen*, les deux cardinaux constatent que le nouveau rite réformé par Paul VI « s'éloigne de manière impressionnante, dans l'ensemble comme dans le détail de la théologie catholique de la Sainte Messe telle qu'elle a été formulée à la XXe session du Concile de Trente, lequel, en fixant définitivement les canons du rite, éleva une barrière infranchissable contre toute hérésie qui pourrait porter atteinte à l'intégrité du Mystère » [24].

18. Autant dire que ce rite présente à l'évidence des difficultés intrinsèques, qui rendent raisonnable un doute sur l'infaillibilité de sa promulgation. A cela viennent s'ajouter des difficultés extrinsèques, en raison des intentions de ceux qui ont élaboré ce nouveau rite [25] et qui apparaissent à l'évidence comme animés d'un esprit contraire à celui qui doit normalement commander la publication d'une loi liturgique pour l'Eglise universelle.

19. Le raisonnement et les conclusions – par trop péremptoires – de notre contradicteur ne sauraient donc commander nécessairement l'adhésion du fidèle catholique. Il y a au moins un doute sur le bien-fondé de la réforme liturgique de Paul VI, et c'est justement ce doute qu'exprime la Fraternité Saint Pie X, à l'appui de son attitude, pour préserver la foi des fidèles.

« Ces messes nouvelles », disait Mgr Lefebvre, « non seulement ne peuvent être l'objet d'une obligation pour le précepte dominical, mais on doit à leur sujet appliquer les règles de la théologie morale et du droit canon qui sont celles de la prudence surnaturelle par rapport à la participation ou à l'assistance à une action périlleuse pour notre foi ou éventuellement sacrilège. [...] Nous détournons les fidèles de ces messes qui, peu à peu, détruisent la foi du célébrant et des fidèles. C'est clair, c'est absolument certain ! La nouvelle messe, même dite avec piété et dans le respect des normes liturgiques, tombe sous les mêmes réserves, puisqu'elle est imprégnée d'esprit protestant. Elle porte en elle un poison préjudiciable à la foi » [26].

Abbé Jean-Michel Gleize

23 Voir l'article « La nouvelle définition de la messe selon Paul VI » dans le numéro de septembre 2021 du *Courrier de Rome*.
24 Cardinaux Ottaviani et Bacci, « Préface au pape Paul VI » dans *Bref examen critique du Novus ordo missae*, Ecône, p. 6.
25 Abbé Grégoire Célier, *La Dimension œcuménique de la réforme liturgique*, Fideliter, 1987 ; Mgr Lefebvre, *La Messe de toujours*, présenté par l'abbé Patrick Troadec, Clovis, 2005, p. 316-332.
26 Mgr Lefebvre, *La messe de toujours*, textes réunis par l'abbé Troadec, Clovis, 2005, p. 391.

Courrier de Rome

Responsable : Bernard de Lacoste Lareymondie
Mensuel - Le numéro : 4€; Abonnement 1 an (11 numéros)
France 40€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 50€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome
Étranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement
Référence bancaire : IBAN : FR76 1027 8060 3000 0205 5530 123 - BIC : CMCIFR2A
Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr
Site : www.courrierderome.org

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du *Courrier de Rome*, mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48 h, tous pays, paiement sécurisé)

N° CPPAP : 0724 G 82978