

Messe traditionnelle et communion ecclésiale

Abbé Jean de Massia

Série d'articles publiés sur le site www.claves.org

Introduction - Ouvrir un dialogue théologique

Le Motu Proprio *Traditionis Custodes* du pape François le 16 juillet 2021, puis les réponses aux *dubia* communiquées le 18 décembre 2021 par la congrégation pour le culte divin, et enfin le décret du Saint-Père du 11 février 2022 confirmant la FSSP dans son droit propre et l'usage des livres liturgiques antérieurs à la réforme de Vatican II¹, ont suscité ces derniers mois de nombreux questionnements : pourquoi certaines communautés sont-elles attachées à la messe traditionnelle ? Quel est leur positionnement par rapport à Vatican II ? Leur rapport à la liturgie n'est-il pas faussé ? Peut-on être en communion avec l'Église, si on ne célèbre pas la messe selon le même missel que le pape ?

Il nous semble que le point névralgique des discussions de ces derniers mois concerne la compréhension du thème de la *communio*. L'attachement à la liturgie traditionnelle ne révèle-t-il pas, dans ces communautés ou chez certains prêtres et fidèles, *un manque de communion ecclésiale*, et donc *une atteinte à l'unité de l'Église*² ? L'usage de la messe traditionnelle cultive-t-il, dans l'esprit des prêtres et des fidèles, le sentiment de constituer une Église *à part*, autonome par rapport à la hiérarchie, en marge de la « grande Église »³ ? Le fait même de célébrer *une liturgie différente*, au sein de l'Église latine, constitue-t-il un risque pour la communion de culte⁴ ? Le fait de s'abstenir de

¹ L'expression « forme extraordinaire », absente du *Motu Proprio Traditionis Custodes*, a été remplacée dans la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium*, 19 mars 2022, n°93 par la mention des « livres liturgiques antérieures à la réforme du Concile Vatican II ». Par commodité, nous parlerons souvent de « messe traditionnelle ».

² Ainsi le résumé Mgr ROCHE dans la réponse aux *Dubia* : « Le texte du Motu Proprio et la Lettre d'accompagnement à tous les Évêques expriment avec clarté les motivations de ce que le pape François a décidé. Le premier objectif est de poursuivre « la recherche constante de la communion ecclésiale » (*Traditionis custodes*, Préambule) qui s'exprime en reconnaissant dans les livres liturgiques promulgués par les saints Pontifes Paul VI et Jean-Paul II, conformément aux décrets du Concile Vatican II, l'unique expression de la *lex orandi* du Rite romain (cf. *Traditionis custodes*, n° 1). »

³ Par exemple Mgr François BLONDEL, *La Croix* du 22/12/2021.

⁴ Par exemple P. DELORT LAVAL, *La Croix* du 21/09/2021 : « Revendiquer un autre rite que le rite commun contredit le sens même de l'Eucharistie parce que celle-ci requiert le rassemblement dans l'unité [...] L'unité du

célébrer selon le missel de Paul VI manifeste-t-il une rupture, notamment par rapport à la hiérarchie ecclésiale qui a édité le nouveau missel, et un refus explicite du concile Vatican II qui a voulu la réforme liturgique⁵ ?

Il faut prendre ces interrogations très au sérieux : car l'unité de l'Église n'est pas une doctrine secondaire, c'est l'une des notes fondamentales de l'institution divine ; c'est le vœu le plus cher du Christ, le désir du Bon Pasteur de réunir ses brebis dispersées pour « qu'il n'y ait plus qu'un seul troupeau, un seul berger⁶ ». Chaque catholique est concerné par la prière sacerdotale du Christ du Jeudi Saint, *ut unum sint*, « qu'ils soient un⁷ ». Aucun chrétien ne peut en conscience prendre la responsabilité de déchirer la tunique incontestable du Christ, alors même que les soldats païens n'ont pu se résigner à le faire.

Il n'est d'ailleurs pas inutile de rappeler dès maintenant que cette volonté de rester en communion avec l'Église est à l'origine même de la fondation de la Fraternité saint Pierre en 1988. Depuis, trois papes successifs ont affirmé à la FSSP que son attachement à la liturgie traditionnelle ne constituait pas une rupture de communion⁸. C'est à la lumière de cette histoire aussi, et du décret du pape François du 11 février 2022, qu'il faudra réfléchir sur les rapports entre liturgie traditionnelle et communion ecclésiale.

C'est donc - nous l'espérons - avec un honnête esprit de recherche de la vérité que nous abordons ces prochaines réflexions. Car l'important n'est pas de justifier à tout prix ses propres choix, l'important est de rester fidèle au Christ : et l'unité de l'Église est le vœu du Christ.

Nous voudrions, dans ce dossier qui commence, prendre le temps d'approfondir ces questions, en espérant pouvoir ainsi ouvrir un « dialogue » théologique serein, dont l'absence se fait parfois cruellement sentir, renvoyant chacun dans ses tranchées et favorisant l'incompréhension, les discussions stériles et les malentendus fâcheux. Si *la communion* est au cœur de la vie de l'Église, *la discussion franche et bonnête*, à la recherche de la Vérité, en est certainement l'une des portes⁹. Il ne s'agit pas, spécialement, de mettre tout le monde d'accord : le désaccord respectueux est tout à fait possible dans la communion ecclésiale, comme il l'est dans l'amitié ou

rite n'est sans doute pas une condition suffisante pour que l'Église vive dans l'unité, mais elle est nécessaire ». Cf. également Isabelle de GAULMAYN, *La Croix* du 13/01/2022 : « [les traditionalistes] oublient un élément, essentiel : le "ensemble". Si l'on a chacun son rite particulier, défini en fonction de ses options politiques ou théologiques, la liturgie devient le moyen de marquer sa différence, et donc d'exclure. [...] Quid de la communion de tous que permet la foi, à travers la liturgie ? »

⁵ Par exemple Martin POCHON, *La Croix* du 03/09/2021 : « Il me semble anormal que des prêtres – ou des fidèles – n'acceptent de célébrer que dans le rite de Pie V : considèrent-ils le rituel de Paul VI comme valide, et au-delà acceptent-ils les enseignements de Vatican II ? La seule manière de le montrer me semble être d'accepter, de temps à autre, de célébrer la messe dans le rite ordinaire, notamment pour la messe chrismale. Je comprends mal que l'on n'ait pas imposé cette obligation aux prêtres issus des fraternités traditionalistes. »

⁶ Jn 10, 16.

⁷ Jn 17, 21.

⁸ Nous sommes bien conscients que *la lettre d'accompagnement du Motu Proprio* semblait pourtant affirmer l'inverse, le saint Père dénonçant « la relation étroite entre le choix des célébrations selon les livres liturgiques précédant le Concile Vatican II et le rejet de l'Église et de ses institutions au nom de ce qu'ils considèrent comme la "vraie Église". Il s'agit d'un comportement qui contredit la communion [...] C'est pour défendre l'unité du Corps du Christ que je suis contraint de révoquer la faculté accordée par mes prédécesseurs. » La prise en compte du décret du 11 février nous permet ainsi de nuancer l'interprétation la plus courante que l'on a faite de ce passage.

⁹ Et c'est en partie le rôle des théologiens d'ouvrir ce dialogue, dont l'importance était rappelée par le P. Donneaud dans l'émission de KTO du 21 janvier 2022. Sur ce point, on peut consulter E. DIVRY, *Le bienfait des controverses doctrinales dans l'Église*, Perpignan, Artège, 2021.

dans la vie conjugale¹⁰ ; l'important est ici de bien repérer les points sur lesquels l'accord est essentiel pour qu'existe une vraie communion de charité – à savoir les points de foi – et ceux sur lesquels il peut y avoir une légitime liberté d'avis.

Nous nous proposons donc de définir dans un premier temps ce qu'est la communion dans l'Église, en nous appuyant principalement et volontairement sur les textes du Magistère de l'Église, et spécialement les plus récents : ce sera l'occasion, au-delà même du sujet brûlant qui nous occupe, de méditer ce thème pour lui-même et d'en révéler la richesse. Éclairé par ces précisions, nous espérons pouvoir ainsi lever les malentendus et manifester qu'il n'y a pas d'opposition entre « être en communion » et célébrer selon le missel traditionnel ; au contraire, et sans ironie aucune, nous sommes profondément persuadés que *la conservation de la liturgie traditionnelle est un élément essentiel pour l'unité de l'Église avec elle-même*, et qu'en maintenant vivant ce type de célébration, l'on contribue, aussi, à la communion ecclésiale.

Pour terminer cette introduction, nous demanderons à notre lecteur, sinon sa bienveillance, au moins une certaine patience : car ce n'est pas en deux lignes qu'un tel sujet se traite. Les notions à manier sont complexes, mystérieuses comme l'est l'Église ; et si nous décidons de publier cette petite étude, décidément théologique, c'est que nous pensons qu'à son terme, elle pourra apporter quelque lumière sur la situation présente, pour les âmes de bonne volonté.

1 - Retrouver le vrai sens de la Communion

A - L' « ecclésiologie de communion » de Vatican II

Le concile Vatican II est connu pour être « le concile de l'ecclésiologie de communion ». Ces expressions sont toujours délicates à manier : le concile a-t-il proposé une nouvelle conception de l'ecclésiologie, différente des conceptions anciennes, ou bien a-t-il approfondi la conception que l'Église se fait d'elle-même en précisant la notion de communion ? Sur ce sujet comme sur tant d'autres, deux camps s'opposent, les partisans de la « rupture », et ceux de la « continuité ». Dans les discussions de ces derniers mois, nombreux sont ceux qui affirment que la liturgie traditionnelle véhicule une « ecclésiologie archaïsante » parce que « préconciliaire », radicalement différente de l'ecclésiologie du dernier concile¹¹. Mais contre cela, il faut dire que la réflexion de l'Église fonctionne par approfondissement dans la continuité, et qu'il n'y a pas une ecclésiologie valable pour un temps, dépassée ensuite par une autre. Si le concile Vatican II proposait une ecclésiologie radicalement différente de celle du Concile de Trente, les conséquences en seraient dramatiques pour la foi.

Pour être tout à fait précis, il est vrai que certains thèmes liés à l'ecclésiologie de communion du concile Vatican II posent de réelles difficultés de lecture ; nous pensons spécialement aux

¹⁰ Thème essentiel, pour l'équilibre des couples : les amis et les époux ont le droit de ne pas être d'accord, ce n'est pas un drame... Cf. II^a II^{ac}, q. 29, a. 3, ad 2 : « L'amitié, remarque Aristote, ne comporte pas l'accord en matière d'opinions, mais en matière de biens utiles à la vie, et surtout des plus importants. [...] Pourvu que l'on soit d'accord sur les biens fondamentaux, un désaccord sur des choses plus petites ne va pas contre la charité. [...] Pareil dissentiment en matière légère, et portant sur de simples opinions, n'est pas compatible, en vérité, avec la paix parfaite, qui suppose la vérité pleinement connue et tous les désirs comblés. Mais il peut coexister avec cette paix imparfaite qui est notre lot ici-bas. »

¹¹ Gregory SOLARI, « Archéologie d'une impasse liturgique », *La Croix* du 9 juillet 2021. Oserait-on tenir pareils propos à propos de l'ecclésiologie de saint Augustin, pourtant très « préconciliaire » elle aussi ?

réflexions sur l'œcuménisme et les « degrés » de communions imparfaites, ou sur les rapports entre églises particulières et Église universelle, qui ont d'ailleurs nécessité à plusieurs reprises l'intervention de la Congrégation pour la doctrine de la Foi, dont le cardinal J. Ratzinger était le préfet, afin d'écartier les erreurs d'interprétations que l'on en pourrait faire¹² ; mais là n'est pas notre sujet principal, et nous nous concentrerons uniquement sur ce qu'on appelle aujourd'hui la « communion parfaite » : que signifie, pour un catholique baptisé, être en communion avec l'Église ? Sur ce point précis, nous le verrons, le Concile Vatican II affirme avec clarté la doctrine traditionnelle.

B - La communion, un thème traditionnel

N'allons pas croire que l'idée de « communion » soit une idée récente et « moderne », une nouveauté du dernier Concile¹³. Certes, Vatican II a beaucoup développé ce thème, mais déjà en son temps, l'encyclique *Satis Cognitum* de Léon XIII décrivait l'Église comme une communauté (*coetus*) de fidèles (§ 22), ou comme un « peuple constitué en société, un par la communion de foi, de fin et de moyens » (§21). De même le prologue de la constitution *Pastor Aeternus* de Vatican I proposait « une sorte de condensé de la communion ecclésiale telle qu'elle résulte de la théologie la plus vénérable des Pères¹⁴ ».

La théologie de saint Thomas d'Aquin (XIII^e siècle) a également approfondi le thème de la communion (*communio*), et manifeste que celle-ci est toujours fondée sur une communication (*communicatio*), c'est-à-dire un partage, un échange ou un don¹⁵. En effet, le thème de la communion puise ses racines dans la Révélation elle-même, comme participation à la communion trinitaire, qui nous est communiquée.

C - La communion n'est pas l'uniformité

Ces précisions nécessaires étant faites, nous nous concentrerons uniquement sur la communion au sens de « communion parfaite », ou « communion plénière ». Que veut dire « être en communion », ou plutôt, dans cette première approche, qu'est-ce que cela ne veut pas dire ?

Une remarque de vocabulaire apportera une première information, précieuse, sur la notion de communion. Les mots d'unité et de communion sont souvent pris l'un pour l'autre ; il convient cependant de les distinguer¹⁶. L'unité insiste particulièrement sur le caractère « indivisé » de l'Église ; la communion quant à elle insiste sur l'union de différentes parties, de soi multiples

¹² Voir en particulier : *Communio Notio, Lettre aux évêques de l'Église catholique sur certains aspects de l'Église comprise comme communion*, Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 28 mai 1992 ; et, de la même congrégation, la *Déclaration Dominus Jesus, sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus-Christ et de l'Église*, 6 août 2000.

¹³ B.-D. de LA SOUJEOLE, « L'Église comme société... », cit., p. 226 : « Il serait faux de penser que la réflexion théologique contemporaine ait redécouvert la notion de communion ».

¹⁴ B.-D. de LA SOUJEOLE, « L'Église comme société... », cit., 228.

¹⁵ Sa réalisation la plus haute est la *communio* entre les personnes divines (*De Pot.*, q. 10, a. 5, ad 11), dont les processions sont appelés « *communicationes* » (*De Pot.*, q. 10, a. 2) ; la *communio* est invoquée à propos du baptême et de l'eucharistie (III^e, q. 73, a. 4, arg 3), et ainsi l'acte de recevoir le Corps du Christ est une *communicatio* (*IV Sent.*, d. 12, q. 3, a. 2, q^{1a} 2, obj 2) ; L'Église elle-même est décrite comme une communion, au cœur de laquelle sont par exemple *communiqués* les mérites des saints, et l'exclusion de l'Église est une *ex-communicatio* (II^a II^{ae}, q. 10, a. 9) ; enfin, l'amitié est une communion, différenciée selon le type de communication (II^a II^{ae}, q. 23, a. 5, ad 3) ; et cette définition convient particulièrement à la charité (*In Col.*, 1, 4), fondée sur une communication ou une conversation divine (II^a II^{ae}, q. 23, a. 1, ad 1).

¹⁶ Henry DONNEAUD, « note sur l'Église comme "communio" dans le *Catéchisme de l'Église catholique* », RT 95 (1995), p. 667.

voire diverses entre elles, réunies autour d'un principe. Le pape Jean-Paul II propose ainsi une harmonisation de ces notions d'unité et de communion :

L'universalité de l'Église entraîne d'une part la plus solide des unités et, d'autre part, *une pluralité et une diversité*, qui ne sont pas un obstacle pour l'unité, mais lui confèrent au contraire son caractère de "communion"¹⁷.

Ainsi on voit que l'unité de l'Église n'est pas un ensemble d'éléments identiques et uniformes : l'Église est un corps mystique, et ses parties sont diverses, avec des fonctions différentes, comme l'enseigne saint Paul :

Car, de même que nous avons plusieurs membres dans un seul corps, *et que tous les membres n'ont pas la même fonction*, ainsi, nous qui sommes plusieurs, nous formons un seul corps dans le Christ, et nous sommes tous membres les uns des autres. Puisque nous avons des dons différents, selon la grâce qui nous a été accordée¹⁸ ...

Ainsi, on se tromperait lourdement en pensant que la communion dans l'Église consiste à *être tous identiques*, ou à *faire tous la même chose ensemble* : la diversité de missions, de grâces, de charismes dans l'Église n'est pas un obstacle à la communion, elle est au contraire nécessaire pour exprimer toute la richesse du Verbe Incarné dont elle est le prolongement, de même que la diversité multiforme des réalités créées est plus convenable que l'unicité pour exprimer la splendeur du Créateur selon saint Thomas¹⁹.

Pour le cardinal Ratzinger, l'unité et la pluralité ont « *leur fondement ultime dans le mystère même du Christ qui, tout en étant mystère de récapitulation²⁰ et de réconciliation universelles, déborde les possibilités d'expression de n'importe quelle époque de l'histoire, et par là se dérobe à toute systématisation exhaustive²¹* ». En un mot : le Christ est trop grand pour être réduit à un langage ou à une façon de faire unique. Nous aurons l'occasion d'y revenir : mais l'Église a toujours reconnu dans la diversité des expressions de foi, de rites, de traditions, d'usages et de formes de vie ou d'apostolat non pas un obstacle à l'unité, mais au contraire un élément en faveur de la communion²².

Ce n'est qu'un premier élément pour notre réflexion, mais il est de taille, et nous préserve de la confusion entre unité et unicité. Comme le disait un théologien récent qu'on ne pourra pas soupçonner de « traditionalisme » :

Il n'y a rien de plus contraire à la véritable unité chrétienne que la recherche de l'unification. Celle-ci consiste toujours à vouloir rendre universelle une forme particulière, à enfermer la vie dans une de ses expressions²³.

¹⁷ JEAN-PAUL II, *Discours dans l'audience générale*, 27 octobre 1989, n. 2 : « *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* » XII, 2 (1989) p. 679.

¹⁸ *Rm* 12, 5-6.

¹⁹ I^a, q. 47, a. 1 et 2.

²⁰ C'est le thème de *l'anakephalaiosis*, chère à saint Irénée, aujourd'hui *doctor unitatis*.

²¹ J. RATZINGER, *L'unité de la foi et le pluralisme théologique*, Paris, C.L.D. (coll. « Esprit et Vie »), p. 11.

²² C'est tout le propos du ch. 4 de *Communio Notio* : « Unité et diversité dans la communion ecclésiale ».

²³ Y. de MONTCHEUIL, « La liberté et la diversité dans l'unité », dans *L'Église est une*, Hommage à Moehler, éd. P. Chaillet, Paris, Bloud et Gay, 1939, p. 252.

2 - Aux sources de la communion

A - La communion vient de Dieu

« Faire Église ». Cette expression récente véhicule souvent avec elle une fausse conception de la communion - uniquement horizontale - contre laquelle il faut se prémunir. Le risque en effet est de penser que les chrétiens doivent « fabriquer » l'unité de l'Église comme on construit la cohésion d'une entreprise humaine, par exemple en multipliant les « temps forts » ou les « moments de partage », en « inventant » de nouvelles manières d'être ensemble... Cette vision des choses oublie un point majeur : l'Église n'est pas une société humaine, bâtie par des hommes, et dont les principes d'unité et de communion seraient à portée de nos mains. Non, l'Église est un mystère surnaturel, une société fondée par Jésus : et c'est Lui qui fonde et construit son unité, sa communion.

Le pape Léon XIII nous avait pourtant mis en garde : « *il faut rechercher non pas de quelle façon l'Église pourrait être une, mais quelle unité a voulu lui donner son Fondateur*²⁴ ». Ainsi, dans la conception chrétienne de l'Église, la communion ne vient pas d'en bas, des hommes qui feraient un effort pour s'unifier humainement : elle vient « d'en haut ». Elle n'est pas « à faire », elle est à recevoir. Elle est verticale *avant* d'être horizontale.

Car, et c'est là le point essentiel, la communion ecclésiale est avant tout une *koinonia*²⁵, c'est à dire tout simplement *une amitié* des hommes avec Dieu. *Koinonia*, voilà le mot clé de la communion, celui qui nous vient tout droit des évangiles : « *Dieu est fidèle, lui qui vous a appelé à la communion (koinonia) de son Fils*²⁶. » Au cœur du mystère de l'Église, il y a ce don inouï de Dieu, qui propose à l'homme sa vie pour entrer dans un « *con-vivre* », une vie commune et donc une amitié avec lui ; et cette communion avec Dieu se prolonge en communion des hommes entre eux²⁷, parce qu'ils sont unis à Dieu.

Autrement dit, la communion ecclésiale ne consiste pas d'abord dans une communion horizontale des hommes entre eux : la communion ecclésiale est une communion des hommes *avec Dieu*. Une fraternité entre les hommes, un « vivre ou faire ensemble » qui n'a pas pour principe l'union de chaque homme avec Dieu *n'est pas une « communion ecclésiale »* ; elle est une communion humaine, une amitié naturelle. C'est très beau, l'amitié humaine, il faut en apprécier toute la grandeur et la noblesse : mais l'Église, c'est bien plus beau : c'est une amitié divine rejaillissant entre les hommes.

B - La communion de l'Église dérive donc de la communion trinitaire

L'Église a toujours enseigné que la communion ecclésiale venait de Dieu. Dans cette ligne, le concile Vatican II, citant saint Cyprien affirme bien que « *l'Église universelle apparaît comme un peuple*

²⁴ LÉON XIII, *Satis Cognitum*, EPS 548.

²⁵ *Koinonia* : mot essentiel pour comprendre la communion. Il signifie la « mise en partage », la communication, la mise en commun d'une réalité, qui fonde l'amitié chez Aristote. Dans le cas de l'Église comme de la charité, la réalité partagée, c'est Dieu.

²⁶ 1 Co, 1, 9.

²⁷ Ac 2, 42 : "ils persévéraient dans l'enseignement des apôtres, dans la communion fraternelle (*koinonia*), dans la fraction du pain" : verset essentiel, qui montre la place de l'Eucharistie et de l'unité dans la vérité pour être en communion.

qui tire son unité de l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint²⁸ ». C'est tout simplement ce qu'affirmait le Christ à ses Apôtres, au soir du Jeudi saint : « afin que tous soient un, comme toi, Père, tu es en moi, et comme je suis en toi, afin qu'eux aussi soient un en nous²⁹ ». Entrer dans la communion de l'Église, c'est entrer dans cette intimité des Trois Personnes Divines qui veulent partager avec nous leur béatitude, leur vie intime... que c'est haut, la communion !

Comme nous le disons à la fin de chaque oraison liturgique, cette communion se fait « dans l'unité du saint Esprit » : car c'est lui qui est le sceau du Père et du Fils, le « trait d'union » par l'amour³⁰.

Mais cette unité de l'Église se fait « par Notre Seigneur Jésus-Christ ». Il faut l'affirmer avec force, à la suite de sainte Jeanne d'Arc : « M'est avis que l'Église et le Christ, c'est tout un ! » C'est le Christ qui est le cœur, « la pierre angulaire », le noyau de l'unité de l'Église, car l'Église, c'est « le Christ répandu et communiqué »³¹. Saint Jean l'enseigne très clairement : « Nous vous l'annonçons, afin que vous aussi soyez en communion avec nous. Quant à notre communion, elle est avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ³² ». Tout est là : le Christ, seulement le Christ, tout le Christ : nous sommes ses membres, il est notre tête, il est le principe de notre communion, de notre unité. Pas de communion ecclésiale sans lui, ou hors de lui : telle est notre foi, et il est bon de le rappeler ici.

De cette mise en place un peu abstraite, mais fondamentale, on peut tirer deux conséquences très importantes pour nous.

C - Première conséquence concrète

Première conséquence concrète : *la communion de l'Église surplombe l'espace et le temps*. C'est difficile à saisir pour nous, mais si on porte un regard surnaturel sur l'Église, on réalise que sa communion est beaucoup plus vaste qu'on ne le pense : elle concerne non seulement tous ceux qui sont unis au Christ aujourd'hui à travers le globe, mais aussi tous les hommes unis au Christ à travers le temps, de toutes les époques. Le Christ, *alpha et omega*, principe et fin, emplit tout l'espace et le temps, et ses bras étendus sur la croix embrassent toutes les périodes de l'histoire.

Être en communion avec l'Église, c'est être en communion avec les apôtres, avec saint Augustin, saint Thomas, le curé d'Ars et sainte Thérèse, c'est embrasser tous les Conciles de l'histoire, c'est recevoir l'enseignement de tous les papes depuis saint Pierre, car le Christ, qui vit éternellement, vit en eux et nous unit aussi à eux : ce sont nos amis, au même titre que les personnes vivant aujourd'hui ! Notre conception de l'Église, parfois bien étriquée, s'élargit ainsi à l'infini : c'est magnifique, et c'est surtout très important pour notre sujet. Suis-je en communion avec les siècles passés, avec l'enseignement de l'Église de tous les temps ? Ce n'est pas du tout secondaire, c'est même essentiel pour être en communion avec l'Église.

²⁸ « *De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata* » : Vatican II, *Lumen gentium* 4, *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 810, citant s. Cyprien, *De orat. dom.*, 23.

²⁹ Jn 17, 21. Cf. le commentaire de ce verset par BENOIT XVI dans son *Discours du 18 avril 2008 à l'église St Joseph de New York* : « Nous devons d'abord rappeler que l'unité de l'Église découle de l'unité parfaite au sein de la Trinité [...]. Son unité à la fois découlait et était le reflet de l'unité de Dieu Père, Fils et Esprit. »

³⁰ C'est ce que rappelle encore le concile VATICAN II : « L'Esprit-Saint qui habite dans le cœur des croyants, qui remplit et régit toute l'Église, réalise cette admirable communion des fidèles et les unit tous si intimement dans le Christ, qu'il est le principe de l'unité de l'Église » (VATICAN II, *Unitatis Redintegratio* 2, §2).

³¹ C'est ce que manifeste la doctrine de l'Église comme Corps Mystique du Christ qui est, selon le mot de saint Paul, « un édifice, bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, Jésus Christ lui-même étant la pierre angulaire ; en lui tout l'édifice, bien coordonné, s'élève pour être un temple saint dans le Seigneur (Ep 2, 20-21.)

³² 1 Jn 1, 3.

La théologie a donné des mots techniques pour désigner ces deux sortes de communions³³ :

- la communion des chrétiens au même moment du temps s'appelle « *communion synchronique* » (de *syn-chronos*, le même temps)
- la communion des chrétiens à différents moments du temps s'appelle « *communion diachronique* » (de *dia-chronos*, à travers le temps)

On le pressent : cette idée de *communion diachronique* aura une place majeure dans les réflexions sur la liturgie traditionnelle... mais n'anticipons pas !

D - Deuxième conséquence concrète

Deuxième conséquence concrète : puisque l'Église, c'est le corps du Christ, la communion ecclésiale sera, comme le Christ, une communion incarnée. C'est-à-dire que cette communion, principalement spirituelle, est appelée en raison de l'Incarnation à se manifester par des signes visibles : les fameux « signes de communion ». Il ne sont pas facultatifs ! Attention cependant, ici, au double piège :

- D'un côté, *on ne peut pas réduire la communion aux signes visibles seulement* : poser un signe extérieur de communion (comme par exemple, communier à la messe), alors qu'on n'est pas en communion spirituelle avec Dieu par la foi et la charité est un acte grave : un mensonge, car le signe visible doit vraiment manifester la communion invisible.
- De l'autre côté, *le chrétien ne peut se dispenser des signes visibles de communion* que demande l'appartenance à l'Église. Ce serait la tentation protestante, le refus des médiations sensibles. Reste à voir, cependant, quels sont ces signes visibles que l'Église demande nécessairement à tout chrétien...

Nous avons ainsi, au terme de ces développements, le plan des prochains articles.

D'abord, nous regarderons en détail la communion invisible, spirituelle, qui est la communion avec Dieu et les chrétiens par la grâce, la charité et la foi : une communion des vertus théologiques.

Et ensuite, nous pourrons enfin étudier en détail les fameux « signes de communion » demandés par l'Église, qui sont, dans la doctrine catholique, au nombre de trois :

- La profession de la foi (le Credo) ;
- La communion hiérarchique (reconnaître concrètement la même autorité visible, celle du pape et des évêques) ;
- La communion dans les mêmes sacrements.

³³ Le pape BENOÎT XVI est particulièrement sensible à cette conception « traditionnelle » de l'unité, insistant sur la nécessité d'une « communion avec l'Église de tous les temps » (BENOIT XVI, *Discours du 18 avril 2008 à l'église St Joseph de New York*). « Et cette communion, que nous appelons Église, ne s'étend pas seulement à tous les croyants d'un moment historique déterminé, mais comprend également tous les temps et toutes les générations. Nous avons donc une double universalité : l'universalité synchronique - nous sommes unis avec les croyants dans toutes les parties du monde - et également une universalité dite diachronique : c'est-à-dire que tous les temps nous appartiennent, les croyants du passé et les croyants de l'avenir également forment avec nous une grande et seule communion » (BENOIT XVI, *Audience générale* du mercredi 26 avril 2006).

3 - Les trois cœurs de la communion invisible de l'Église

On parle beaucoup aujourd'hui des signes extérieurs de communion : ils sont importants, et nous les étudierons dès le prochain article. Mais avant de nous demander *comment* signifier extérieurement la communion des chrétiens, il faut se demander *ce qu'est* la communion des chrétiens : car le signe extérieur est là pour désigner une réalité intérieure, cachée, et non pour la remplacer. Comment entre-t-on dans la *koinonia*, dans cette amitié divine qu'est l'Église ? Par la Grâce, la Charité et la Vérité : voilà les trois cœurs qui unissent les chrétiens entre eux et avec Dieu³⁴.

A - Communion de vie ou de grâce

Il est dommage que les dérives autour du thème de la communion aient rendu certains catholiques frileux dans l'emploi de ce terme : car la communion est sans aucun doute au cœur du dessein de Dieu sur les hommes. Nous en avons trouvé la source et l'origine dans la communion trinitaire des personnes divines ; mais voilà qu'à présent, elle se propose à nous : Dieu a pour projet de communiquer sa vie aux hommes « pour nous faire communier à la nature divine (*theias koinónoi phuseôs / divinae consortes naturae*)³⁵ » comme le dit saint Pierre. Cette expression pétriniennne, qui fonde toute la théologie traditionnelle de la grâce comme participation à la nature divine, manifeste au plus haut point que la communion ne jaillit pas d'un effort humain, mais est le fruit d'un don de Dieu : « *solus Deus deificet*, seul Dieu "déifie", nous communiquant en partage la nature divine selon une certaine participation³⁶ », écrira saint Thomas en des termes aussi précis que fidèles à l'Écriture.

La communion de l'Église est une communion dans la grâce, prémisses de la communion de gloire. Par la grâce nous sommes enfants de Dieu, héritiers et cohéritiers du Christ ; par elle les hommes partagent une même « nature » surnaturelle, et communient dans le don de Dieu. Voilà un premier aspect de la communion ecclésiale, le plus « ontologique », le plus riche en contemplation également, qui malheureusement est peu expliqué aux fidèles, au profit parfois de considérations beaucoup plus humaines et horizontales de la communion comme bonne entente mutuelle, ou comme « faire ensemble ».

B - Communion de cœur ou de charité

L'aspect suivant est tout aussi fondamental : la *koinonia* de l'Église est la communion dans la charité. Avec une audace sans pareille, saint Thomas d'Aquin est le premier théologien à affirmer que « la charité n'est rien d'autre qu'une amitié³⁷ », c'est-à-dire un amour réciproque de bienveillance entre l'âme et Dieu, fondé comme toute amitié sur le partage (*koinonia* chez Aristote) d'un bien commun, ce bien n'étant autre que Dieu lui-même. Et cette amitié de l'âme avec Dieu se prolonge et s'étend à tous les amis de Dieu, et plus encore à tous ceux que Dieu aime.

La charité est une amitié surnaturelle de l'âme avec Dieu : elle est aussi *une amitié surnaturelle des chrétiens entre eux*. Ainsi, il est impensable de dire que nous sommes en communion avec Dieu si nous ne sommes pas en communion avec nos frères, selon le mot de saint Jean : « *Celui qui dit*

³⁴ Le Concile Vatican II résume en trois mots les trois aspects de cette communion spirituelle, en rappelant que l'Église est « établie par le Christ pour communier à la *Vie*, à la *Charité*, et à la *Vérité* » (LG II, 9, § 2).

³⁵ 2 P 1, 4.

³⁶ I^a II^{ae}, q. 112, a. 1.

³⁷ II^a II^{ae}, q. 23, a. 1.

*qu'il aime Dieu et qui n'aime pas son frère est un menteur*³⁸ » : la charité fraternelle, avec tout ce qu'elle comporte de relations « horizontales » réelles, sincères, entre nous n'est pas accessoire, elle est indispensable à l'amour de Dieu. Mais inversement, nous l'avons déjà dit, une communion des hommes qui ne passe pas par Dieu, une communion qui ne serait *que* horizontale n'est pas une communion de charité, et n'est donc pas une communion ecclésiale.

Ainsi, au sens le plus profond, le plus invisible et intérieur, la communion dans l'Église est la communion des amis de Dieu « par la grâce et la charité³⁹. » Le Concile Vatican II désigne cette communion par la charité comme étant une incorporation « de cœur » dans l'Église, nécessaire pour le salut (LG II, 13, §2).

Une telle approche entraîne certainement des difficultés théologiques, et demanderait beaucoup de précisions, notamment pour réfléchir au statut de ceux qui, unis « de corps » à l'Église, ne sont pas dans la charité (c'est à dire des baptisés qui sont en état de péché mortel) ; mais ces difficultés ne doivent pas nous faire « revoir à la baisse » la noble idée de la communion comme « société divine », *consortes naturae divinae* ; la communion que Dieu veut pour nous est une communion d'amour et de vie : et c'est cela que procure, normalement, la communion à l'Église visible⁴⁰.

C - Communion de vérité ou de Foi

« Si nous marchons dans la lumière, comme Dieu est lui-même dans la lumière, nous sommes en communion les uns avec les autres⁴¹ », écrit saint Jean. Voilà une *dimension essentielle*, malheureusement mise à mal dans la crise de la foi que nous traversons. Si la communion ecclésiale est une communion de charité, alors nécessairement elle passe par l'espérance et, surtout par *la foi commune*⁴². Car le Christ est la Vérité, et ce n'est qu'en restant uni à la Vérité, en conservant intégralement la foi transmise par les apôtres, que nous resterons unis au Christ, *et donc à nos frères*.

Il n'y a pas de charité sans foi, parce qu'il n'y a pas d'amour sans connaissance. Ainsi il n'y a pas de véritable communion sans foi commune : le Christ est la vérité et l'unique chemin du salut. Il importe de rappeler ces vérités fondamentales à l'heure où certains, au nom même de la communion ou de l'amitié inter-religieuse, estompent terriblement la place du témoignage de la foi. On aura beau multiplier à l'infini les gestes extérieurs de communion, les « partages », les activités communes, les temps forts : si on n'a pas la même foi, il n'y a pas de communion ecclésiale. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas essayer de dialoguer, d'être bon et ouvert à tous ! Mais il faut affirmer que jamais on ne pourra prétendre à une communion spirituelle véritable si l'on met de côté le désir de nous retrouver autour de la foi commune dans le Christ, mort et ressuscité, et dans les dogmes de l'Église catholique. Le plus bel acte de charité que je peux faire à

³⁸ 1 Jn, 4, 20.

³⁹ Telle est la définition de l'unité de l'Église selon le Concile de Latran IV, D 432 : « une union de charité par la grâce ».

⁴⁰ Nous renvoyons ici aux études de C. JOURNET, *Théologie de l'Église*, Paris, Desclée, 1987, p. 330-335, qui défend cette idée de l'unité par la charité, à la suite de saint Thomas d'Aquin pour lequel le schisme n'est rien d'autre qu'un péché contre la charité, en II^a II^{ae}, q. 39, a. 1 : « Le péché de schisme est un péché spécial : il sépare de l'unité que fait la charité, quand elle rassemble non seulement des personnes privées par un lien de dilection spirituelle, mais l'Église entière dans l'unité de l'Esprit saint ».

⁴¹ 1 Jn 1, 7.

⁴² Le concile Vatican II s'appuie sur l'Écriture sainte pour rappeler cette structure *théologique* de la communion dans l'Église : « [Le Christ] appela et réunit dans l'unité de la foi, de l'espérance et de la charité, le peuple de la Nouvelle Alliance qui est l'Église, selon l'enseignement de l'Apôtre : "Il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême" (Ep 4, 4-5) » (VATICAN II, *Unitatis Redintegratio* 2, §2.)

autrui, c'est de lui parler du Christ, de l'aider à le découvrir : ne perdons jamais cela comme objectif !

Cette foi commune n'est pas toujours visible, tout comme la charité et la grâce, et personne à part Dieu ne peut connaître les contours précis de son Église et discerner absolument si tel homme est ou non en communion intérieure de foi avec elle⁴³ : mais cette foi est requise, absolument.

Cette communion dans la vérité qu'est le Christ, c'est l'Écriture elle-même qui nous la présente comme un don de Dieu fait aux Hommes, une révélation, la « *dispensation (koinonia, à nouveau !) du mystère caché de tout temps en Dieu qui a créé toutes choses*⁴⁴ ». Le pape Benoît XVI a beaucoup insisté sur ce point fondamental :

« La cohésion des croyants était fondée sur l'intégrité totale de leur confession doctrinale [...] Cette proclamation devait être garantie par la pureté de la doctrine exprimée dans les formules du *credo*, les *symbola*, qui articulaient l'essence de la foi chrétienne et constituaient la *fondation pour l'unité des baptisés* ». Il continuait en dénonçant le danger de ceux qui « minimisent l'importance du contenu doctrinal pour la vie chrétienne »⁴⁵.

À ce niveau tout particulièrement, il apparaît que l'Église n'unit pas seulement les chrétiens d'une époque donnée entre eux, sur toute la planète, mais qu'elle unit les chrétiens *de tous les âges* autour d'une foi commune transmise fidèlement. Et c'est pourquoi le premier signe extérieur de la communion sera la profession commune de la foi.

4 - Comment peut-on être en communion si on n'a pas la même foi ?

Nous avons considéré la communion de l'Église sous son aspect le plus important, la communion spirituelle. Mais il serait erroné de penser qu'elle se limite à cela. Si l'Église est une « expansion du Christ Dieu », la communion de l'Église aura une forme particulière, une dimension incarnée, visible et extérieure qui n'est en aucun cas accidentelle ou secondaire, mais qui découle de la nature même de l'Église que Jésus-Christ a voulu fonder comme société visible, hiérarchique, sacramentelle.

Les différents aspects de cette communion visible, présentés à plusieurs reprises par le Magistère⁴⁶, peuvent être ramenés à trois points : 1) communion dans la profession de la foi ; 2) communion dans la reconnaissance de la même hiérarchie ; 3) communion dans les mêmes sacrements⁴⁷. On reconnaîtra ici les *tria vincula* (les trois liens, ou attaches) de saint Robert Bellarmin, selon lequel « *l'Église est la communauté des Hommes rassemblés par la profession de la vraie foi*

⁴³ L'homme en question peut même ignorer qu'il a la foi. Sur ce sujet, cf. Pie XII sur l'appartenance à l'Église et l'ignorance invincible ; et Jacques MARITAIN, « La dialectique immanente du premier acte de liberté », dans *Raison et Raisons*, essais détachés, Paris, Eglhoff, p. 131-163.

⁴⁴ Ep 3, 9.

⁴⁵ Cf. BENOÎT XVI, *Discours du 18 avril 2008 à l'église St Joseph de New York*.

⁴⁶ Jusqu'au concile Vatican II compris : *Lumen Gentium* 14 ; *Unitatis Redintegratio* 2.

⁴⁷ CDF, *Communio Notio* : « Dans l'Église sur terre, il existe un rapport intime entre cette communion invisible et la communion visible dans la doctrine des Apôtres, dans les sacrements et dans l'ordre hiérarchique ». Cf. B.-D. de LA SOUJEOLE, « L'Église comme société... », cit., p. 245. : « Celle-ci [la communion ecclésiale] peut se spécifier de trois façons principales, en communion dans les sacrements, dans la confession de foi et dans la hiérarchie ».

*chrétienne, et la communion des mêmes sacrements, sous le gouvernement des pasteurs légitimes et principalement de l'unique vicaire du Christ sur la terre, le pontife romain*⁴⁸ ».

Ces trois liens renvoient aux trois titres du Christ, prophète, prêtre et roi, lui qui donne à son Église les trois missions d'enseigner, de sanctifier et de gouverner.

Nous regarderons dans cet article le premier « lien », la communion de la profession de foi, comme un prolongement extérieur et sensible de ce que nous disions sur la communion dans la vérité dans l'article précédent ; dans les articles suivants, les deux autres liens.

A - La communion dans la profession de foi et le symbole des apôtres

Le *symbole*, en grec *συμβολον*, dérivé du verbe *συμβαλλω* (qui signifie « je joins »), était à l'origine un objet coupé en deux, permettant aux deux propriétaires de chacune des parts de se reconnaître instantanément, et de se réunir. Petit à petit, le mot symbole en est venu à désigner une réalité sensible, mais incomplète, qui nous renvoie vers ou signifie l'existence d'une autre réalité, invisible ou abstraite, qui « complète » le symbole⁴⁹.

Le « *symbole* » *des apôtres*, connu aussi sous le nom de *Credo* (je crois) assume cette double fonction : expression concrète de la foi qui, professée extérieurement, nous relie à Dieu ; et moyen de reconnaissance et d'union entre tous les chrétiens confessant la même foi⁵⁰. Le pape Benoît XVI avait conscience du caractère tout à fait essentiel et même primordial de ce signe de communion qu'est la confession de foi commune, lui qui indiquait aux prêtres de l'Église patriotique de Chine souhaitant « revenir dans la pleine communion » :

Et, comme signe de la réconciliation espérée, je pense qu'il n'y a pas de geste plus significatif que celui de renouveler sous forme communautaire – à l'occasion de la journée sacerdotale du Jeudi saint, comme cela se fait dans l'Église universelle, ou dans une autre circonstance qui sera retenue plus opportune – la profession de foi, *comme témoignage de la pleine communion retrouvée*, pour l'édification du peuple saint de Dieu confié à votre soin pastoral, et à la louange de la Très Sainte Trinité⁵¹ ».

On ne saurait donc minimiser l'importance de ce signe pour la communion de l'Église. Il ne s'agit pas de rentrer dans des comparaisons stériles pour savoir qui est « le plus en communion » ; mais nous ne pouvons cacher notre douleur et notre incompréhension lorsque l'on reproche à certaines communautés – qui essayent vaille que vaille de transmettre fidèlement la foi de Jésus-Christ - leur manque de communion, alors que l'Église que nous aimons traverse une crise profonde de l'expression de la foi, et que par endroits certaines vérités divines sont tues, diminuées voire niées sans aucune réaction, blessant ainsi gravement et objectivement la communion. Devant un tel décalage, comme devant ce qui semble aujourd'hui se dérouler dans « l'Église d'Allemagne », le *sensus fidei* des chrétiens se révolte naturellement, et il est bien difficile de leur en tenir rigueur.

Car en vérité, on aura beau multiplier les signes, les gestes, les partages : aucune tentative de communion ecclésiale ne sera vraie, si elle n'est pas fondée sur la Vérité qu'est le Christ. S'il manque la communion dans la foi, tous les autres signes seront des signes factices et mensongers.

⁴⁸ Saint Robert BELLARMIN, *De Ecclesia militante*, ch. 2.

⁴⁹ C'est l'origine de la dimension symbolique du rite, et de la liturgie.

⁵⁰ Ainsi, « Jésus-Christ accomplit la communion dans l'unité de la profession de foi » (VATICAN II, *Unitatis Redintegratio*, 1, 2.)

⁵¹ BENOÎT XVI, *Lettre aux évêques, aux prêtres, aux personnes consacrées et aux fidèles laïcs de l'Église catholique en République populaire de Chine*, du 30 juin 2007, n° 13 (DC, n° 2384, p. 676).

Le chemin pour retrouver le véritable sens de la communion ecclésiale passe nécessairement par une valorisation renouvelée de la profession de foi, et peut-être, vu l'état dramatique de la situation, par des discussions doctrinales sur les points centraux de la foi, comme la doctrine du Salut universel par le Christ et l'Église, les fins dernières, la théologie eucharistique ou la mariologie, pour retrouver une *communio n réelle* entre pasteurs et fidèles sur l'enseignement de Jésus-Christ ; sans quoi, les chrétiens ne se reconnaissent plus entre eux, le *symbole* est brisé, et le sentiment de n'avoir plus la même foi couvre l'Église d'obscurité. Si nous pouvions retrouver, entre chrétiens cette unité extérieure, proclamée, claire et lumineuse, sur les mystères de notre sainte foi, quelle joie ce serait ! Celle des ténèbres dissipées et d'une aube renaissante. Ce serait la preuve la plus éclatante de la communion.

B - La réception du Concile Vatican II

La communion dans la foi passe nécessairement, pour le chrétien, par une réception de l'enseignement magistériel (les conciles, les encycliques, etc...) qui transmet et explicite le contenu de la foi. Cela pose la question de la réception du Concile Vatican II.

En réalité ce point a été abordé plusieurs fois dans notre revue *Tu es Petrus* : en 2007 par l'abbé Sébastien Leclère⁵², en 2009 par l'abbé Bernard Lucien⁵³, et récemment par l'abbé Benoît Paul-Joseph⁵⁴. Ces travaux manifestent suffisamment la position de la FSSP depuis son origine : une réception des textes du Concile Vatican II, interprétés (pour les points difficiles) à la lumière de la Tradition, et en distinguant les différents niveaux d'autorité des textes :

Jamais la Fraternité Saint-Pierre n'a donc mis en doute la valeur magistérielle du dernier Concile, sans toutefois feindre d'ignorer les difficultés ou ambiguïtés suscitées par quelques passages ou textes qu'elle s'est toujours attachée à lire et à recevoir à la lumière de la Tradition de l'Église, ce que le Pape Benoît XVI qualifiera en 2005 d' « herméneutique de la réforme dans la continuité »⁵⁵.

Le protocole d'accord du 5 mai 1988, signé entre Mgr Lefebvre et le cardinal Ratzinger, et qui sert de base à la fondation de la Fraternité Saint-Pierre, reconnaissait en effet le droit d'avoir une attitude positive d'étude et de communication avec le Siège apostolique « *à propos de certains points enseignés par le concile Vatican II ou concernant les réformes postérieures de la liturgie et du droit, et qui paraissent difficilement conciliables avec la Tradition* ».

L'usage, dans le présent travail, de certains textes du Concile Vatican II pour approfondir la question de la communion, et les nuances apportées à telle ou telle interprétation, manifeste *in actu exercito* cet effort sincère de réception et d'interprétation traditionnelle. Nous refusons donc d'entériner la rupture que certains souhaitent, ou que d'autres déplorent, sur le plan magistériel, entre « Église préconciliaire » et « Église postconciliaire ». Le chantier est vaste et difficile : mais il est nécessaire, au service de la communion dans la foi, et spécialement *d'une communion diachronique* : ce que l'Église a enseigné hier, elle ne peut le condamner aujourd'hui, car elle est *une* dans le temps.

Ainsi, il apparaît clairement que notre attachement à la liturgie traditionnelle ne constitue pas un refus de l'enseignement magistériel de Vatican II. Il faut distinguer les enseignements du Concile,

⁵² Sébastien LECLÈRE, « Débats courtois autour de Vatican II », *TEP* 108-109 (2007), p. 17-20.

⁵³ Bernard LUCIEN, « Les degrés d'autorité du Magistère », *TEP* 122 (2009), p. 45-51. Ce dernier a également approfondi cette question, avec le P. de Blignières, dans la revue *Sedes Sapientiae*, notamment à propos des difficultés que **semblait** poser la Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis Humanae*.

⁵⁴ Benoît PAUL-JOSEPH, « Recevoir, à l'aune de la Tradition », *TEP* 33 (2022), p. 1-5.

⁵⁵ Benoît Paul-Joseph, « Recevoir, à l'aune de la Tradition », *TEP* 33 (2022), p. 3.

et notamment ceux de la constitution sur la liturgie *Sacrosanctum Concilium*, qui s'achève en 1965, d'avec la réforme liturgique, qui donne naissance au Missel de Paul VI en 1969. Cela laisse ouverte la question suivante : la Messe de Paul VI est-elle vraiment la « messe du Concile » ? Mais une telle étude, tout à fait importante, nous emmènerait trop loin : nous la réservons pour plus tard.

5 - La soumission à la hiérarchie de l'Église n'est pas facultative

Nous sommes bien conscients des difficultés et des questions pratiques que soulève aujourd'hui *ce deuxième point de la communion visible* pour une partie des fidèles et des prêtres attachés à la liturgie traditionnelle. Mais ces difficultés, parfois réelles et douloureuses, ne doivent jamais nous faire oublier le principe : il n'y a pas de communion ecclésiale en dehors d'une reconnaissance vécue, par des actes concrets, de la hiérarchie de l'Église.

A - Bien tenir le principe

« *Tu es Pierre, et sur cette Pierre je bâtirai mon Église*⁵⁶ », dit Jésus au prince des apôtres, fondant ainsi la hiérarchie apostolique autour *du pape et des évêques*. Si cela vient de Jésus, l'homme ne peut le changer : c'est une institution divine. C'est au pape et aux évêques, sur mission directe du Christ, que revient la charge de diriger l'Église, de préserver son unité et d'orienter les âmes vers le Ciel : nul ne peut le faire à leur place. L'un des fondateurs de la Fraternité Saint-Pierre, l'abbé Denis Coiffet, rappelait souvent que « *ce n'est pas nous qui sauverons l'Église : c'est l'Église qui nous sauve* ».

Nous ne pensons pas que l'on puisse mettre un ordre d'importance entre *la communion par la foi* et *la communion hiérarchique*, et encore moins que l'on puisse, poussé par la nécessité, *choisir l'une au détriment de l'autre*, et décider *au nom de la foi* de ne plus respecter la communion hiérarchique. Si le pape est vraiment pape, alors la reconnaissance de l'autorité du pape et des évêques *relève elle-même de la foi* dans le mystère de l'Église : c'est à travers cette hiérarchie actuelle, concrète, que le Christ agit sur nous, lui qui a dit à saint Pierre : « *Je te donnerai les clefs du royaume des Cieux*⁵⁷ ».

Il y a là, très certainement, un mystère de foi à méditer longuement. Si, à certains moments de l'Histoire de l'Église, la conciliation de ces deux communions (*celle par la foi* et *celle par la soumission à la hiérarchie légitime*) a pu sembler difficile au regard de la raison naturelle, en raison de possibles défaillances de la hiérarchie, il faut se rappeler que le chrétien est guidé, dans sa conduite, par les vertus théologales, et *plus encore par le Saint-Esprit* : et Lui trouve toujours un chemin. L'exemple des saints, en ce domaine, peut vraiment nous aider.

Mais, de manière plus concrète, les difficultés en ce domaine viennent souvent de ce que *l'on comprend mal ce que signifie l'obéissance à la hiérarchie*, son extension, et ses justes limites. Sans entrer dans tous les détails, voici donc quelques précisions importantes.

B - Bien comprendre ce que signifie cette soumission à la hiérarchie

1 : La *Nota Praevia* de *Lumen Gentium* a pris le temps de bien préciser que cette communion hiérarchique (par exemple des prêtres avec leur évêque) n'est pas « *quelque vague sentiment*, mais une

⁵⁶ Mt 16, 18.

⁵⁷ Mt 16, 19.

réalité organique qui exige une forme juridique et qui en même temps est animée par la charité⁵⁸ ». Pour un prêtre, *être en communion avec son évêque, cela repose sur des critères objectifs*, une détermination de nature canonique, comme par exemple l'exercice d'une mission dans un diocèse à la demande de celui-ci. En revanche, et très heureusement d'ailleurs, *cette communion ne réside pas dans un sentiment, une impression positive ou négative*, laissé au jugement subjectif du supérieur ou de l'inférieur, ce qui risquerait de créer des injustices entre les prêtres ou entre les diocèses. « *Je ne vous sens pas en communion* », voilà bien une phrase impossible à prononcer après Vatican II : on l'est, ou on ne l'est pas.

La question de la *concélébration* est fréquemment évoquée dans les discussions récentes, et parfois présentée comme un acte nécessaire pour exprimer cette communion : nous nous permettons de garder ce point, délicat, pour le prochain article, car il concerne en réalité la communion dans les sacrements.

2 : Il faut ajouter que la communion hiérarchique doit s'harmoniser avec les principes traditionnels de la vertu l'obéissance *dans la cadre des relations filiales et amicales*. Le concile précise en effet que, face à « l'attachement sincère dans la charité et l'obéissance⁵⁹ » dont doit témoigner le prêtre pour son évêque, l'évêque est en retour appelé à considérer ses prêtres comme ses coopérateurs, ses fils et ses amis placés sous son autorité⁶⁰. Les récentes révélations sur les *abus de pouvoir* et d'autoritarisme chez des hommes d'Église ont manifesté au grand jour que l'on pouvait parfois se faire une fausse conception de l'obéissance, conçue, à tort, selon un accent volontariste, comme *une obéissance aveugle* : rien n'est plus contraire à l'esprit chrétien. Une meilleure compréhension de la communion hiérarchique ne peut faire l'impasse d'une réflexion sur l'obéissance, sa nature *et ses justes limites*. D'un côté, obéir ce n'est pas toujours être d'accord avec son supérieur ; de l'autre, obéir ne dispense pas d'exercer sa raison, et nul ne peut être forcé d'aller contre sa conscience, ou d'obéir à un ordre injuste, abusif, illégitime ou contraire à une autre loi de l'Église⁶¹. Dans certains cas extrêmes, auxquels nous espérons bien ne jamais avoir à faire face, une désobéissance matérielle à tel ou tel ordre concret de l'autorité hiérarchique ne correspondra pas nécessairement à une atteinte à la communion hiérarchique : de même que l'on peut ne pas suivre, parfois, tel ordre de son père qui va contre notre conscience, tout en continuant de le considérer comme son père *et en lui obéissant sur tous les autres points*. Sur ce point, nul doute n'est permis, à moins que l'on tienne que l'obéissance dans l'Église est une obéissance totalitaire. La liberté de conscience est un principe beaucoup trop chrétien pour qu'on l'élimine d'un revers de la main, sous prétexte que l'obéissance est une vertu chrétienne : les deux doivent toujours aller ensemble.

C - Quelle communion, concrètement ?

Quelle communion hiérarchique pour les instituts dits « traditionnels », comme la FSSP ?

D'abord, il peut être utile de le rappeler : c'est l'Église catholique, à travers la personne du pape Jean-Paul II, qui a accompagné la fondation de la FSSP en 1988, la dotant d'un droit propre *fondé*

⁵⁸ VATICAN II, *Nota Praevia* 2, §3.

⁵⁹ VATICAN II, *Presbyterorum ordinis* 7, §1.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Sur la nature de l'obéissance et ses justes limites, on peut consulter : A.-M. CRIGNON, « L'esprit d'obéissance », *Sedes Sapientiae* 114 (2010), p. 47-62 ; L.-M. de BLIGNIÈRES, « Note sur l'obéissance de jugement », *Sedes Sapientiae* 126 (2013), p. 43-72 ; « Obéissance inconditionnelle ? », *Sedes Sapientiae* 155 (2021), p. 35-62.

sur l'usage des livres de 1962. Les constitutions de la FSSP ont ensuite été approuvées de manière définitive en 2003, manifestant qu'il ne s'agissait pas là d'une disposition provisoire, mais permanente.

Les prêtres de ces instituts exercent ensuite leur mission sous l'autorité de l'évêque du lieu, et du curé territorial, parfois comme chapelain ou comme vicaire. En outre, beaucoup de nos confrères se voient confier des missions qui relèvent directement de l'autorité de l'évêque : aumôneries de cliniques, de prisons, d'écoles ; services dans les chancelleries des diocèses, au bureau des mariages... Ces prêtres participent aux réunions du *presbyterium*, du doyenné et aux grands événements diocésains, nouent des amitiés sacerdotales avec le clergé local. Les fidèles de ces communautés participent au denier du culte, et selon les conventions, les quêtes sont parfois versées directement à la paroisse. Nombreuses sont les œuvres spirituelles ou caritatives où se mêlent des « réguliers » des deux formes : adorations, pèlerinages, conférences saint Vincent de Paul...

Voilà des réalités objectives : voilà la réalité d'une communion à la hiérarchie, réellement vécue.

Cependant, nous l'avons dit plus haut, la communion n'est pas l'uniformité. Aussi, les instituts comme la FSSP ont une identité propre, confirmée par l'autorité la plus haute de l'Église, qui passe par la célébration de la liturgie traditionnelle, et les méthodes traditionnelles d'enseignement de la foi par le catéchisme, entre autres. La légitimité de ces œuvres apostoliques particulières, véhiculant un charisme propre, est pleinement reconnue et protégée par l'Église. Le pape Jean-Paul II, à propos des Sociétés de vie apostolique, rappelait que leur rôle n'était pas de s'effacer mais au contraire de rayonner, *selon leur charisme propre*, pour enrichir la vie diocésaine⁶².

Précisons cependant un point important : *la communion ecclésiale peut aller de pair avec des désaccords réels, et même très sérieux*, liés à la période de crise de l'Église que nous traversons. Nous pensons qu'il est fondamental, pour avancer dans un sain dialogue théologique, de distinguer *ce qui est nécessaire* pour qu'un catholique appartienne à l'unité de l'Église, *de ce qui est libre*. Oui, l'attachement de ces prêtres et de ces fidèles à la liturgie traditionnelle n'est pas fondé seulement sur un choix esthétique ou nostalgique, ou sur une « sensibilité ». Il y a pour nous des raisons théologiques, doctrinales, selon lesquelles ces prêtres et ces fidèles, *en prudence*, choisissent cette messe et ce catéchisme. Ces raisons prudentielles ne sont pas partagées par tous. Les choix de l'un seront vus comme une dépréciation des choix de l'autre. Mais justement, la communion dans l'Église ne réside pas dans cette uniformité. *Ce qui est nécessaire*, c'est l'unité dans la foi, la hiérarchie, les sacrements. *Ce qui est libre*, c'est d'user dans l'Église des moyens de sanctification qui nous semblent, à chacun, les plus aptes à nous sanctifier. Au contraire, pour les âmes de bonnes volontés, ces désaccords profonds qui ont leur origine dans une crise sans précédent de l'Église peuvent souvent être à l'origine de discussions franches et fructueuses, et d'évolutions significatives, faisant avancer toujours plus *la communion dans la vérité*.

⁶² « À la marche vers la perfection peuvent aider aussi des inspirations ou des références à d'autres traditions de vie spirituelle, capables d'enrichir la vie sacerdotale des personnes et d'animer le presbyterium par de précieux dons spirituels. C'est le cas de beaucoup d'associations ecclésiales anciennes et nouvelles qui accueillent aussi des prêtres dans leurs rangs, depuis les sociétés de vie apostolique jusqu'aux instituts séculiers de prêtres, depuis les formes variées de communion et de partage spirituel jusqu'aux mouvements ecclésiaux. Les prêtres appartenant aux ordres religieux et aux congrégations religieuses sont une richesse spirituelle pour tout le presbyterium diocésain auquel ils apportent la contribution de leurs charismes spécifiques et de leurs ministères qualifiés ; par leur présence, ils stimulent l'Église particulière à vivre plus intensément son ouverture universelle » (JEAN-PAUL II, *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, n° 31).

C'est la raison pour laquelle nous avons voulu faire d'abord cette étude sur la communion ecclésiale, sans aborder, pour le moment, les raisons profondes de notre choix liturgique. Nous espérons pouvoir le faire dans une autre étude, plus tard. Mais en réalité, *c'est une autre question* : elle est importante, elle est même extrêmement sérieuse, mais en aucun cas, ces réserves ne remettent en cause la réelle communion à l'Église des catholiques traditionnels.

D - Croire à la Providence divine

En 1988, ayant quitté Mgr Lefebvre – qui s'apprêtait à sacrer quatre évêques sans mandat pontifical - pour demeurer uni au saint Père, nos fondateurs sont allés à Rome, et ont demandé au pape comment ils pourraient vivre de leur charisme traditionnel *dans l'Église*. Le pape Jean-Paul II leur a simplement répondu : « voici ceux qui me sont restés fidèles », et la Fraternité Saint-Pierre est née ; aucune condition, aucune exigence de célébrer selon un autre missel que celui de 1962 : seul était requis de reconnaître le Concile Vatican II, et la validité de la messe de Paul VI, ce qui ne pose aucun problème aux communautés qui reconnaissent l'autorité légitime du pape.

30 ans plus tard, le Motu Proprio *Traditionis Custodes* semble remettre tout cela en cause. Les commentateurs annoncent la mort de la Fraternité Saint Pierre, et de la messe traditionnelle. Dans le même élan que les fondateurs, des prêtres de la FSSP vont à Rome, rencontrent le pape François, et lui soumettent le même dilemme : *nous sommes prêtres traditionnels, nous souhaitons vivre de cette messe traditionnelle, tout en restant en communion avec vous : que pouvons-nous faire ?* La réponse arrive quelques semaines plus tard, le 11 février 2022, jour de la consécration de la FSSP au cœur Immaculée de Marie. Le saint Père François nous confirme dans nos statuts propres, sans aucune condition, sans aucune exigence de célébrer un autre missel que celui de 1962 ; exactement comme le pape Benoît XVI et le pape Jean-Paul II avant lui.

Il nous semble donc que la ligne que nous essayons de suivre, sans être la seule ligne possible pour se sanctifier et aller au Ciel (car en fin de compte, c'est cela qui importe), est une ligne d'Église, et la Providence nous l'a montré, par deux fois. Est-ce une position facile ? Certainement pas. Il serait bien plus facile, pour le développement de nos œuvres, soit d'accepter de changer notre identité propre, soit de nous affranchir d'une autorité qui, parfois sinon souvent, ne comprend pas nos choix. Mais nous ne le voulons pas. C'est une ligne de crête, dictée non pas par la facilité, le rendement, ou l'efficacité supposée : mais par ce qui nous semble, en prudence, être la vérité, en conscience. L'Église nous dit que cette ligne est possible. Elle ne brise pas la communion. Telle est la liberté des enfants de Dieu, des enfants de l'Église.

6 : Faut-il vraiment concélébrer pour être en communion ?

Le troisième critère de la communion dans l'Église, c'est l'unité de sacrements. L'occasion de réfléchir sur la concélébration, qui semble être devenue le signe unique pour manifester la communion ecclésiale, et derrière laquelle se cachent de grandes confusions.

A - Qu'est-ce que la communion dans les sacrements ?

Dire que l'on est en communion « sacramentelle », c'est affirmer tout d'abord que l'on reconnaît les sept sacrements institués par Notre Seigneur (à la différence, par exemple, des protestants). La

reconnaissance des sept sacrements nous indique que l'on est bien *dans* l'Église catholique (pourvu que l'on soit *aussi* dans la communion de foi et de hiérarchie).

Mais il faut aller plus loin. Les sacrements ne sont pas qu'un « indicateur » de la vraie Église : ils en sont le ciment, les pierres et les colonnes ; *les sacrements constituent l'Église elle-même*, selon la belle expression de saint Thomas :

L'Église est constituée par la foi et les sacrements de la foi [...]. C'est par les sacrements qui coulèrent du côté du Christ, pendant sur la croix, que l'Église du Christ a été construite⁶³.

A ce titre, deux sacrements occupent une place centrale : *le baptême*, qui insère le chrétien dans la communion visible de l'Église ; et *l'eucharistie*⁶⁴, sacrement de l'unité par excellence : « [le Christ] a institué dans son Église l'admirable sacrement de l'Eucharistie qui signifie et réalise l'unité de l'Église⁶⁵. »

B - L'Eucharistie signifie et réalise la communion de l'Église

Ce thème est bien connu, cependant il est sujet de multiples confusions. Exprimons-le de la manière la plus simple possible : ce n'est pas, primordialement, le fait de célébrer l'eucharistie *ensemble*, matériellement, qui signifie et réalise l'unité de l'Église ; ce n'est pas non plus le fait de célébrer *de la même manière* ; c'est le fait de célébrer la même eucharistie. Et ce « même », répétons-nous, ce n'est pas à l'homme d'en assurer matériellement l'identité ou la permanence : ce « même » est inscrit dans le mystère de l'Eucharistie par institution divine, puisqu'à chaque messe célébrée, partout sur la Terre, il s'agit : 1) du *même et unique sacrifice* du Christ que les chrétiens offrent en tout temps et en tous lieux ; 2) du *même et unique Corps du Christ* que les chrétiens reçoivent en tout temps et en tous lieux. Nous retrouvons ici, au niveau sacramentel, ce que nous disions de la communion spirituelle : elle est une communion de chaque chrétien *avec le Christ*, et donc, par rejaillissement, une communion des chrétiens *entre eux*. A la messe, le principe qui unit, c'est Jésus présent, offert et reçu dans l'Eucharistie : parce qu'il est *le même*, dans chaque messe célébrée depuis le Jeudi Saint.

Il nous semble très important d'insister sur ce point. Le sacrement de l'Eucharistie signifie et réalise l'unité de l'Église non pas en raison d'un effort humain ou d'une initiative humaine consistant à « *faire ensemble* », mais *en raison de la nature même de ce sacrement*. Un prêtre catholique qui célèbre la messe seul chez lui signifie et réalise l'unité de l'Église au même titre, essentiel, qu'un évêque concélébrant dans sa cathédrale pleine. Le nier, ce serait mettre en doute l'économie propre au mystère eucharistique :

Toute célébration valide de l'Eucharistie exprime cette communion universelle *avec Pierre et avec l'Église tout entière*, ou bien la réclame *objectivement*, comme dans le cas des Église chrétiennes séparées de Rome⁶⁶.

⁶³ IIIa, q. 64, a. 2, ad 3.

⁶⁴ Cf. VATICAN II, *Unitatis Redintegratio* 22 ; *Gaudium et Spes* 38, § 2. Cf. également *Communio Notio*, 5 : « La communion ecclésiale dans laquelle chacun est inséré par la foi et le Baptême a sa racine et son centre dans la Sainte Eucharistie. En effet, le Baptême est l'incorporation à un corps construit et vivifié à travers l'Eucharistie par le Seigneur ressuscité, de telle manière que ce corps peut être véritablement appelé Corps du Christ. »

⁶⁵ VATICAN II, *Unitatis Redintegratio* 2, §1.

⁶⁶ *Communio Notio*, 14.

C - Signe essentiel et signes secondaires

Attention ! il existe d'autres signes liturgiques, des signes secondaires, d'institution humaine, très vénérables, qui permettent d'appuyer, d'insister sur cette unité de l'Église réalisée par l'Eucharistie. On peut songer au rite de la paix du Christ, par exemple⁶⁷, ou à l'antique rite du *fermentum* dans la liturgie papale⁶⁸. Ces rites disent quelque chose, sans doute : c'est d'ailleurs leur unique but : « dire » un peu mieux, pour nous pauvres hommes, ce que l'Eucharistie, signe par excellence, « dit déjà », signifie et réalise. La concélébration est un signe de ce type-là : un signe secondaire.

Il nous semble donc très important de distinguer entre les « signes essentiels » de la communion dans l'Église (la communion eucharistique et l'offrande du même sacrifice pour la *communio sacramentelle* ; la *profession de foi* ; la *communio hiérarchique*), dont l'absence signifie une rupture de communion ; et ces signes secondaires comme le *fermentum* autrefois ou la *concélébration* aujourd'hui, ajouts de l'Église, légitimes *dans la mesure où ils ne masquent pas le signe essentiel qu'est l'eucharistie*. Et c'est là, justement, qu'est le véritable problème, l'impasse liturgique : lorsqu'un signe secondaire prend tellement d'importance qu'il en vient à masquer la puissance unificatrice du signe essentiel.

Prenons deux exemples. Certes, *le rassemblement matériel* de nombreux fidèles autour de l'eucharistie, à la messe, peut être un signe éloquent de la communion de l'Église ; mais il semble que parfois, il soit devenu un signe essentiel, au point que, en l'absence matérielle de fidèles, certains prêtres aujourd'hui décident de ne pas célébrer la messe, oubliant qu'en consacrant le Corps du Christ, ils réalisent de fait l'unité de l'Église, en présence ou non des fidèles : le signe accidentel a pris le pas sur le signe essentiel.

L'autre exemple est celui de la concélébration. Ce signe est en soi une « manifestation heureuse de l'unité du sacerdoce⁶⁹ », mais c'est un signe secondaire : il ne réalise pas la communion, mais la manifeste uniquement, comme un signe « supplémentaire ». **La preuve en est que le code de droit canon interdit la concélébration avec ceux qui ne sont pas déjà en pleine communion dans l'Église⁷⁰.**

⁶⁷ Dont l'évolution liturgique est elle-même très significative : dans la liturgie traditionnelle de la messe solennelle et pontificale, la paix provient de l'autel, le célébrant embrassant l'autel (qui est le Christ) puis transmettant la paix au diacre, au sous-diacre, etc. : la communion dans la paix vient d'en haut. Cette dimension *verticale*, peu réalisable il est vrai dans les grandes assemblées (si bien qu'elle est réservée au clergé) est moins bien exprimée dans le nouveau rite du baiser de paix.

⁶⁸ Dans la liturgie papale, un fragment de l'hostie consacrée appelé *fermentum* était porté par l'acolyte aux différentes églises titulaires de la ville pour manifester l'unité des évêques autour du pape ; les évêques mêlaient le *fermentum* au Précieux Sang de leur calice, communiaient, puis à leur tour envoyaient un fragment de « leur » eucharistie à leurs prêtres, qui à leur tour faisaient de même avec leurs fidèles. Le pape Innocent Ier tenait particulièrement à ce rite afin que ces prêtres « ne se considèrent pas comme séparés de notre communion ». C'est un beau signe, mais il n'est pas essentiel : d'ailleurs il était hors de question de faire de même avec les *basilicae coemeteriales* et les paroisses rurales, « parce qu'on ne doit pas porter les sacrements à grande distance ». Ce rite s'est éteint au Xe siècle. Cf A. CROEGAERT, *Les rites et prières du Saint Sacrifice de la Messe*, III, 1938, p. 289-290.

⁶⁹ Vatican II, *Sacrosanctum concilium* 57, §1.

⁷⁰ CIC, n°908. On pourrait dire, avec une pointe de second degré, que si un évêque invite un prêtre à concélébrer, c'est qu'il considère qu'il est *déjà* en pleine communion.

C'est d'ailleurs pour cela que, dans le droit de l'Église, la concélébration est une possibilité : jamais une obligation. Ainsi, si un prêtre, *usant du droit que lui confère l'Église de ne pas concélébrer*⁷¹ pour des raisons qui lui sont propres, *des raisons prudentielles*⁷², décide de ne pas concélébrer tout en manifestant sa communion avec l'Église à travers les signes objectifs essentiels que nous avons rappelés depuis le début de cet article, comment peut-on affirmer que « ce refus semble exprimer un refus de communion ecclésiale⁷³ » ?

Certains diront que ce refus de concélébration équivaut à un refus de la réforme liturgique et donc à un refus de communion hiérarchique ; mais l'argument ne tient pas, d'abord parce qu'il y a de nombreux motifs pour lesquels certains prêtres, même célébrant habituellement dans la forme ordinaire, ne souhaitent pas concélébrer ; ensuite, parce que – comme nous essayerons de l'expliquer dans un autre travail – les réserves qui sont les nôtres par rapport à la liturgie réformée, et qui nous poussent en prudence à ne pas la célébrer tout en la reconnaissant valide et sanctifiante, et tout en reconnaissant l'autorité du Concile Vatican II, *ne constituent pas un refus de communion avec l'Église* : nous ne célébrons pas de la même manière, c'est vrai, et suivant le même missel, mais nous célébrons la même messe (unité sacramentelle), la messe de l'Église, qui plus est avec l'autorisation de la hiérarchie et dans la communion de la foi avec l'Église. Pour qui a bien compris que la communion ecclésiale n'était pas un « vague sentiment », basé sur un « faire ensemble » ou sur un « être d'accord sur tout », il n'y a là aucune difficulté en ce qui concerne la communion⁷⁴. Et puisqu'on nous presse de prouver ce qui est pourtant une réalité, il est parfois d'usage, pour les prêtres de la FSSP, *de communier à la messe chrismale des mains de l'évêque*, quand celui-ci le veut bien⁷⁵ : signe en soi non nécessaire - car ces prêtres sont déjà en communion avec leur évêque -, mais librement posé, pour manifester à ceux qui en douteraient encore, de manière indubitable, que ces prêtres reconnaissent la validité du *Novus ordo Missae* et la communion hiérarchique.

D - Un glissement dangereux

Imperceptiblement ou volontairement, un glissement s'est produit : le signe « heureux » est devenu signe *nécessaire*, au point que celui qui refuse de le poser est considéré comme se séparant de la communion de l'Église. *Mais qui décide des signes de communion nécessaires dans l'Église ? Est-ce Jésus, ou bien ses ministres ? Le concile Vatican II se serait-il trompé lorsqu'il affirme que « participant réellement au Corps du Seigneur dans la fraction du pain eucharistique, nous sommes élevés à la communion avec lui et entre nous⁷⁶ » ? Le signe eucharistique, qui réside dans le fait de tous communier au même vrai Corps de Jésus et de tous offrir le même sacrifice quels que soient le lieu, la langue, le rite est-il si faible, si peu « heureux » qu'il faille le suppléer, le combler, le soutenir par d'autres signes sans lesquels la communion n'est pas suffisamment manifestée ? Il y aurait là de quoi justifier à lui*

⁷¹ CIC, n° 901 : « À moins que l'utilité des fidèles ne requière ou ne conseille autre chose, les prêtres peuvent concélébrer l'Eucharistie, étant respectée la liberté pour chacun de la célébrer individuellement ».

⁷² Pour ces raisons, cf. L.-M. de BLIGNIÈRES, « À propos de la concélébration », *Sedes Sapientiae* 158 (2021), p. 3-18.

⁷³ Cf. Les réponses au dubia de la Congrégation pour le Culte divin.

⁷⁴ Pour toute cette question, et dans l'attente d'un travail ultérieur, nous renvoyons à L.-M. de BLIGNIÈRES, « À propos de la concélébration », *Sedes Sapientiae* 158 (2021), p. 3-18.

⁷⁵ Pour un prêtre traditionnel, la communion à la messe chrismale est rendue bien plus difficile lorsque le ciboire passe de main en main, chaque prêtre se « servant » depuis sa place, et tenant ainsi l'hostie pendant un temps dans ses doigts ou dans sa paume, sans aucune purification prévue ensuite ; cela se déroule ainsi dans de nombreux endroits, et il faut comprendre le scandale objectif (même si non voulu) pour le prêtre formé, par la liturgie traditionnelle, à l'attention aux parcelles et aux purifications rituelles.

⁷⁶ VATICAN II, *Lumen Gentium*, 7, §2.

seul le refus de la concélébration, dans l'attente d'autres raisons : *nous réclamons que l'on reconnaisse au fait de célébrer valablement la messe, pour un prêtre catholique uni à Rome, qu'il est un signe suffisant de communion ecclésiale, parce que c'est précisément cela, le mystère de la messe. C'est le même Christ, consacré dans toutes les hosties de toutes les messes valides du monde entier : voilà la cause de l'unité que confère la célébration de l'Eucharistie.*

Tel est en effet l'enseignement de saint Paul :

La coupe de bénédiction que nous bénissons, n'est-elle pas la communion (*koinonia*, à nouveau !) au sang de Christ ? Le pain que nous rompons, n'est-il pas la communion (*koinonia*) au corps de Christ ? Puisqu'il y a un seul pain, nous qui sommes plusieurs, nous formons un seul corps ; car nous participons tous à un même pain⁷⁷ ».

Tel est également l'enseignement de saint Thomas, pour lequel l'unité ecclésiale est la « *res tantum* » du sacrement de l'Eucharistie. Remarquons au passage que la fonction unificatrice de l'Eucharistie est tout à fait présente dans la théologie scolastique dite « tridentine » ; si elle est une redécouverte pour certains au XXe siècle, c'est qu'ils ont oublié saint Thomas :

Ce sacrement a une deuxième signification à l'égard de la réalité présente, qui est l'unité ecclésiale à laquelle les hommes s'agrègent par ce sacrement ; et à ce titre on l'appelle communion ou synaxe ; en effet, selon saint Jean Damascène, « on le nomme ainsi parce que c'est lui qui nous unit au Christ, nous fait participer à sa chair et à sa divinité, et c'est lui qui nous relie, nous met en communication les uns avec les autres »⁷⁸.

Tel est l'enseignement de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi : significatif en ce qu'il rapproche la communion sacramentelle eucharistique de la communion hiérarchique, et rappelle que liturgiquement, toute célébration valide de la messe d'un prêtre catholique exprime *de soi* la communion avec son évêque :

L'Épiscopat est *un* comme l'Eucharistie est *une* : l'unique Sacrifice de l'unique Christ mort et ressuscité. La liturgie exprime de diverses manières cette réalité, en manifestant par exemple que *toute célébration de l'Eucharistie est faite en union non seulement avec l'Évêque, mais aussi avec le Pape, avec l'ordre épiscopal, avec tout le clergé et le peuple tout entier. Toute célébration valide de l'Eucharistie exprime cette communion universelle avec Pierre et avec l'Église tout entière [...]*⁷⁹.

Ce dernier texte s'appuie avec bonheur sur la dimension *sacrificielle* de la messe - dimension si souvent oubliée - et complète heureusement nos réflexions. La messe est le renouvellement, la réactualisation du sacrifice du Christ sur les autels du monde entier. À la messe c'est substantiellement *le même sacrifice* qui est réalisé, actualisé, par le Christ prêtre principal, en tous lieux et tous temps, et offert par les chrétiens du monde entier : voilà bien une source intarissable d'unité et de communion ecclésiale, enseignée par les plus grands docteurs de l'Église, comme par exemple saint Augustin :

Tel est le sacrifice des chrétiens : à plusieurs, n'être qu'un seul corps dans le Christ. Et *ce sacrifice, l'Église ne cesse de le reproduire dans le Sacrement de l'autel bien connu des fidèles*, où il lui est montré que dans ce qu'elle offre, elle est elle-même offerte⁸⁰.

Ainsi, lorsque le concile Vatican II parle de « l'unité de culte » dans l'Église, ou de « célébration commune », il serait terriblement réducteur de le penser en termes matériels (même culte ou

⁷⁷ 1 Co 10, 16-17.

⁷⁸ III^a, q. 73, a. 4.

⁷⁹ *Communio Notio* 14.

⁸⁰ Saint AUGUSTIN, *La cité de Dieu*, livre X, 6.

même rite partout), ou bien en termes géographiques. L'Eucharistie est l'acte suprême de *l'unique culte agréable à Dieu* et, à travers toutes les messes du monde entier, diverses et multipliées numériquement, il n'y a qu'un seul grand-prêtre, qu'un seul acte du sacrifice sur la Croix rendu présent partout, qui polarise toute la louange des créatures et autour duquel tous les fidèles se rassemblent, en tous lieux, pour ne former qu'une seule Église, qu'un seul peuple, qu'une seule offrande. Le sacrifice en sa totalité constitue l'Église unie par son culte. Quand j'assiste à la messe dans mon petit village, quand je célèbre la messe de manière « privée » sur un autel latéral d'abbaye, je suis réellement, véritablement en communion sacramentelle avec toute l'Église : et le signe de cette communion, c'est l'hostie (*de « hostia », la victime*) que je tiens entre les mains, que je reçois dans mon cœur, et avec laquelle je m'offre et j'offre le sacrifice.

E - Peut-il y avoir unité de culte s'il y a des rites différents ?

Avant de conclure cette première étude, disons un mot de cette objection étonnante qui est revenue plusieurs fois ces derniers mois : le fait de célébrer *une liturgie différente*, au sein de l'Église latine, constituerait un risque pour la communion de culte. On a pu ainsi lire, récemment :

Revendiquer un autre rite que le rite commun contredit le sens même de l'eucharistie parce que celle-ci requiert le rassemblement dans l'unité [...] L'unité du rite n'est sans doute pas une condition suffisante pour que l'Église vive dans l'unité, mais elle est nécessaire⁸¹.

Ou bien :

[Les traditionalistes] oublient un élément, essentiel : le "ensemble". Si l'on a chacun son rite particulier, défini en fonction de ses options politiques ou théologiques, la liturgie devient le moyen de marquer sa différence, et donc d'exclure. [...] *Quid* de la communion de tous que permet la foi, à travers la liturgie⁸² ?

Sur le fond, nous avons déjà répondu dans l'article précédent : la communion sacramentelle ne requiert en aucun cas, de célébrer « ensemble », ou « de la même manière » : l'unité de culte n'est pas réalisée par un effort humain, mais par le Christ qui est partout le même et s'offre une seule fois dans toutes les messes valides du monde célébrées par des prêtres unis au pape.

En guise de confirmation, cette objection – qui s'appuyait sans doute sur une interprétation trop stricte du Motu Proprio *Traditionis Custodes* – est désormais invalidée par le décret du pape François confirmant la Fraternité Saint-Pierre dans son droit propre. On voit mal comment, depuis 1988, trois papes successifs aient pu autoriser la liturgie traditionnelle, si sa simple existence constituait une rupture de communion.

Il existe ainsi dans l'Église catholique vingt-deux Églises rituelles *sui juris* : l'Église latine (qui conserve plusieurs rites liturgiques autres que le rite romain, comme le rite dominicain et le rite ambrosien par exemple) et vingt-et-une Églises catholiques orientales dotées de rites liturgiques propres. Le concile Vatican II lui-même reconnaît expressément, dans sa constitution sur la liturgie, que la diversité des rites n'est pas une menace pour l'unité de l'Église⁸³.

⁸¹ P. DELORT LAVAL, *La Croix* du 21/09/2021.

⁸² Isabelle de GAULMYN, *La Croix* du 13/01/2022.

⁸³ VATICAN II, *Sacrosanctum Concilium* 37 : « L'Église, dans les domaines qui ne touchent pas la foi ou le bien de toute la communauté, ne désire pas, même dans la liturgie, imposer la forme rigide d'un libellé unique : bien au contraire, elle cultive les qualités et les dons des divers peuples et elle les développe ; tout ce qui, dans les mœurs, n'est pas indissolublement lié à des superstitions et à des erreurs, elle l'apprécie avec bienveillance et, si elle peut, elle en assure la parfaite conservation ; qui plus est, elle l'admet parfois dans la liturgie elle-même, pourvu que cela s'harmonise avec les principes d'un véritable et authentique esprit liturgique ».

On pourrait nous objecter que la diversité des rites est légitime dans l'Église universelle, mais que le rite romain lui-même doit être unifié. Mais cela non plus ne tient pas. Le pape François lui-même n'a pas considéré cette uniformité du rite romain comme une condition nécessaire de communion, puisqu'il existe au sein même du rite romain *au moins trois missels différents* (sans compter le missel de 1962). Outre le missel romain, un missel à l'usage des ex-Anglicans (*Divine Worship*) a été promulgué en 2015 par le pape François. Il était souhaité par Benoît XVI qui conférait en 2009 au nouvel ordinariat « *la faculté de célébrer l'Eucharistie [...] selon les livres liturgiques propres à la tradition anglicane qui auront été approuvés par le Saint-Siège, de manière à ce que soient maintenues au sein de l'Église catholique les traditions liturgiques, spirituelles et pastorales de la communion anglicane*⁸⁴. » Ce missel est présenté comme étant clairement une expression du rite romain⁸⁵, et on y notera d'ailleurs la présence de l'offertoire ancien.

Donnons un deuxième exemple : le Missel Romain pour les diocèses du Zaïre, approuvé en 1988 par la Congrégation pour le Culte divin. Dans la préface d'un livre présentant ce missel⁸⁶, qui a pour sous-titre « un rite prometteur pour d'autres cultures », le Pape François, écrit que « *le cas du rite zaïrois suggère une voie prometteuse également pour l'élaboration éventuelle d'un rite amazonien, dans la mesure où les besoins culturels d'une zone spécifique du contexte africain sont pris en compte, sans bouleverser la nature du Missel romain, comme garantie de continuité avec la tradition ancienne et universelle de l'Église* ».

On le voit, *sur le simple plan du droit liturgique*, le Missel romain n'a pas, *de fait*, la rigidité que certains voudraient aujourd'hui lui prêter. « À moins de confondre unité de culte et unité de rite, on ne saurait faire de la célébration d'un rite ou d'une forme rituelle un critère nécessaire de la communion catholique⁸⁷. »

Conclusion générale : n'imposer que le nécessaire

« *Koinonia* est au cœur de toutes les ecclésiologies contemporaines. Et pourtant, jamais auparavant l'Église, du moins en Europe occidentale, n'avait offert aussi peu de véritable communion. Nous parlons le langage de la communion, mais nous la vivons rarement. Le langage et la réalité sont séparés⁸⁸ ».

Dans notre civilisation médiatique, qui cultive l'instantané et l'émotionnel, « *le signe paraît occuper tout l'espace mental, au détriment de ce qu'il doit signifier. [...] Même dans l'Église, le geste et le verbe peuvent inconsciemment prendre le pas sur la réalité*⁸⁹. » C'est pourquoi il était si important de définir clairement la notion de communion ecclésiale, et les signes requis pour l'exprimer. La tentation est grande,

⁸⁴ BENOÎT XVI, Constitution apostolique *Anglicanorum Coetibus*, 4 novembre 2009.

⁸⁵ *Divine Worship*, The celebration of Mass for use by the Personal Ordinariates established under the Apostolic Constitution *Anglicanorum coetibus*, Catholic Truth Society, 2015, n°6 p. 121 : “As a liturgical provision for the sanctification of the faithful who come to the Catholic Church from the Anglican tradition, Divine Worship preserves such features and elements that are representative of the historic Anglican Book of Common Prayer and Anglican Missals, in conformity with Catholic doctrinal and liturgical norms. The celebration of the Holy Eucharist expressed by Divine Worship is therefore at once distinctively and traditionally Anglican in character, linguistic register, and structure, while also being clearly and recognizably an expression of the Roman Rite”.

⁸⁶ *Papa Francesco e il « Messale Romano per le Diocesi dello Zaire », un rito promettente per altre culture*, prefazione di Papa Francesco, Libreria Editrice Vaticana, 2020.

⁸⁷ L.-M. de BLIGNIÈRES, « Traditionalisme, identité et mission », *Sedes Sapientiae* 101, 2007.

⁸⁸ Timothy RADCLIFFE, *Aux Supérieurs majeurs français*, le 13 octobre 1998, in *La Documentation catholique*, n° 2199, p. 234.

⁸⁹ L.-M. de BLIGNIÈRES, « De la “communion” et de la crise dans l'Église », *Sedes Sapientiae* 113 (2010), p. 10.

en effet, d'appliquer à l'Église les codes de la communion mondaine, et de transformer la communion ecclésiale en un *sentiment de communion*, qui se construit humainement par une addition de « temps forts », de « moments de qualité », « d'expériences communes ». Ces réalités ne sont pas en soi mauvaises, mais elles sont vraiment insuffisantes si elles ne sont pas ancrées sur l'essentiel : une communion de foi, de sacrements, de hiérarchie. Et lorsque l'essentiel manque, on se complaît dans l'invention de signes toujours nouveaux, toujours humains, toujours insuffisants, et l'on s'enfonce dans une boucle sans fin dans laquelle la réalité s'efface au profit de la seule apparence : c'est l'hypertrophie du signe.

La communion ecclésiale est objective : elle a des critères précis, et la sagesse de l'Église, consciente des différences légitimes qu'elle ne veut ni abolir ni contraindre, a toujours su se montrer prudente dans les signes de communion qu'elle demandait aux chrétiens ; *le Christ, rien que le Christ, pas plus que le Christ.*

À propos de l'unité à rechercher avec les Orientaux séparés, le concile Vatican II s'était appuyé sur une belle parole de l'Écriture :

« Tout cela étant bien examiné, le saint Concile renouvelle ce qui a été déclaré par les saints Conciles antérieurs, ainsi que par les Pontifes romains : *pour rétablir ou garder la communion et l'unité, il ne faut "rien imposer qui ne soit nécessaire"* (Ac 15, 28)⁹⁰ ».

Les points nécessaires, ce sont ces fameux trois liens, les *tria vincula* : professer la même foi, vivre des mêmes sacrements, reconnaître la même hiérarchie. Quant aux points libres, témoins de la riche diversité de l'Église, en voici quelques-uns que le Concile énumère, toujours en vue de la communion à rechercher avec les Orientaux séparés :

Conservant l'unité dans ce qui est nécessaire, que tous, dans l'Église, chacun selon la charge qui lui est confiée, gardent la liberté qui leur est due, qu'il s'agisse des formes diverses de la vie spirituelle et de la discipline, de la variété des rites liturgiques, et même de l'élaboration théologique de la vérité révélée ; et qu'en tout ils pratiquent la charité. De la sorte, ils manifesteront toujours plus pleinement la véritable catholicité et apostolicité de l'Église⁹¹.

On aura reconnu, comme en filigrane, la belle sentence souvent attribuée à saint Augustin : « *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*⁹² ». Cet équilibre entre le nécessaire et le libre, éclairé en permanence par la charité et l'amour des âmes, voilà qui résume au mieux la notion de communion dans l'Église. Dom Gérard la décrivait en parlant de « *la grande respiration catholique* ». Tout ce dont le chrétien a besoin, c'est de pouvoir respirer *dans* l'Église.

Le lecteur attentif parvenu à la fin de ce travail aura bien remarqué que tout n'est pas résolu, loin de là. Deux questions, en particulier, se posent :

Première question : « *Vous acceptez le Concile, vous dites que la Messe de Paul VI est valide, et que l'autorité qui a édicté ce missel est légitime. Pourquoi alors ne jamais la célébrer* » ? Nous avons juste cherché, dans le présent article, à déterminer ce qui est *nécessaire* pour la communion ecclésiale, et ce qui est *libre*. Notre conclusion est celle-ci : on peut *ne pas célébrer* la messe de Paul VI, on peut *ne pas concélébrer*, tout en étant parfaitement en communion avec l'Église. Admettre cela est déjà faire un grand pas : un pas nécessaire pour aborder plus sereinement, *entre catholiques unis par la communion ecclésiale*, la deuxième étape. Celle-ci consistera à expliquer pourquoi, de fait, certains prêtres catholiques

⁹⁰ VATICAN II, *Unitatis Redintegratio* 18.

⁹¹ VATICAN II, *Unitatis Redintegratio* 4, §7.

⁹² « Dans les choses nécessaires, l'unité ; dans les choses discutées, la liberté ; en toutes choses, la charité ».

décident de ne pas célébrer selon le missel réformé tout en le reconnaissant valide, et donc sanctifiant. *Ce sera l'objet d'une autre étude*, en raison de son ampleur, de son importance à nos yeux, et des difficultés qu'elle soulève.

Deuxième question : « *Vous vous réfugiez derrière le fait que la messe traditionnelle est autorisée par l'Église. Mais que se passera-t-il lorsque le pape François interdira complètement la liturgie traditionnelle ? Ne faudra-t-il pas choisir, alors, entre votre attachement à la liturgie traditionnelle et votre obéissance au pape ?* » Nous ferons remarquer à notre aimable objectant que cela n'est pas arrivé. La « théologie-fiction » n'a jamais été une bonne méthode pour éclairer les esprits et nourrir les cœurs : tout au plus est-elle utile pour inquiéter et troubler les âmes. Tous annonçaient l'interdiction définitive de la liturgie traditionnelle. Or, il semble bien que, pour l'heure, la Providence a toujours proposé un chemin à ceux qui voulaient tenir fidèlement et honnêtement ce double attachement à la liturgie traditionnelle et au Saint Père, au cœur même des deux crises de 1988 et de 2022. Et comme la grâce n'agit que dans le présent, il est bien périlleux de vouloir savoir à l'avance ce que Dieu nous inspirera de faire dans une situation future, et totalement hypothétique. Peut-être sommes-nous bien naïfs. Mais peut-être aussi y a-t-il une bonne raison pour laquelle la liturgie traditionnelle a encore, aujourd'hui, droit de cité dans l'Église. Peut-être est-il impossible qu'elle disparaisse, parce que l'Église ne peut se couper de ses racines, et que *pour être en communion (diachronique) avec elle-même, avec son passé, autrement dit pour rester l'Église, il faut qu'elle accueille en son sein, d'une manière ou d'une autre et selon les voies impénétrables de l'Esprit Saint, la liturgie de tous les temps*. J. Ratzinger s'est longuement penché sur ce thème, lui qui écrivait :

Pour souligner qu'il n'y a pas de rupture essentielle, que *la continuité et l'identité de l'Église existent, il me semble indispensable de maintenir la possibilité de célébrer selon l'ancien Missel comme signe de l'identité permanente de l'Église*. C'est pour moi la raison fondamentale : ce qui était jusqu'en 1969 la liturgie de l'Église, la chose la plus sacrée pour nous tous, ne peut pas devenir après 1969 – avec un positivisme incroyable – la chose la plus inacceptable [...]. Il n'y a pas de doute qu'un rite vénérable comme le rite romain en vigueur jusqu'en 69 est un rite de l'Église, un bien de l'Église, un trésor de l'Église, et donc à conserver dans l'Église⁹³. »

Nous espérons aussi, dans cette seconde étude, approfondir ce point.

A suivre...

Abbé Jean de Massia, FSSP.

19 mai 2022

⁹³ J. RATZINGER, *Conférence conclusive aux journées liturgiques de Fontgombault les 22-24 juillet 2001*, publié dans *Une histoire de la Messe*, par un moine de Fontgombault, La Nef, 2003.