



# Bulletin des Amis de saint François de Sales

Suisse : Ed. *Les Amis de Saint François de Sales*, 1950 Sion – CH16 0483 5071 5452 0000 0  
Bic : CRESCHZZ80A Courriel : [info@amissfs.com](mailto:info@amissfs.com) / [www.amissfs.com](http://www.amissfs.com)

## De la validité des consécrations épiscopales réformées par Paul VI (Traduit de *sì sì no no*, version espagnole, Novembre 2014)

**LE 18 JUIN 1968**, Paul VI a promulgué la constitution apostolique *Pontificalis Romani*, approuvant les nouveaux rites d'ordination des diacres, des prêtres et des évêques, réformés selon les orientations du concile Vatican II. «Fu il primo libro liturgico della riforma ad essere pubblicato<sup>1</sup>». Les rituels du diaconat et du presbytérat résultent d'une réforme plus ou moins générale des rituels romains antérieurs, mais celui de l'épiscopat – dont la nature avait été particulièrement étudiée par le Concile – est une œuvre entièrement nouvelle et distincte du rituel antérieur.

Si l'on tient compte de l'esprit anti-liturgique qui a dominé la réforme conciliaire, du caractère presque hérétique de la doctrine de la collégialité de l'épiscopat enseignée par *Lumen gentium*, qui a rendu nécessaire la *Note explicative préliminaire*, et de la maladie qui affecte depuis lors l'exercice de l'autorité dans l'Église, en particulier de son magistère, il est justifié que le catholique s'interroge avec inquiétude sur la validité de ce nouveau rite. Et ce malaise confine à l'angoisse quand on pense que tout l'ordre sacramentel et l'existence même de l'Église dépendent de la validité de l'épiscopat.

Sollicités par ceux qui en ont l'autorité, nous donnons notre humble avis sur une question aussi importante, humble non par notre grande humilité mais par notre peu de science. Comme il se doit, nous expliquons d'abord les principes théologiques sur lesquels nous appuyons, puis nous les appliquons au cas concret qui nous est soumis.

### Éléments pour juger de la validité du nouveau rite de consécration épiscopale

Il ne s'agit pas de juger si telle ou telle consécration particulière a été valide ou non, mais si le rite, tel qu'il est formulé dans son texte et son contexte, assure ou non la validité du sacrement. La validité de l'acte présuppose également la validité du ministre et l'application correcte du rite.

La validité du rite en tant que tel dépend de trois éléments : la matière, la forme et l'intention<sup>2</sup>. Et ces trois éléments doivent être jugés selon l'institution divine du sacrement.

### 1) Sur l'institution ecclésiastique divine du sacrement de l'ordre

Le jugement de ces trois éléments, non seulement de la matière et de la forme, mais aussi de l'intention, dépend principalement de l'institution divine du sacrement, seule autorité capable de donner une efficacité surnaturelle à un simple signe. Il est de foi que les sept sacrements ont été institués immédiatement par Jésus-Christ, mais – distinction fondamentale pour notre propos – ils ont été institués avec plus ou moins de détermination, en fonction de la nature de chaque sacrement. Pour le baptême et l'Eucharistie, Notre-Seigneur a déterminé à la fois l'élément matériel et les mots à utiliser pour les conférer. Les autres sacrements ont été institués avec plus ou moins d'indétermination, laissant à l'Église le soin et l'autorité de les préciser.

Pour distinguer dans chaque sacrement ce qui est fixé par l'institution divine et ce qui a été laissé à la détermination de l'institution ecclésiastique, le premier critère chronologique est la pratique de l'Église elle-même, car elle est l'interprète fidèle des intentions de Jésus-Christ. Théologiquement, cependant, les explications et les définitions que le magistère a données par la suite sur ces questions ont la priorité. Pour juger de la validité du nouveau rite de consécration épiscopale, il faut donc s'appuyer sur une comparaison avec les différents usages liturgiques de l'Église, terrain difficile en raison de l'incertitude des informations; mais il faut surtout s'appuyer sur le jugement romain concernant les ordinations anglicanes, non seulement parce que les critères de validité du sacrement de l'ordre y sont expliqués et appliqués, mais aussi parce qu'il y a un lien entre la réforme liturgique anglicane et la réforme conciliaire<sup>3</sup>.

## 2) De la matière et de la forme

«Chacun sait que les sacrements de la nouvelle loi, signes sensibles et efficaces d'une grâce invisible, doivent signifier la grâce qu'ils produisent et produire la grâce qu'ils signifient. Cette signification doit se trouver, il est vrai, dans tout le rite essentiel, c'est-à-dire dans la matière et la forme; mais elle appartient particulièrement à la forme, car la matière est une partie indéterminée par elle-même, et c'est la forme qui la détermine»<sup>4</sup>.

Sur ce point, en plus de ce qui a été dit sur la détermination plus ou moins grande dans laquelle l'institution divine peut laisser la forme et la matière, apportons une autre précision qui semble nécessaire. Ceux qui lisent les explications de saint Thomas sur l'adéquation de la matière et de la forme de chaque sacrement à la signification de ses effets peuvent avoir l'impression qu'il est nécessaire que la forme définisse explicitement l'effet pour le produire, car «ils produisent ce qu'ils signifient». C'est commode, mais ce n'est pas nécessaire. La relation de ces signes à leurs significations n'est pas naturelle mais conventionnelle; en les instituant, Notre-Seigneur a lié les signes sacramentels à leurs effets et a expliqué à son Église comment ils les signifiaient; dans la Révélation, la «convention» chrétienne qui lie les signes sacramentels à leurs effets est donc explicitée. Il est évident que ni Notre-Seigneur ni son Église n'ont utilisé des signes fantaisistes, mais des signes adaptés, mais la pleine signification des sacrements ne se trouve que dans la profession de la foi chrétienne. L'expression «*Je vous baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*» suggère un lavage sanctifiant, mais qu'il signifie et produise ainsi l'effacement du péché originel, l'infusion de la grâce, des vertus et des dons, et l'empreinte du caractère baptismal, seul le contexte de la profession de foi chrétienne l'indique suffisamment. Il en est toujours ainsi des signes humains : leur signification est déterminée par une certaine convention dans la société où ils sont utilisés.

Le génie romain, exercé à la précision des définitions juridiques, a cherché – dans la mesure du possible – à rendre la signification des sacrements aussi précise que possible, et en cela il diffère des autres rites orientaux. Le rite essentiel du baptême a été donné avec une précision totale par Notre-Seigneur, et n'a donc pas été touché; le rite de la confirmation ne l'a pas été, et le rite romain combine l'imposition des mains et l'onction comme sujet, et dans la forme il distingue explicitement ce qui a trait à la grâce et ce qui a trait au caractère, une richesse que l'on ne trouve pas dans les autres rites catholiques. Dans l'Eucharistie, les Romains ont supprimé toute référence aux effets lors de la première consécration, pour bien montrer que le sacrifice n'a pas encore été accompli, et les ont détaillés précisément lors de la consécration du vin (tout en supprimant l'épiclèse qui, dans les rites orientaux, jette un doute sur le moment de la consécration). De même, lors de l'ordination sacerdotale, le rite romain a précisé à la fois la forme et la matière du sacrement, avec la remise des instruments et la référence au pouvoir de célébrer la messe, qui est le pouvoir par lequel le sacerdoce doit être défini, comme l'enseigne la profession de foi chrétienne. Soulignant la centralité de l'Eucharistie dans l'ordre sacramentel, il n'a pas envisagé un nouvel ordre de consécration épiscopale, car rien n'est plus grand ni comparable à la célébration du sacrifice eucharistique.

Mais le génie grec, plus à l'aise dans les ténèbres du mystère, n'a pas cherché une telle précision dans ses ordonnances liturgiques. Si l'on considère en particulier les divers rites orientaux d'ordination, on constate une grande indétermination quant aux effets produits par chaque ordre. D'une manière ou d'une autre, la seule chose qui est toujours clairement déterminée est de quel ordre il s'agit : diacre, prêtre ou évêque. Il n'y a pas de grand inconvénient à cela, car le contexte de la profession de foi chrétienne dans lequel ces rites sont appliqués indique clairement quelles sont les grâces et les pouvoirs propres à chacun de ces ordres<sup>5</sup>.

C'est pourquoi Léon XIII, ayant à juger des ordinations anglicanes, déclare, par disjonction, que la forme essentielle doit signifier «*definite ordinem sacerdotii vel eius gratiam et potestatem*»<sup>6</sup>. En d'autres termes, elle doit au moins indiquer clairement quel ordre est conféré (comme le font certains rites orientaux), ou mieux et plus commodément, définir la grâce et le pouvoir qui caractérisent un tel ordre (comme le fait le rite romain). Dans le premier cas, la grâce et le pouvoir sont implicitement compris dans le contexte de la profession de foi chrétienne.

Dans *Sacramentum ordinis*, Pie XII traite également de ce qui est requis de la forme essentielle du sacrement de l'Ordre, en disant : «*Effectus, qui sacra Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus Ordinatione produci ideoque significari debent, potestas scilicet et gratia*»<sup>7</sup>. Mais par «*potestas*» il n'entend pas, comme Léon XIII, la détermination particulière des pouvoirs que chaque ordre confère, par exemple le pouvoir de célébrer la Messe pour le prêtre, mais la mention générique de l'ordre conféré, c'est-à-dire ce que Léon XIII entend par le premier membre de sa disjonction. Ce n'est pas une erreur, car – comme nous l'avons dit – chaque ordre implique, selon la profession de foi chrétienne, certains pouvoirs qui lui sont propres, de sorte que, pour un catholique, il suffit de dire que le presbytérat est conféré pour savoir que le pouvoir de célébrer la Messe est conféré. En utilisant donc la formule de Léon XIII pour exprimer ce que Pie XII demande, il faudrait dire que, depuis *Sacramentum ordinis*, la forme romaine essentielle signifie «*definite ordinem sacerdotii et eius gratiam*», et non plus *definite* la *potestas*. C'est presque la formule utilisée par Pie XII un peu plus loin : «*potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti*»<sup>8</sup>.

De toute évidence, la décision prise par Pie XII dans *Sacramentum ordinis* a entraîné une perte de détermination des éléments essentiels du sacrement de l'ordre, car – comme l'enseigne saint Thomas et comme le montre le rite – les mots de la préface ne se réfèrent explicitement qu'à la grâce que confère l'ordre, tandis que le pouvoir est défini dans la remise des instruments<sup>9</sup>. Ainsi, puisqu'il est plus commode de définir le sacerdoce par le pouvoir que par la grâce, l'Église romaine, éprise de rigueur doctrinale, avait ajouté comme nécessaire aussi pour la validité du sacrement – selon l'opinion théologique la plus sérieuse – la remise des instruments avec la mention explicite de la *potestas*. Cependant, bien que Pie XII ait renoncé à la détermination de la *potestas* dans les éléments essentiels du sacrement, il a tranché la discussion sur les éléments nécessaires à la validité en définissant pour une plus grande sûreté. En tout cas, dans le rite, il restait la remise des instruments expliquant *ex adiunctis* ce que donnait la forme essentielle à la Préface.

Nous nous arrêtons sur ce point parce que, dans la discussion qui a surgi à propos de la validité des nouvelles consécration épiscopales, certains, ne tenant compte que de ce que Pie XII dit dans *Sacramentum ordinis*, confondent un peu les choses, exigeant que la forme essentielle signifie distinctement le pouvoir et la grâce, tout en étant satisfaits que le pouvoir soit implicite dans la mention de l'ordre donné<sup>10</sup>. En réalité, la grâce pourrait également être implicite dans la référence à l'ordre conféré, l'expression de ce dernier étant à elle seule le minimum requis de la forme essentielle, selon l'usage de certaines Églises et l'enseignement de Léon XIII.

La disjonction d'*Apostolicae curae* est particulièrement soulignée par les évêques anglais, dans leur *Vindication* [défense] de la bulle pontificale (1897), lorsqu'ils réfutent la *Responsio* des anglicans à Léon XIII – ils sont des interprètes autorisés, car ils ont été étroitement impliqués dans la rédaction du document. Entre autres choses, les anglicans objectent que ce que le pape exige de leurs rites en termes de signification n'est pas respecté dans de nombreux rites catholiques acceptés. Les évêques anglais répondent que le pape exige que les rites expriment explicitement l'ordre conféré ou [vel] la grâce et le pouvoir, les deux manières étant équivalentes car, selon la profession de foi catholique, conférer un tel ordre signifie conférer une telle grâce et un tel pouvoir, et vice versa<sup>11</sup>. Si les rites anglicans ont été déclarés invalides, c'est parce que pendant plus d'un siècle ils n'ont pas signifié distinctement même l'ordre donné, et si ensuite ils y ont ajouté l'explication de chaque ordre conféré, la profession de foi anglicane excluait positivement que le sacerdoce impliquât le pouvoir de consacrer l'Eucharistie. En réalité, pour Léon XIII, le défaut déterminant des ordinations anglicanes pour lesquelles elles ont été déclarées invalides n'était pas tant dans le rite que dans le contexte de leur profession doctrinale hérétique.

Comme nous l'avons souligné ailleurs<sup>12</sup>, tant la matière<sup>13</sup> que la forme des rites d'ordination peuvent être aussi indéterminées parce que – comme le dit saint Thomas – ce sacrement est conféré à la manière d'une génération, car l'évêque communique à l'ordinand ce qu'il est et ce qu'il a, et la génération est un mode de causalité univoque, déterminé par la nature même de celui qui génère. Il suffit donc de préciser si le sacerdoce est transmis partiellement (diacre), substantiellement (prêtre) ou pleinement (évêque).

### 3) De l'intention

L'intention ne peut et ne doit être considérée que dans la mesure où elle se manifeste objectivement dans le rite et dans les circonstances de sa promulgation : «*De mente vel intentione, utpote quae per se quidam est interius, Ecclesia non iudicat : at quatenus extra proditur, iudicare de ea debet*»<sup>14</sup>. Il ne s'agit pas de l'intention personnelle des auteurs matériels du rite, qui pourrait être déduite des circonstances de son élaboration, mais de l'intention de l'autorité promulgatrice, considérée dans le contexte de sa promulgation.

L'intention propre est de *faire ce que fait l'Église*.

L'Église – dit Léon XIII – ne porte pas de jugement sur la pensée ou l'intention, puisqu'il s'agit de quelque chose qui

de soi est intérieur; mais dans la mesure où elle est exprimée, elle doit en juger. Lorsque donc quelqu'un, pour conférer ou administrer un sacrement, utilise sérieusement et régulièrement la matière et la forme requises, on considère, par le fait même, que manifestement il a voulu faire ce que fait l'Église. C'est sur ce principe que prend appui la doctrine selon laquelle il s'agit d'un sacrement véritable, même lorsqu'il a été conféré par le ministère d'un hérétique ou d'un non-baptisé, dès lors qu'il l'a été selon le rite catholique<sup>15</sup>.

Le jugement sur l'intention doit donc être objectif, c'est-à-dire quelque peu indépendant de ce que le ministre pense de l'Église. Si le ministre appartient à une secte hérétique, qu'il considère comme la véritable Église, mais qu'il utilise le même rite que la véritable Église, alors, malgré son erreur hérétique, il veut faire ce que fait l'Église. Mais si un évêque hérétique valablement consacré utilise pour ordonner un rite qui observe tout ce qui est requis par l'institution divine, c'est-à-dire dont la matière et la forme signifient suffisamment ce qu'elles doivent signifier essentiellement, mais qui a été déterminé par la secte hérétique dans le particulier<sup>16</sup>, c'est-à-dire dans ce que Notre-Seigneur a laissé à son Église le soin de définir, un tel évêque manque d'intention et ses ordinations ne sont pas valides. En effet, même s'il croit subjectivement que sa secte est l'Église du Christ et qu'il est persuadé qu'en acceptant le rite institué par elle, il fait ce que fait l'Église, ce n'est pas objectivement vrai, car il n'utilise pas un rite catholique.

Dans les sacrements du baptême et de l'eucharistie, ce n'est pas le cas, car l'institution divine a fixé la substance du rite particulier, mais dans les autres sacrements dont la détermination ultime a été laissée à l'Église, il ne suffit pas que le rite essentiel soit conforme à ce qu'exige l'institution divine, mais il faut utiliser un rite accepté par l'Église – *ab Ecclesia receptus* – car elle seule a l'autorité pour établir légitimement une telle détermination<sup>17</sup>.

Dans le cas des ordinations anglicanes, c'est une autre des principales raisons pour lesquelles elles ont été déclarées invalides : «Si le rite est modifié dans le dessein manifeste d'en introduire un autre non admis par l'Église – *ab Ecclesia non receptus* – et de rejeter celui dont elle se sert et qui, par l'institution du Christ, est attaché à la nature même du sacrement, alors, évidemment, non seulement l'intention nécessaire au sacrement fait défaut, mais il y a là une intention contraire et opposée au sacrement»<sup>18</sup>.

L'usage d'un rite *ab Ecclesia non receptus* implique non seulement un défaut d'intention, mais aussi un défaut de forme. Pour les sacrements dont le rite essentiel n'a pas été particulièrement déterminé par Jésus-Christ, la forme doit non seulement être vraie, c'est-à-dire avoir le sens propre des mots selon l'institution divine, mais aussi être légitime, c'est-à-dire avoir été déterminée dans ses mots par l'institution ecclésiastique.

### Sur la validité du nouveau rite de consécration épiscopale

Selon ce que nous avons dit plus haut, la première chose à considérer dans le nouveau rite de consécration épiscopale est sa légitimité. Ensuite, nous traiterons de sa validité.

## 1) Le nouveau rite est certainement illégitime

Le nouveau rite, que Paul VI entendait promulguer par sa constitution apostolique *Pontificalis Romani*, est certainement illégitime, pour le cumul de deux raisons : d'abord, parce qu'aucun pape n'a l'autorité d'abroger la tradition liturgique romaine et, encore moins, d'inventer un rite en rupture avec toute la tradition catholique; ensuite, parce que la contagion des doctrines modernistes le rend nuisible à la foi et qu'une détermination contraire au bien commun de l'Église ne peut avoir valeur de loi.

**Premièrement.** Dans leur fièvre réformatrice et avec la complicité de Paul VI lui-même, les experts du *Consilium* ont osé mettre complètement de côté le rite romain traditionnel de consécration des évêques. Or, aucun pape n'a le pouvoir d'abroger les rites liturgiques traditionnels de l'Église romaine, phrase que nous ne prenons pas la peine de démontrer car elle est trop évidente, à tel point que le pape actuel lui-même le reconnaît.

Si un pape voulait abroger la tradition liturgique romaine et accepter une liturgie de tradition orientale, la manœuvre serait illégitime mais le rite, considéré en lui-même, ne cesserait pas d'être catholique. Mais les experts du *Consilium*, dans l'archéologie la plus excessive, ont pris pour base de leur réforme la *Traditio apostolica*, un document ancien qui n'appartient à aucune tradition liturgique particulière d'Orient ou d'Occident, d'origine incertaine, et qui n'a qu'une ressemblance avec les rites liturgiques reconnus par l'Église.

De plus, même s'il était démontré que la *Traditio apostolica* a été utilisée comme rite liturgique catholique, le rite de Paul VI est si nouveau qu'on ne peut pas dire qu'il en est une réforme, mais seulement qu'il l'a pris comme source d'inspiration.

Pour autant, même si le rite, considéré en lui-même, était totalement orthodoxe et meilleur dans l'expression de la doctrine de l'épiscopat, il ne serait pas légitime, car aucun pape n'a l'autorité de rompre avec la tradition liturgique de l'Église. L'invention d'un nouveau rite est un acte certainement illégitime, que ce soit un pape ou un ange du ciel qui ait l'intention de l'établir.

**Deuxièmement.** La réforme liturgique en général et le nouveau rite de consécration en particulier sont teintés des principes de la théologie moderniste. Nous n'aborderons ce point que dans la mesure où il concerne la validité du rite. Mais de même que la Fraternité a été obligée de déclarer l'illégitimité du *novus ordo Missae*, à cause des doctrines du Mystère Pascal qui l'animent<sup>19</sup>, de même il faut reconnaître que le *novus ordo* de la consécration épiscopale est certainement illégitime.

## 2) Le nouveau rite est probablement valide

Un rite sacramental peut certes être illégitime, mais cela ne le rend pas nécessairement invalide. Mgr Lefebvre et la Fraternité ont considéré que le *novus ordo Missae* était illégitime, mais ils n'ont pas considéré qu'il était invalide. Faut-il avoir la même position en ce qui concerne le *novus ordo Consecrationis* ? Comme nous l'avons souligné dans la première partie, il existe une différence importante entre ces

deux sacrements : la matière et la forme de l'Eucharistie sont déterminées en particulier par *l'institution divine*, tandis que celles du sacrement de l'Ordre sont déterminées par *l'institution ecclésiastique*. Par conséquent, en reconnaissant l'illégitimité de la prétendue institution du nouveau rite de consécration épiscopale par Paul VI, les ombres portées sur la validité de ce sacrement sont plus épaisses que dans le cas de la Messe. Mais allons du plus clair au plus obscur.

### a) L'intention

Si le *Consilium* avait agi sous l'autorité de la Reine d'Angleterre, nous pourrions le déclarer invalide sans autre enquête pour défaut d'intention, car nous serions en présence d'une secte proposant un rite *ab Ecclesia non receptus*. Mais Bugnini et compagnie ont agi en étroite dépendance de la plus haute autorité de la véritable Église. Paul VI a justifié la rupture de la tradition liturgique par le motif, suffisant en soi, du plus grand bien des âmes<sup>20</sup>. En effet, on a veillé à ne pas aller ouvertement contre les dogmes, dans l'ordre doctrinal, ni contre l'institution liturgique divine, dans l'ordre pratique, soins dans lesquels le modernisme s'est spécialisé, dans son désir de rester catholique. Ainsi, même si le rite introduit n'est pas légitime, on ne peut pas dire que celui qui l'utilise ne veut pas faire ce que fait l'Église, puisque c'est l'autorité de l'Église qui, en apparence, l'a approuvé.

Il y a cependant une certaine ombre quant à l'intention, en raison de la contradiction intrinsèque du jeu dialectique que le modernisme met en œuvre dans son mouvement. Le réformateur moderniste *pose et ne pose pas* une intention contraire à ce que l'Église avait fait jusqu'alors : il la pose d'abord pour la dépasser, soi-disant, dans un second temps. La critique des néo-liturgistes à l'égard du rite traditionnel de la consécration épiscopale a été vive et ils ont déclaré ne plus vouloir faire ce que l'Église avait fait jusqu'alors<sup>21</sup>. Mais lorsqu'on les presse, ils ne veulent pas se dissocier de ce qui a précédé et justifient de manière incohérente le comportement de l'Église par les circonstances historiques. Et comme ce sont maintenant les autorités ecclésiastiques elles-mêmes qui ont repris cette procédure, cette intention contraire reste latente et n'est pas manifestée. Le nouveau rite n'implique donc pas une intention *simpliciter* opposée à l'intention de l'Église, mais seulement *secundum quid* : celui qui utilise le nouveau rite ne semble pas vouloir faire ce que l'Église avait l'habitude de faire.

### b) La matière

L'ordo romain traditionnel ordonne l'imposition des Évangiles comme un joug, sur le cou et les épaules des Élus, suivie de l'imposition des mains par les évêques consécrateurs. Le *novus ordo* insère l'imposition de l'Évangile sur la tête de l'élu entre l'imposition des mains et la préface consécratoire. Il s'agit d'une modification audacieuse, car le moment et le mode d'imposition de l'Évangile – le livre est ouvert en posant les deux mains sur la tête – n'apparaissent pas comme un rite auxiliaire, mais comme déterminant l'imposition indéterminée des mains.

Mais même si l'on considère que cette modification vise à préciser la matière essentielle, l'imposition des mains ne cesse pas d'être faite, et on ne peut pas dire que l'intercala-

tion d'un rite rompe l'union morale entre la matière et la forme. Avant la définition de Pie XII, des théologiens sérieux pensaient que, dans l'ordination des diacres et des prêtres, la remise des instruments avec leur formule avait une étroite union morale avec l'imposition des mains et les paroles de la Préface, complétant leur signification essentielle, bien qu'il s'agisse de rites liturgiquement encore plus distincts. Il ne semble donc pas que l'on puisse sérieusement mettre en doute la suffisance de la matière.

### c) La forme

**Absence de sentence faisant autorité.** Paul VI établit, dans la constitution *Pontificalis Romani*, les éléments essentiels de la consécration épiscopale :

Enfin dans l'ordination de l'évêque, la matière est l'imposition des mains par les évêques consécrateurs, ou au moins par le consécrateur principal, faite en silence sur la tête de l'élu avant la prière consécratoire; la forme est contenue dans les paroles de cette même prière consécratoire, dont les suivantes appartiennent à la nature du sacrement et sont donc exigées pour la validité : «*Et nunc effunde super hunc Electum eam virtutem, quae a te est, Spiritum principalem, quem dedisti dilecto Filio Tuo Iesu Christo, quem Ipse donavit sanctis Apostolis, qui constituunt Ecclesiam per singula loca, ut sanctuarium tuum, in gloriam et laudem indeficientem nominis tui*»<sup>22</sup>.

Or, la phrase qui affirme la validité de cette forme n'a pas les garanties du magistère extraordinaire, ni celles du magistère ordinaire universel :

– *Magistère extraordinaire.* Paul VI semble suggérer que sa constitution a une valeur similaire à *Sacramentum ordinis* de Pie XII, dont il reprend les mêmes expressions : «*Il nous a semblé nécessaire, pour éviter toute controverse ou cause de trouble de conscience, de déclarer quelles sont les parties du rite réformé qui doivent être considérées comme essentielles. C'est pourquoi, avec notre suprême autorité apostolique, nous décidons et disposons ce qui suit concernant la matière et la forme de chaque Ordre*»<sup>23</sup>. Même si la décision de Pie XII n'est pas dogmatique mais pratique, tous les théologiens s'accordent à dire qu'elle est infaillible. Si la décision de Paul VI pouvait être reconnue comme infaillible, il n'y aurait certainement pas de controverse ou de trouble de conscience. Mais, comme nous l'avons dit, les expressions verbales doivent être replacées dans leur contexte. Depuis le Concile et *Ecclesiam suam*, l'expression «*autorité apostolique suprême*» n'a plus le même sens que pour Pie XII, et les actes hiérarchiques ne nous offrent plus l'assurance d'une autorité divine<sup>24</sup>. De plus, les nouvelles prescriptions liturgiques romaines ne sont qu'un cadre à prendre en compte pour l'inculturation liturgique en chaque lieu. Si l'on voulait une totale tranquillité de conscience, il faudrait demander aux papes une déclaration infaillible pour chacune des versions vernaculaires des formes sacramentelles. Malheureusement, il reste de la place pour la controverse et la confusion de conscience.

– *Magistère ordinaire universel.* Comme Benoît XVI l'a reconnu, Paul VI n'avait pas le pouvoir d'abroger le rite romain traditionnel. Mais s'il avait introduit dans l'Église romaine un usage liturgique *ab Ecclesia receptus*, bien que

son acte soit illégitime, le rite serait certainement valide avec les garanties du magistère ordinaire universel, qui est infaillible. En effet, l'acceptation de l'Église ne signifie rien d'autre. Mais les experts du *Consilium*, bien qu'ils n'aient pas inventé la prière consécratoire entièrement *de novo*, se sont appuyés sur la *Traditio apostolica*, qui est un document ancien, d'origine incertaine, qui, en tant que tel, n'était en usage dans aucune Église d'Orient ou d'Occident.

**Le jugement théologique.** En l'absence d'un jugement d'une autorité supérieure, nous n'avons pas d'autre choix – pour le moment – que de juger à la lumière de notre propre autorité théologique. Pour juger de sa validité, la forme essentielle doit être considérée en elle-même, dans le contexte du rite dans lequel elle est insérée et dans le contexte plus large de son institution. Une forme insuffisante en elle-même est irrémédiablement invalide, mais si elle est ambiguë, elle peut être validée ou invalidée par son contexte<sup>25</sup>.

La forme des ordinations anglicanes, dont il est intéressant de garder un exemple à l'esprit, a été pendant plus d'un siècle invalide en elle-même. En effet, tant pour l'ordination des diacres et des prêtres que pour la consécration des évêques, ils utilisaient les mots suivants : «*Accipe Spiritum Sanctum*», où non seulement la grâce et le pouvoir conférés n'étaient pas spécifiés, mais où l'on ne distinguait même pas l'ordre que l'on voulait donner dans chaque cas. Puis, touchés par la critique catholique, ils ont ajouté : «*Accipe Spiritum Sanctum ad officium et opus episcopi*», vel «*presbyteri*», etc. Bien qu'ambiguës, parce qu'elles ne disent pas ce que sont ces fonctions, elles pourraient être valables dans un contexte catholique. Mais considérés dans le contexte de leur institution, ils sont certainement invalides, car la secte anglicane a exclu du rite et de sa profession de foi la relation essentielle du sacerdoce au sacrifice de la Messe<sup>26</sup>. Il est donc établi que pour juger une forme ambiguë, «rien ne vaut assurément l'examen attentif des conditions – *quibus adiunctis rerum* – dans lesquelles elle a été composée et publiquement constituée»<sup>27</sup>.

– *La forme elle-même.* Considérés en eux-mêmes, les mots essentiels souffrent certainement d'une certaine ambiguïté, car il est demandé que l'Esprit Saint, qui est la source de tout don, qu'il s'agisse de grâce ou de pouvoir, soit infusé aux élus. Mais il y a deux déterminations qui peuvent être comprises comme se référant spécialement à l'épiscopat : l'Esprit est décrit comme «*principalis*», ce qui implique qu'il est infusé comme cause de principauté, et il est propre à l'évêque d'être prince dans l'Église. En outre, il est dit qu'il est le même que celui qui a été donné aux Apôtres «*qui constituunt Ecclesiam*», une opération liée à la principauté et qui leur appartient en tant que premiers évêques et sources de l'épiscopat.

Comme le souligne le Père Pierre Marie OP<sup>28</sup>, la validité de cette interprétation est confirmée par la ressemblance étroite de cette forme avec celles de deux autres rites catholiques *ab Ecclesia recepti* : le rite de consécration épiscopale des Coptes catholiques et le rite de consécration du patriarche maronite. Les prières de consécration des deux rites sont étroitement liées à la *Traditio apostolica*. Le rite copte dit : «*Tu iterum nunc effunde virtutem Spiritus tui hegemonici, quem donaste Apostolis tuis in nomine tuo*». Il n'est pas dit que la vertu est l'Esprit principal lui-même,

mais qu'elle vient de l'Esprit hégémonique ou principal (c'est ce que signifie le terme grec); mais cette variation n'est pas significative, car chaque fois que le Saint-Esprit est donné, il est donné comme la source d'un don. Puisque ces mots sont communément considérés comme l'essentiel de la prière consécatoire copte<sup>29</sup>, il est évident que la mention de la principauté doit suffire à signifier l'épiscopat, car le rite est certainement valide, et ne pourrait l'être sans une définition suffisante de l'ordre donné<sup>30</sup>.

La consécration du patriarche maronite apporte : «*Illumina eum et effunde super eum gratiam et intelligentiam Spiritus tui principalis, quem tradidisti dilecto Filio tuo, Domino nostro Iesu Christo*». Certains objectent qu'il ne s'agit pas d'un rite de consécration épiscopale, car l'élu patriarche devait être évêque au préalable. Mais il est probable qu'à l'origine il ait eu une efficacité consécatoire, car dans les premiers siècles, un évêque ne quittait jamais son diocèse, de sorte que le patriarche élu était toujours, nécessairement, un simple prêtre<sup>31</sup>. En tout cas, même s'il ne s'agissait pas d'un rite sacramentel, il ne manque pas de montrer que la mention de l'Esprit principal se réfère à la fonction épiscopale.

– *La forme dans le contexte du rite.* L'ambiguïté dont souffrent les mots essentiels est suffisamment éliminée par le reste de la prière consécatoire. Immédiatement avant, il est dit : «*qui constituisti principes et sacerdotes, et sanctuarium tuum sine ministerio non dereliquisti*». En disant là que Dieu constitue les ministres du sanctuaire en princes et en prêtres, il est suffisamment clair que, dans les mots suivants, l'effusion de l'Esprit principal signifie l'opération par laquelle ils sont constitués. Et les mots qui suivent immédiatement dissipent toute ambiguïté possible : «*Da, cordium cognitor Pater, huic servo tuo, quem elegisti ad Episcopatum, ut pascat gregem sanctum tuum, et summum sacerdotium tibi exhibeat sine reprehensione*». La suffisance de ces concepts est confirmée, comme nous l'avons dit, par la similitude avec les rites copte et maronite<sup>32</sup>.

– *La forme dans le contexte de son institution.* L'ombre la plus sombre apparaît lorsque l'on considère le contexte plus large de la réforme liturgique conciliaire et du *novus ordo consecrationis* en particulier, car si l'on considère les circonstances de l'institution du nouveau rite, l'esprit moderniste qui a guidé sa création est notoire. S'il y a une chose que le modernisme subvertit, c'est bien la notion d'autorité; c'est pourquoi les plus grands efforts ont été faits au Concile Vatican II pour donner une version plus démocratique de l'autorité ecclésiastique, sous le sophisme de la «*collégialité*». Si le rite de la consécration épiscopale n'a pas été réformé mais créé *de novo*, c'est précisément pour que la *lex orandi* exprime la *lex credendi* conciliaire.

Si nous voulons souligner ce qui est au cœur de la nouvelle pensée sur l'épiscopat, nous croyons ne pas nous tromper en disant qu'elle consiste à nier les pouvoirs personnels de l'évêque : celui d'enseigner (propre exclusivement aux évêques) et celui de célébrer l'Eucharistie (propre aux prêtres en général). Si l'évêque a des pouvoirs personnels, il a une autorité personnelle, ce que le chrétien démocratique abhorre. L'effort du modernisme a donc porté sur le transfert de ces pouvoirs à un sujet plus large : le peuple de Dieu. La doctrine conciliaire s'efforce de montrer que le sacerdoce

appartient à l'Église tout entière, que toute l'Église enseigne et célèbre.

Par conséquent, les nouveaux rites tendent à éviter les références à la transmission des pouvoirs sacerdotaux personnels et ne conservent que les concepts de présidence et de principauté sur la communauté ecclésiastique. Rien n'est plus évident que le changement de ce qui avait été l'excellence du rite romain d'ordination des prêtres, la formule de présentation de la patène et du calice, où était défini le pouvoir propre et principal du sacerdoce : «*Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, Missasque celebrare, tam pro vivis, quam pro defunctis*». Dans le *novus ordo*, il est dit : «*Recevez l'offrande du peuple saint pour la présenter à Dieu; considérez ce que vous accomplissez et imitez ce que vous commémorez, et conformez votre vie au mystère de la croix du Seigneur*»<sup>33</sup>. Le pouvoir personnel a été transformé en une fonction présidentielle à l'égard du «*peuple saint*».

Tout le rite de la consécration épiscopale est dilué dans ce sens. La remise de la mitre, qui signifie le pouvoir d'enseigner, se faisait avec une grande solennité après la célébration de la messe : «*Imponimus, Domine, capiti hujus Antistitis et agonistae tui galeam munitionis et salutis, quatenus decorata facie, et armato capite, cornibus utriusque Testamenti terribilis appareat adversariis veritatis; et, te ei largiente gratiam, impugnator eorum robustus existat, qui Moysi famuli tui faciem ex tui sermonis consortio decoratam, lucidissimis tuae claritatis ac veritatis cornibus insignisti : et capiti Aaron Pontificis tui tiaram imponi jussisti*». Dans le nouveau rite, la mitre est «*imposée en silence*». Nous osons même affirmer que si, dans les mots essentiels, on a évité de parler de l'infusion d'une vertu créée, comme le font la *Traditio* et les rites copte et maronite, et que l'on parle au contraire de l'infusion de l'Esprit-Saint lui-même, vertu créée, c'est précisément en accord avec la tendance à éviter que le sacerdoce ne soit compris comme un certain pouvoir personnel.

Si l'institution du *novus ordo consecrationis* avait été faite dans le contexte d'une profession explicite de ces doctrines modernistes, il nous semble évident qu'elle devrait être déclarée invalide pour la même raison que les ordinations anglicanes ont été déclarées invalides : pour avoir compris le sacerdoce d'une manière non catholique, en particulier pour ne pas l'avoir référé essentiellement à la célébration du sacrifice eucharistique. Mais il faut ici rappeler ce que nous avons dit sur l'intention : la hiérarchie conciliaire était infectée par les doctrines modernistes, mais n'en a pas fait une profession explicite. Au contraire, bien qu'avec l'incohérence typique du catholique moderniste, elle a toujours dit et répété que les nouvelles orientations n'allaient pas à l'encontre de la doctrine et de la pratique traditionnelles. Benoît XVI est peut-être le dernier survivant et le meilleur exemple de l'esprit conciliaire contradictoire, cherchant avec conviction la synthèse de la continuité entre la thèse traditionnelle et l'antithèse de la rupture conciliaire. C'est pourquoi, bien que les larves des nouvelles doctrines qui, une fois développées, conduiraient à l'invalidité, soient facilement discernables, on ne peut pas dire que le nouveau rite a été institué dans une négation explicite de la doctrine traditionnelle du sacerdoce.

## CONCLUSION

Si nous considérons la matière, la forme et l'intention du nouveau rite de consécration épiscopale dans le contexte du rite et dans les circonstances de son institution, il nous semble qu'il est très probablement valide, car non seulement il signifie ce qu'il doit signifier, mais la plupart de ses éléments sont repris des rites reçus par l'Église<sup>34</sup>.

Mais nous croyons aussi qu'il n'y a aucune certitude quant à sa validité, car il souffre de deux défauts importants, l'un canonique et l'autre théologique :

– *Défaut canonique.* Compte tenu de ce qui précède, l'institution de ce nouveau rite ne peut être considérée comme légitime.

– *Défaut théologique.* Le *novus ordo* n'est pas identique, mais seulement semblable aux autres rites acceptés par l'Église. Bien que certainement valables, ces rites, d'une part, ne sont pas très précis dans leurs concepts et, d'autre part, les différences introduites par le *novus ordo* suivent les tendances de la mauvaise doctrine. Tout cela rend encore plus difficile le jugement théologique, toujours difficile en ces matières. Or, dans une question de la plus haute importance pour la vie de l'Église, comme celle de la validité de l'épiscopat, il est nécessaire d'avoir une certitude absolue. Par conséquent, pour pouvoir accepter ce rite en toute tranquillité de conscience, il faudrait avoir non seulement le jugement des théologiens, mais aussi le jugement infaillible du Magistère.

Quant à l'attitude pratique à adopter vis-à-vis des nouvelles consécration épiscopales, celle que la Fraternité a maintenue jusqu'à présent nous semble justifiée...

Les défauts positifs et objectifs dont souffre ce rite, qui nous empêchent *d'être certains de sa validité*, nous semblent – jusqu'à une sentence romaine, pour laquelle beaucoup de choses devraient changer – justifier et rendre nécessaire la réordination sous condition de prêtres ordonnés par de nouveaux évêques et, si nécessaire, la reconsécration sous condition de ces évêques. Il n'est pas possible de subir de telles incertitudes à la racine même des sacrements<sup>35</sup>.

Padre Alvaro Calderón

### Notes

1.– A. Bugnini, *La reforma liturgica*, Edizione Liturgiche, Rome 1983, p. 697.

2.– La matière et la forme doivent non seulement être valables en elles-mêmes séparément, per seorsum, mais aussi – comme les termes eux-mêmes l'indiquent – être données ensemble dans la même signification, car la matière est dite matière par rapport à une forme à laquelle elle est soumise, et la forme est dite forme par rapport à une matière qu'elle détermine.

3.– Cf. Léon XIII, lettre *Apostolicae curae*, 13 septembre 1896 (DS 3315-3319). La bibliographie sur cette décision est abondante. Jean-Paul II a ouvert l'accès aux archives vaticanes de la Commission qui a préparé ce document (dans le but de le réviser à des fins œcuméniques). Jusqu'à présent, nous ne connaissons que la publication d'un premier volume de documents : *Fontes archivi sancti Officii romani, La validité des ordinations anglicanes*. Les documents de la Commission préparatoire à la lettre «*Apostolicae curae*», tome I : Les dossiers précédents, Florence, Leo S. Olschki editore, 1997, par von Gunten OP (décédé au moment de la publication de ce volume). Ce volume comprend un votum de J-B Franzelin, qui fait autorité et est très utile. G. Rambaldi SJ a publié plusieurs articles mettant en lumière divers documents provenant de ces archives du Saint-Office, tant dans la revue *Gregorianum* que dans d'autres publications.

4.– Léon XIII, *Apostolicae curae*, DS 3315.

5.– Chanoine Léon Marchal, «*Ordinations anglicanes*», DTC tome XI, col. 1177 : «Si l'on compare entre elles toutes ces formules de consécration [rites orientaux et anciens rites occidentaux], on constatera que l'ordre conféré est toujours nettement mentionné; quant à la nature de la fonction elle n'est pas aussi clairement déterminée. Ainsi pour le diaconat, on ne trouve qu'une fois la précision : *ministerium mensæ sanctæ tuæ* (lit. arménienne); partout ailleurs, *ministerium ecclesiæ*, *ministerium altaris*. Dans la collation de la prêtrise, il est parlé plus ou moins vaguement du pouvoir de sacrifier dans les liturgies grecque, maronite, nestorienne et des Constitutions apostoliques; explicitement dans les liturgies gallicane et arménienne; les liturgies copte et romaine n'y font aucune allusion. Nulle part, il n'est question du pouvoir de remettre les péchés. Pour l'épiscopat, le sacramentaire léonien est très vague, parlant seulement d'autorité épiscopale, *summum sacerdotium*. Les plus explicites sont les rituels jacobite et syrien. On peut donc conclure que le minimum requis est la mention générique de l'ordre conféré; il ne peut être exigé que la désignation des pouvoirs propres à chaque ordre, en particulier la mention de l'office de sacrificateur dans la collation du sacerdoce, soit faite dans la formule même de l'ordination, puisque certaines de ces formes, reconnues valides, ne l'ont pas. Mais on remarquera que les fonctions de diacre, de prêtre et d'évêque, étaient suffisamment déterminées par ailleurs; d'abord par la croyance de ces Églises et l'intention du consécrateur [il vaudrait mieux parler de l'intention de ces Églises particulières dans l'institution du rite – le soulèvement de cette phrase est de nous], pour qui le presbytérat était un véritable sacerdoce, incluant le pouvoir de consacrer le corps du Christ; ensuite par des rites secondaires, par les prières qui précédaient ou suivaient l'oraison consécratoire. La mention générique de l'ordre, précisée ainsi que nous, l'avons dit, constitue donc le minimum strictement indispensable pour la validité du sacrement de l'ordre.»

6.– Léon XIII, *Apostolicae curae*, DS 3316.

7.– Pie XII, *Sacramentum ordinis*, 30 novembre 1947, DS 3858.

8.– Pie XII, *Sacramentum ordinis*, DS 3859 : «Decernimus et disponimus : Sacrorum Ordinum Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus materiam eamque unam esse manuum impositionem; formam vero itemque unam esse verba applicationem huius materiae determinantia, quibus univoce significantur effectus sacramentales – scilicet potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti –, quaeque ab Ecclesia qua talia accipiuntur et usurpantur». Les derniers mots indiquent que ce pouvoir et cette grâce doivent être compris selon la doctrine de l'Église, car dans des phrases aussi courtes que les formules sacramentelles, ils sont nécessairement très indéterminés.

9.– Summa Theologica, Suppl. q. 37, a.5 : «Per manus impositionem datur plenitudo gratiae, per quam ad magna officia sunt idonei... Sed potestatis collatio fit per hoc quod datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet. Et quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus et sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis, sub forma verborum determinata, character sacerdotalis imprimitur».

10.– Anthony Cekada, *Absolutely null and utterly void* : «Dans sa Constitution Apostolique *Sacramentum Ordinis* Pie XII en a énoncé le principe général en déclarant que, pour les Saints Ordres, ces paroles doivent «signifier de manière univoque leurs effets sacramentels – à savoir le pouvoir de l'Ordre et la grâce du Saint-Esprit». Notons les deux éléments que les paroles de cette forme doivent exprimer de manière univoque (c'est-à-dire de manière non ambiguë) : l'ordre spécifique qui est conféré (le diaconat, la prêtrise ou l'épiscopat), et la grâce du Saint-Esprit.» [traduction de l'abbé Paul Schoonbroodt].

11.– Cardinal Vaughan et évêques de Westminster, *A vindication of the bull «Apostolicae curae»*, 29 décembre 1897, n. 26 : «These forms [les rites catholiques qui semblent ne pas répondre aux exigences de Léon XIII], however, fully satisfy the requirements of the Bull. You have failed to observe the word 'or' in the proposition in which the Bull states what the requirements are. The proposition is disjunctive. The rite for the priesthood, the Pope says, 'must definitely express the sacred Order of the priesthood or its grace and power, which is chiefly the power of consecrating and offering the true Body and Blood of the Lord.' You do not seem to have perceived the importance of this little word 'or,' and have taken it to be the equivalent of 'and.' What Leo XIII. means is that the Order to which the candidate is being promoted must be distinctly indicated either by its accepted name or by an explicit reference to the grace and power which belongs to it. And, of course, he means us to understand that the same alternative requirements hold with regard to the form for the episcopate. The form must either designate the Order by its accepted name of 'bishop' or 'high priest,' or it must indicate that the high priesthood is the grace and power imparted. Nor is such a disjunctive statement unreasonable, for in the Catholic Church the alternative phrases are perfectly equivalent. The Catholic Church has always meant by the term 'priest' (sacerdos) a person appointed and empowered to offer sacrifice, and again by the terms 'priest' (presbyter) and 'bishop' (episcopus) or 'high priest' (summus sacerdos), the possessors of this power in its substance and in its plenitude respectively.»

12.– Cf. Le sel de la terre n° 58, «Sont-ils évêques ? La validité du rite de consécration épiscopale», p. 215-216.

13.– Léon XIII, *Apostolicae curae*, DS 3315 : [La matière pour conférer le sacrement de l'ordre] est l'imposition des mains «celle-ci, assurément, n'a par elle-même aucune signification précise, et on l'emploie aussi bien pour certains Ordres que pour la Confirmation».

14.– Léon XIII, *Apostolicae curae*, DS 3318.

15.– Léon XIII, *Apostolicae curae*, DS 3318.

16.– «*En lo particular*», c'est-à-dire pour la détermination ultime (NDT).

17.– C'est ce qu'enseigne saint Thomas dans III, q. 60, a. 8 : «Circa omnes istas mutationes quae possunt in formis sacramentorum contingere, duo videntur esse consideranda. Unum quidem ex parte eius qui profert verba, cuius intentio requiritur ad sacramentum, ut infra dicitur. Et ideo, si intendat per huiusmodi additionem vel diminutionem alium ritum inducere qui non sit ab Ecclesia receptus, non videtur perfici sacramentum [même si le sens exigé des mots n'est pas changé], quia non videtur quod intendat facere id quod facit Ecclesia. Aliud autem est considerandum ex parte significationis verborum [dans la considération ci-dessus, il n'est pas nécessaire de prendre en compte le sens des mots : ils pourraient avoir le sens exigé]. Cum enim verba operentur in sacramentis quantum ad sensum quem faciunt, ut supra dictum est, oportet considerare utrum per talem mutationem tollatur debitus sensus verborum, quia sic manifestum est quod tollitur veritas sacramenti. Manifestum est autem quod, si diminuatur aliquid eorum quae sunt de substantia formae sacramentalis, tollitur debitus sensus verborum, et ideo non perficitur sacramentum».

18.– Léon XIII, *Apostolicae curae*, DS 3318. Dans le paragraphe cité ci-dessus, Léon XIII dit que l'intention fait certainement défaut lorsqu'un rite non receptus est introduit, et ajoute pour être complet – parce que c'était le cas pour les ordinations anglicanes – que l'intention fait encore plus clairement défaut lorsque «ce qui appartient à la nature du sacrement selon l'intention du Christ», c'est-à-dire ce qui est d'institution divine, n'est même pas respecté. Mais il suffirait certainement de l'intention d'introduire un nouveau rite non receptus pour qu'il y ait invalidité, même si ce qui relève de la nature du sacrement est respecté (car, répétons-le, cette nature n'a pas été déterminée en paroles par le Christ) : «Ainsi le rejet du rite adopté par l'Église, l'adoption d'un rite nouveau, dans le dessein d'introduire l'hérésie, sont bien une preuve de l'absence, chez le ministre, de l'intention de faire ce que fait l'Église «il n'est même pas besoin, au sentiment du cardinal d'Annibale, que des changements essentiels soient apportés à la forme : une modification accidentelle, avec ce dessein d'introduire un nouveau rite ou une hérésie, suffit pour témoigner du défaut d'intention» (L. Marchal, «Ordinations anglicanes», DTC t. XI, col. 1190).

19.– Fraternité sacerdotale Saint-Pie X, Le Problème de la réforme liturgique, n. 122 et annexe : «On ne peut pas dire que le rite de la Messe issu de la réforme de 1969 soit celui de l'Église [ritus non receptus], même s'il fut conçu par des hommes d'Église». «Le missel de Paul VI, en raison de ses graves défauts théologiques, contribue positivement à la diminution de la foi, de la piété et de la pratique religieuse, comme l'expérience le montre chaque jour. À ce titre, il n'est ni honnête, ni juste, ni utile pour le bien de la communauté. Il n'a donc pas le caractère d'une vraie loi, et ne peut être obligatoire».

20.– Certes, le salut des âmes est la première loi de l'action de l'Église, et pour elle le reste doit être sacrifié. Le salut des âmes, par exemple, a justifié l'abrogation par saint Grégoire VII, en Espagne, de l'usage séculier de la liturgie mozarabe : bien que les peuples chrétiens aient le droit de conserver leurs usages liturgiques, ces droits cèdent devant ce qui favorise l'unité de l'Église, comme l'uniformité liturgique. Si, pour une raison ou une autre, l'usage liturgique romain était au détriment des âmes, le pape pourrait et devrait l'abroger. Mais c'est impensable, et cela ne s'est d'ailleurs pas produit à l'époque de Paul VI.

21.– A. BUGNINI, La Réforme de la liturgie, DDB, 2015, p. 758-759 : «La partie romaine [de l'ancien pontifical romain] traite exclusivement d'un thème : l'évêque est le grand-prêtre du Nouveau Testament. [...] Cela est vrai, mais trop limité après l'enseignement de Vatican II sur l'épiscopat. [...] La partie gallicane n'est qu'une collection de citations scripturaires, dont certaines peuvent être appliquées aux apôtres et d'autres à tous les chrétiens. Ici non plus, il n'y a pas de doctrine cohérente sur l'épiscopat. D'ailleurs, on a l'impression que l'évêque est davantage le successeur du grand-prêtre de l'Ancien Testament que des Apôtres du Christ».

22.– «Et maintenant répands sur celui que tu as choisi la force qui vient de toi, l'Esprit qui fait les chefs, l'Esprit que tu as donné à ton Fils bien-aimé, Jésus-Christ, celui qu'il a donné lui-même aux saints Apôtres qui établirent l'Église en chaque lieu comme ton sanctuaire, à la louange incessante et à la gloire de ton nom.»

23.– Paul VI, *Pontificalis romani*. Pie XII a dit dans *Sacramentum ordinis*, DS 3859 : «Il s'ensuit que nous déclarons, comme, pour fermer la voie à toute controverse et à toute inquiétude de conscience, par notre autorité apostolique, nous déclarons vraiment et, si jamais il en avait été légitimement disposé autrement, nous statuons que, au moins désormais, la remise des instruments n'est pas nécessaire pour la validité des ordres sacrés du diaconat, du presbytérat et de l'épiscopat. En ce qui concerne la matière et la forme de la

collation des ordres, Nous décrétons et constituons par Notre autorité apostolique ce qui suit». Paul VI ne dit rien sur le sort du rite traditionnel : il n'a pas osé le déclarer abrogé.

24.– Cette question a été discutée en détail ailleurs.

25.– L'abbé Cekada insiste sur le fait que les mots du formulaire doivent signifier l'ordre et la grâce (nous avons vu que le premier suffit) d'une manière univoque et sans ambiguïté, en s'appuyant sur les mots de Pie XII : «[de]claramus formam esse verba] quibus univoce significantur effectus sacramentales – scilicet potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti» – (DS 3859). C'est vrai, mais en considérant les mots non pas en eux-mêmes, mais dans leur contexte général. C'est pourquoi la citation de Pie XII se poursuit ainsi : «quaeque ab Ecclesia sua talis accipiuntur et usurpantur», c'est-à-dire que les mots doivent signifier univoque selon l'usage qu'en fait l'Église dans le contexte du rite. Cet abbé prend le temps de distinguer les différents sens que peut avoir l'expression «*Spiritus principalis*», en s'arrêtant à douze. Si l'on considérait ce que «baptizare» peut signifier isolément, on arriverait facilement à vingt-quatre. Le seul sens qui compte est celui qu'il acquiert dans le contexte du rite et de son institution.

26.– Léon XIII, *Apostolicae curae*, DS 3317a : «Sachant très bien le lien nécessaire qui existe entre la foi et le culte, entre la règle de la foi et la règle de la prière, ils ont déformé de multiples manières l'Ordonnance de la liturgie dans le sens des erreurs des novateurs, et cela sous couvert de rétablir sa forme primitive. C'est pourquoi, dans tout l'Ordinal, non seulement il n'est fait aucune mention expresse du sacrifice, de la consécration, du sacerdoce et du pouvoir de consacrer et d'offrir le sacrifice «mais encore les moindres traces de ces réalités qui subsistaient encore dans les prières du rite catholique qui n'ont pas été totalement rejetées, ont été supprimées et effacées avec ce soin que nous avons mentionné plus haut».

27.– Léon XIII, *Apostolicae curae*, DS 3317a : «Ad rectam vero plenamque Ordinalis anglicani aestimationem, praeter ista per aliquas eius partes notata, nihil profecto tam valet quam si probe aestimetur quibus adiunctis rerum conditum sit et publice constitutum».

28.– Pierre-Marie OP, «Le nouveau rituel de consécration épiscopale est-il valide ?», Le sel de la terre n. 54, p. 72-129. Aux pages 101-104, il donne un tableau comparatif du nouveau rite avec la Traditio et les rites copte et maronite.

29.– L. Marchal le fait dans l'article cité dans le DTC, vol. XI, col. 1176.

30.– Lorsque l'abbé Cekada, dans l'article cité ci-dessus, considère les diverses significations de «*Spiritus principalis*», il étudie ce que disent les dictionnaires, le Psaume 50, les Pères de l'Église, certains théologiens anciens et modernes, et même certaines cérémonies non sacramentelles du rite copte, mais il ne s'arrête jamais pour considérer la signification qu'il a dans le rite copte de la consécration épiscopale. Bien que son étude «révèle une douzaine de significations possibles», il n'est pas autorisé à conclure qu'«aucune de ces expressions ne signifie spécifiquement l'épiscopat en général ou la plénitude des Saints Ordres que possède un évêque». C'est du moins ce que signifie le rite copte (et maronite).

31.– C'est ce que dit Dom Puniet pour le patriarche d'Occident, le Pape, dans *Le pontifical romain*, tome II, p. 26 : «Assez tardivement l'usage s'est introduit dans l'Église de choisir pour successeur de Pierre un prélat déjà revêtu du caractère épiscopal. Mais ce qui est devenu la règle depuis le commencement du XVIIe siècle, était considéré jadis comme illégal de l'interdiction portée contre la translation des évêques. Jusqu'au IXe siècle, on ne connaît pas un seul pape qui ait été déjà évêque au moment de son élection au trône pontifical.».

32.– Un défaut majeur de l'étude du P. Cekada est le peu d'attention qu'il accorde à l'influence du contexte sur la signification de la forme essentielle. Il ne considère pas ce point de doctrine parmi les «principes à appliquer», ne le prenant en compte que comme une objection du P. Pierre-Marie OP (n. IX de son article). Il répond à l'objection en affirmant que «la nouvelle forme ne signifie même pas de façon équivoque l'un des éléments dont Pie XII avait exigé l'expression dans la forme sacramentelle, à savoir le pouvoir d'Ordre qui est conféré». Mais nous avons souligné que ce n'est pas vrai, en le confirmant avec les rites copte et maronite.

33.– «Accipe oblationem plebis sanctae Deo offerendam. Agnosce quod ages, imitare quod tractabis, et vitam tuam mysterio dominicae crucis conforma».

34.– L'abbé Cekada conclut que le rite est invalide. Mais – comme on peut le voir encore plus clairement dans le résumé de sa position dans un article ultérieur : Toujours nul et toujours vain – il commet deux erreurs pour arriver à cette conclusion : 1. s'appuyant exclusivement sur *Sacramentum ordinis* de Pie XII, alors qu'il conviendrait de prendre en compte *Apostolicae curae* de Léon XIII, il exige que la forme essentielle mentionne l'Ordre et la grâce conférée, alors que la première suffit. 2) Il nie arbitrairement que la nouvelle forme puisse signifier, même de façon ambiguë, l'Ordre épiscopal ; pour cela il évite toujours de discuter le sens de «*Spiritus principalis*» dans les rites copte et maronite.

35.– Les moralistes parlent beaucoup du besoin de certitude quant à la validité des sacrements.